

PROTOPRESBYTER Dr. LAZAR MIRKOVIČ

PRAVOSLÁVNA LITURGIKA

II.

VYSOKOŠKOLSKÉ UČEBNÉ TEXTY UNIVERZITA P.J. ŠAFÁRIKA V KOŠICIACH

**PRAVOSLÁVNA LITURGIKA alebo NÁUKA O BOHOSLUŽBE PRAVOSLÁVNEJ
VÝCHODNEJ CIRKVI**

P R V Ý V Š E O B E C N Ý D I E L, II. Č A S Ť

Podľa liturgiky

**Dr. Bazila MITROFANOVIČA a Dr. Teodora TARNAVSKÉHO
spracoval**

PROTOPRESBYTER DR. LAZAR MIRKOVIČ

Druhé vydanie, B e l e h r a d 1965

Zo srbštiny preložil

prot. doc. ThDr. Peter KORMANÍK

PRAVOSLÁVNA BOHOSLOVECKÁ FAKULTA V PREŠOVE

1994

Vydanie tohto diela z oblasti pravoslávnej liturgiky je úprimným a bratským darom veriacich Gréckej pravoslávnej cirkvi veriacim Pravoslávnej cirkvi v Slovenskej republike a Českej republike.

Svoje požehnanie k vydaniu udelila aj Posvätná synoda Srbskej pravoslávnej cirkvi pod č. j. 969/1994 zo dňa 4.4.1994.

Autor: Protopresbyter Dr. Lazar Mirkovič

Prekladateľ: Prot. doc. ThDr. Peter Kormaník

Recenzenti: Prot. prof. ThDr. Štefan Pružinský, CSc.

Prot. Mgr. Ján Jacoš, CSc.

Za odbornú a jazykovú stránku prekladu tohto vysokoškolského učebného textu zodpovedá prekladateľ. Rukopis neprešiel redakčnou ani jazykovou úpravou. Schválil rektor Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach dňa 29.4.1994 pod č. j. 505/1994 ako učebný text pre internú potrebu študentov Pravoslávnej bohosloveckej fakulty v Prešove.

ISBN: 80-7097-281-5

VŠEOBECNÉ SPOLOČNÉ FORMY JEDNOTLIVÝCH BOHOSLUŽIEB

1. Rozdelenie

Všeobecné formy sú sčasti podkladom, základom bohoslužby a výrazom náboženských ideí a citov, ako aj účasťou na božskom živote, a sčasti sprievodnými úkonmi pri vykonávaní bohoslužby. K prvým patria: modlitba, spev, čítanie Svätého Písma a kázanie; k druhým: znamenie kríža, kňazské požehnanie, skladanie rúk, správanie sa veriacich pri bohoslužbe, zdvíhanie rúk a skríženie rúk na prsiach, pokrývanie a odkrývanie hlavy, obrátenie sa tvárou k východu, svätý bozk /celovanie/, umývanie rúk, okurovanie a osvetlenie.

VŠEOBECNÉ, PODSTATNÉ SPOLOČNÉ FORMY JEDNOTLIVÝCH BOHOSLUŽIEB LITURGICKÁ ALEBO CIRKEVNÁ MODLITBA

2. Pojem a rozdelenie liturgických modlitieb

Modlitba /euchi, proseuchi, profonisis, epiklisis, oratio, preces/ je výrazom alebo výlevom ľudskej duše plnej zbožnosti k Bohu, alebo, modlitba je nábožný rozhovor s Bohom; modlitba je buď vnútorná, ak sa vykonáva v myšlienkach, buď vonkajšia, ak sa vyjadruje citom a určitými slovami. My sa budeme zaoberať liturgickou, alebo cirkevnou modlitbou, ktorá je výrazom zbožných citov Cirkvi, poprípade jej orgánov, ale ktorá sa vyjadruje určitými slovami a viditeľným spôsobom.

Cirkev prejavuje vo svojich modlitbách tie isté city a potreby, ktoré vyjadruje v modlitbách aj jednotlivec, pretože ona je iba rozšíreným zjavom jednotlivca. Z toho vyplýva, že cirkevné modlitby podľa ich obsahu delíme na modlitby chvály a oslavovania /proseuchai/, modlitby vďačnosti /eucharistiai/ a modlitby prosebné /deisis/. Prvými sa vyjadruje obzvlášť viera, druhými láska a tretími nádej.

Čo sa týka vzájomného vzťahu týchto troch druhov modlitieb, prvé miesto zaujíma modlitba chvály, pretože sa v nej oslavuje a zveľbuje Boh pre samého Boha, bez ohľadu na človeka a jeho potreby. Modlitba chvály je teda výrazom nezainteresovanej lásky k Bohu bez

akýchkoľvek prísad lásky k sebe. Preto modlitba chvály je modlitbou svätých na nebi, ktorí neustále zvelebujú Boha. Modlitba vďačnosti zaujíma v rade modlitieb druhé miesto, lebo individuálny záujem sa v modlitbe vďačnosti prejavuje omnoho viacej, než v modlitbe chvály, a menej, než v prosebnej modlitbe, ktorá z uvedeného dôvodu zaujíma tretie miesto /Por. S. Flück, Kath. Liturgik, II. Th. 1. Abt. 1855. p. 44. a 45./

Je samozrejmé, že táto etická vnútorná priorita jedného druhu modlitieb pred druhým nemá vplyv na ich užitie a na zostavenie jednotlivých liturgických poriadkov /csl. činov/. Modlitby chvály predchádzajú obyčajne modlitby prosebné, aby sme po modlitbách za odpustenie hriechov predstúpili čisti a bez hriechu pred Boha, ktorého treba oslavovať iba s čistým srdcom. V zložení jednotlivých obradov striedajú sa všetky druhy modlitieb, a ktoré modlitby sa majú užívať v tom ktorom obrade, závisí od úlohy, charakteru a významu obradu /Por. J. Lüft, cit. dielo, II. B. p. 13. a 14./.

Tieto modlitby môžu byť rozdelené aj podľa subjektu, ktorý sa ich modlí. Podľa toho máme: kňazské modlitby, ktoré vyslovuje a modlí sa iba kňaz, a spoločné modlitby, ktoré prednášajú a modlia sa veriaci.

3. Vzťah modlitby ku kresťanskej bohoslužbe a postavenie modlitby v nej

Z celej kresťanskej bohoslužby okrem blahodätného alebo sakramentalného elementu vyvierajú ešte dva hlavné elementy, a to didaktický a latreutický. DIDAKTICKÝ, alebo poučný, výchovný element spočíva vo vyjadrovaní, zachovávaní a propagovaní viery a kresťanského života; LATREUTICKÝ sa prejavuje vo vonkajšom manifestovaní tejto viery, vo vnútornom uctievaní Boha, a BLAHODATNÝ element spočíva v uskutočňovaní vykupiteľského diela v človeku, ktoré zavŕšil Isus Christos, v prijímaní Jeho blahodätných darov, v posvätení človeka a v jeho zjednotení s Bohom. Kázeň je hlavným znakom zvlášť pre didaktický element; naproti tomu modlitba so spevom, ktorý nie je nič iné než modlitba prevedená do poézie a hudby, je hlavným znakom latreutického a blahodätného elementu, pretože nielen svätá liturgia a všetko, čo s ňou súvisí, ako obrady, ktoré predchádzajú svätej liturgii, ale aj sväté tajiny a sviatostiny /molitvoslovia/, teda cirkevné svätenia a žehnania, musia tu byť zahrnuté a končia modlitbou.

Vzhľadom k tomu modlitba i spev sú jadrom a hlavným úkonom bohoslužby, a sú podstatnými časťami, z ktorých je celá bohoslužba zostavená. Preto Isus Christos i apoštoli

odporúčali modlitbu slovom i príkladom, budujúc na nej zaslúbenie, z ktorého vyrastá veľké presvedčenie.

„Ale prichádza hodina, ba je už tu, keď praví ctitelia budú sa klaňať Otcovi v duchu a pravde. Ved' aj Otec si hľadá takýchto ctiteľov. Boh je Duch, a tí, čo sa Mu klaňajú, musia sa klaňať v duchu a pravde“ /Jn 4,23-24/. A potom: „Proste a dá sa vám. Hľadajte a nájdete. Klopte a otvorí sa vám. Lebo každý, kto prosí, dostáva; kto hľadá, nachádza; a tomu, kto klope, sa otvorí“ /Mt 7,7/. „Bedlite a modlite sa, aby ste neprišli do pokušenia! Duch je síce odhodlaný, ale telo slabé“ /Mt 26,41/.

A svätý apoštol Pavel hovorí: „Bud'te vytrvanliví v modlitbe! Bedlite pri nej a vd'aky vzdávajte!“ /Kl 4,2/, a na inom mieste: „Neprestajne sa modlite! Za všetko vzdávajte vd'aky, lebo to je vôľa Božia v Christu Isusovi pre vás“ /1Sol 5,16/. A svätý apoštol Jakub hovorí: „Trpí niekto z vás? Nech sa modlí! Je niekto dobrej mysle? Nech spieva žalmy...“ /Jk 5,13/.

S ohľadom na veľkú dôležitosť modlitby, na povinnosť kresťanov, aby sa modlili podľa slov Spasiteľa a apoštolov, s ohľadom na plamenný entuziazmus a úprimnú zbožnosť, ktorou boli naplnení kresťania prvých storočí, je už od samého počiatku kresťanstva pestovaná modlitba s veľkou starostlivosťou, vykonávajúc na celkový kresťanský život veľký vplyv. Modlitbou sa začínajú a posväcujú nielen hlavné časti dňa, ale aj najobyčajnejšie príbehy života, ktoré majú nejaký vplyv na duchovné alebo materiálne dobro človeka. Tertulián v tejto súvislosti hovorí: „Nesluší sa kresťanom, aby bez modlitby prijímali akýkoľvek pokrm, alebo sa umývali, pretože pokrm a posila ducha musí predchádzať pokrmu a posile tela, nebeské musí predchádzať pozemskému“ /Lib. de oratione c. 25, Migne, Patr. lat., t. 1. p. 1301/.

Kresťania považujú skoro celý ľudský život za jednu jedinú modlitbu, pretože celý život kresťana má byť preniknutý obetavým duchom v ohľade náboženskom, a priáním, aby sa zjednotil s Bohom a Jemu ďakoval za udelenie milosti a darov /Por. Origenis, Libellus de oratione c. 2. et c. 7, Migne, Patr. gr., t. 11. p. 416; Clementis Alexandrini, Stromatum Lib. 7. c. 6. et 7, Migne, Patr. gr., t. 9. p. 440, a Cypriani, Liber de oratione dominica c. 4, Migne, Patr. lat., t. 4. p. 538/.

Keď teda modlitba má také miesto v obyčajnom ľudskom živote všeobecne, o koľko viacej musí byť vyššie počas bohoslužby, vo svojom vlastnom prostredí. Bez sprievodnej modlitby nie je nielen ani jedného úkonu v bohoslužbe, ale od počiatku je modlitba stále v spojení so svätými tajinami a nekrvavou obeťou. Je nielen hlavnou časťou a kulminačným bodom, ale jadrom a

podstatou bohoslužby. Modlitba bola a doposiaľ je v bohoslužbe sprievodným, objasňujúcim a oživujúcim prvkom jednotlivých častí bohoslužby, jej hlavným obsahom a hlavným znakom. Modlitba sa nielenže tiahne celou liturgiou, svätými tajinami a sviatostinami ako výkonný prvok, ale ani kázeň nie je bez modlitby, ba často modlitba býva časťou kázne, a to obyčajne časťou završujúcou.

4. Všeobecná charakteristika modlitieb pravoslávnej Cirkvi

Keď teda vezmeme do úvahy cirkevné modlitby, ako sa nachádzajú v rôznych cirkevných obradoch, vidíme, že majú isté vlastnosti. Tieto modlitby sú skutočne kresťanské a vznikli z kresťanskej viery, z hĺbky kresťanského života, sú plné srdečnosti, plné ideí a sily. Vanie z nich mocný duch prvotnej kresťanskej Cirkvi, živá viera, hlboký oduševnený cit, vyložený jednoducho, avšak so silou a dôstojnosťou. Vyznačuje sa oduševnenou obrazotvornosťou, bohatstvom obrazov vzatých zo života a plynňou rečou.

A čo sa týka obsahu modlitieb, je tento veľmi bohatý, a vzťahuje sa na všetko to, čo podľa kresťanského dogmatického a morálneho učenia môže a musí byť predmetom kresťanskej modlitby. Modlitby pravoslávnej Cirkvi, ktoré máme v bohoslužobných knihách a v rôznych obradoch, sú výrazom všetkých citov, ktoré vyplývajú zo vzťahu kresťana k Bohu, sú chválou a oslavovaním Najvyššieho, vďakou za nebeské a pozemské dobré, a obzvlášť za dar vykúpenia, prosbou za duchovné a materiálne dobré, večné i dočasné, všeobecné i zvláštne potreby celku i jednotlivca.

Cirkev sa obzvlášť modlí za nebeský pokoj a za spásu našich duší, za pokoj celého sveta, za blaho svätých Božích Cirkví a za zjednotenie všetkých, za pastierov Cirkvi, za predstaviteľov štátu a svetskú moc; za krajinu, v ktorej žijeme a za všetky mestá a dediny a za tých, ktorí v nich žijú; za blahodarné počasie, za hojnosť zemských plodov a za pokojné časy; za cestujúcich po vode i po zemi, za nemocných a trpiacich, za uväznených; za milosrdenstvo, život, pokoj, zdravie, spásu, odpustenie hriechov; za pozbavenie od všelijakej biedy, núdze a hnevu; za uchránenie od moru, hladu, zemetrasenia, potopy, ohňa, meča, nepriateľských nájazdov, bratovražedného boja; za zdravých, za nemocných, za živých a mŕtvych.

Niektoré formuly prosieb a cirkevných modlitieb sa na všetkých cirkevných obradoch opakujú, a niektoré sa opakujú iba na niektorých; iné modlitby prichádzajú iba jedenkrát pri

jednotlivých obradoch a vyjadrujú iba obsah týchto obradov. K prvým počítame začiatkové a završujúce modlitby, Symbol viery, Bohorodice Divo a ektenie. K druhým patria rôzne modlitby, ktoré vyjadrujú obsah jednotlivých obradov.

5. Úvodné formuly cirkevných modlitieb spoločné pre viaceré liturgické obrady

Úvodná modlitba spoločná pre mnohé liturgické obrady je: BLAHOSLOVEN BOH NAŠ VSEHDA, NYNI I PRISNO I VO VIKI VIKOV. Týmto slovami kňaz dosvedčuje predovšetkým, že Pán Boh náš je hodný večného dobrorečenia a oslavovania. Je to akoby nejaký titul liturgických obradov, ktorý nás súčasne vyzýva, aby sme vzdali Bohu česť, ktorá Mu patrí. Týmto ohlasom začína večerná bohoslužba a ním Cirkev vyznáva jediného pravého Boha, ako sa zjavil pri stvorení sveta a vôbec v Starom Zákone, pretože večerná bohoslužba sa vzťahuje k jednému i druhému. Keď Boh stvoril svet a človeka, nezjavil sa hneď ako jednobytná a nerozdielna Trojica. Týmto ohlasom sa ďalej ukazuje, že človek nejasne poznával Boha ako Trojicu v jednote. - Na utierni sa tento ohlas mení vo vyznanie trojosobného Boha: SLAVA SVJATIJ, I JEDINOSUŠČNIJ, I ŽIVOTVORJAŠČIJ, I NERAZDILNIJ TROJCI... v súlade s predpoveďami starozákonných prorokov o novozákonnom príchode Pána. Svätá liturgia a niektoré tajiny začínajú ohlasom: BLAHOSLOVENO CARSTVO OTCA I SYNA I SVJATAHO DUCHA... Počas svätej liturgie sa oslavuje Boh v Trojici, pretože sa nám vtelením Syna Božieho zjavila Svätá Trojica.

Keď sám laik /veriaci/ vykonáva svoje modlitby, nezačína uvedenými formulami, ale slovami: MOLITVAMI SVJATYCH OTEC NAŠICH, HOSPODI ISUSE CHRISTE BOŽE NAŠ, POMILUJ NAS. Keďže laik nemá svätenie, ani tú moc, ktorú má kňaz, odvd'áčuje sa Christu, a nemajúc odvahy modliť sa sám od seba, prosí Christa, aby sa zmiloval nad ním na príhovory svätých Otcov.

Niektoré špeciálne modlitby začínajú slovami: HOSPODU POMOLIMSJA /Kiriou deithomen/, na čo ľud odpovedá: HOSPODI POMILUJ /Kirie eleison/. Formula „Hospodu pomolimsja“ je úvodnou formulou a zakladá sa na verejnej modlitbe, ale nachádzame ju tiež u pohanov a Židov. Prešla aj do kresťanskej bohoslužby, kde ju nachádzame už v najstarších liturgiách /v liturgii VIII. knihy Apoštolských Ustanovení a v Jakubovej liturgii/. Táto formula sa užíva v tých modlitbách, ktoré číta kňaz a je zároveň výzvou k účasti na modlitbe. Prosebná

formula „Hospodi pomiluj“ zakladá sa na prirodzenom vzťahu človeka k Bohu a stretávame sa s ňou už v pohanskom kulte a v židovskej bohoslužbe. /Tak napríklad Epiktet uvádza, že kňaz bohyně Cerery a jej dcéry Proserpiny hovorí takto: „Ton theon epikaloumenoi deometha autou Kirie eleison - Vyznávajúc Boha, modlime sa k Nemu: Hospodi pomiluj“. Epictet. Encheiridion, lib. II. c. 7. - Faune, precor miserere mei! Vergilius, Aenels XII. 82.; pozri tiež Homer, Odys. III. 380 a Vergil. Aen. IX. 495/. V Starom Zákone sa táto formula vyskytuje mnohokrát, zvlášť v žalmoch /4,2; 6,3; 9,14; 24,16; 25,11; 26,7; 30,10; 40,5; Iz 50,9/, no taktiež ju nachádzame v Novom Zákone, ako je to zrejmé z mnohých miest Evanjelíí /Mt 9,27; 20,30; Lk 16,24; 17,13; 18,28/. Tak napr. u Matúša 15,22 hovorí žena Kanaánka Isusovi: „Pomiluj mja, Hospodi, Syne Davidov“. A tak sa táto formula veľmi často užíva v kresťanskej bohoslužbe, pretože hlavná úloha kresťanskej bohoslužby je prosba za odpustenie hriechov a za udelenie milosti.

Pred niektorými modlitbami ako úvodná formula býva tiež: MIR VSIM /Eirini pasi/. Táto formula je prevzatá jednak z denného židovského zvyku a jednak zo Svätého Písma. Židia užívali ako pozdrav slová: MIR TI /Pokoj tebe/. Sám Isus Christos užíval túto formulu /Jn 20,19-20; Mt 10,12/ a aj väčšina apoštolských listov začína slovami: BLAHODAŤ VAM I MIR OT BOHA OTCA NAŠEHO I HOSPODA ISUSA CHRISTA. Preto sa táto formula nachádza aj v najstarších liturgiách, a to ako formula pozdravu, požehnania a povolania k spoločnej modlitbe, i vo všeobecnom užívaní pri bohoslužbe od najstarších dôb. Svätý Ján Zlatoústý hovorí: „Predstavený prichádza do chrámu a hovorí: Pokoj všetkým; žehná: Pokoj všetkým; udeľuje svätý bozk: Pokoj všetkým; na konci obete: Pokoj všetkým“ /Joannis Chrysostomi, In epist. ad Coloss. Homil. III. n. 4, Migne, Patr. gr., t. 62, p. 323; por. u neho, In epist. I. ad Corinth. Hom. 36. n. 4., Migne, Patr. gr., t. 61. p. 312, a In Matthaëum Homil. 32 al. 33 n. 6, Migne, Patr. gr., t. 57. p. 384/. Ako formula pozdravu a požehnania vyjadruje táto formula najlepšie duch kresťanstva, pretože hlavnou ideou kresťanstva je zmierenie, a kde je zmierenie, tam je pokoj.

Preto sa pokoj vo Svätom Písme mnohonásobne uvádza do vzťahu s kresťanským životom, a označuje sa ako najdrahocenejšie dobro ľudskej duše, ako cieľ kresťanskej nádeje, a sám Isus Christos sľubuje pokoj ako dôsledok Jeho vykúpenia.

Týmto pozdravom pozdravuje kňaz veriacich v chráme počas bohoslužby a veriaci odpovedajú kňazovi slovami: I DUCHOVI TVOJEMU. Tieto slová sú zrejme prevzaté z listov apoštola Pavla ku Galatským 6,18 a 2 Timotejovi 4,22. Svätý Ján Zlatoústý o tejto formule hovorí: „Ako sa kňaz modlí za ľud, tak aj ľud sa modlí za kňaza; lebo len toto a nič iné chcú

vyjadriť slová: I DUCHOVI TVOJEMU“ /Joannis Chrysostomi, In epist. II. ad Corinth. Homil. 18. n. 3, Migne, Patr. gr., t. 61. p. 527/.

6. Záverečné modlitby spoločné pre viaceré liturgické obrady

Najobyčajnejšia záverečná formula je MALÉ SLAVOSLOVIE. Nazýva sa malým na rozdiel od VEĽKÉHO SLAVOSLOVIA, ktoré začína slovami: „SLAVA VO VYŠNICH BOHU, I NA ZEMLI MIR, V ČELOVICICH BLAHOVOLENIJE“. Malé slavoslovie má viacej druhov.

Prvý druh je: „SLAVA OTCU, I SYNU, I SVJATOMU DUCHU, I NYNI I PRISNO, I VO VIKI VIKOV“ /AMIŇ/. Toto slavoslovie je vyznaním Svätej Trojice a je veľmi starobylé, hoci jeho formulovanie nebolo v staroveku precízované /presne určené, vyjadrené/. Ale keď heretici začali v 3. a 4. storočí modifikovať /prispôbovať, upravovať/ podľa ich učenia aj výrazy v cirkevných modlitbách a cirkevných piesňach, a zvlášť v malom slavosloví, ako to napr. činili Ariáni, ktorí namiesto hore uvedeného slavoslovía užívali slavoslovie: „Sláva Otcu cez /dia/ Syna, alebo v /en/ Synovi...“ /por. Sozomen, Hist. eccl. I. 3. c. 20; Theodoret., Hist. eccl. I. 2. c. 24./, začala pravoslávna Cirkev presnejšie precízovať formulu malého slavoslovía tohto druhu a užívala iba formulu: „Sláva Otcu i Synu, alebo so /sun/ Synom i Svätým Duchom“ /por. Basil., Liber de Spiritu sancto ad Amphil. episcop. c. 25-29, Migne, Patr. gr., t. 32, p. 173-209; Sozomen., Hist. eccl. I. 3. c. 20 a Theodoret., Hist. eccl. I. 2. c. 24./). Aby sa precízoval zmysel malého slavoslovía proti Ariánom ešte presnejšie, bola k nemu pridávaná ešte druhá časť, a to: I NYNI I PRISNO, I VO VIKI VIKOV; toto sa zdôrazňovalo proti učeniu Ariánov, ktorí učili, že bola doba, kedy Christa nebolo /in pote, ote ouk in/. Výraz „SLAVA“ je namierený proti Ariánom v tom zmysle, že Svätá Trojica má jednu slávu, tak ako má jedno bytie, podstatu. Slová: „OTCU, I SYNU, I SVJATOMU DUCHU“ sú namierené proti Saveliovi, ktorý učil, že Svätá Trojica je iba jedna osoba. A slová: „I NYNI I PRISNO, I VO VIKI VIKOV“ dokazujú, že Svätá Trojica je od vekov večná a nezmeniteľná a Jej sláva je aj bytie, teraz i vždycky i na veky vekov.

Tým, že Cirkev v tomto malom slavosloví podala výklad celej podstaty Presvätej Trojice, užíva ho počas bohoslužieb veľmi často, jednak za účelom nápravy falošného heretického učenia a jednak aby poukázala na večnosť a nemeniteľnosť Svätej Trojice, a to nielen na počiatku modlitieb a piesní, ale aj na ich konci, a zvlášť na konci žalmov.

Iný druh malého slavoslovnia je formula, ktorá sa po grécky nazýva EKFONISIS, cirkevnoslovansky VOZHLAS, a znamená zvýšenie tónu, alebo hlasu. Je to formula, ktorou sa završujú modlitby a ektenie. Ohlasy /vozhlasý/ sú veľmi rôzne. Najobyčajnejšie sú: „JAKO TVOJA DERŽAVA, I TVOJE JEST CARSTVO, I SILA, I SLAVA,...“; „JAKO PODOBAJET TEBI VSJAKAJA SLAVA, ČESŤ I POKLONENIE...“; „JAKO BLAH I ČELOVIKOLUBEC BOH JESI...“; „JAKO ŤA CHVALAT VSJA SILY NEBESNYJA, I TEBI...“ atď.

V týchto záverečných formulách sú motívy, kvôli ktorým sa modlíme k Bohu a kvôli ktorým sa nádejeme, že budú splnené naše prosby. Ak chceme uviesť dôvod, prečo v našej modlitbe vyjadrujeme slávu alebo všemohúcnosť Božiu, užívame formulu: „JAKO PODOBAJET TEBI VSJAKAJA SLAVA, ČESŤ I POKLONENIE...“ Keď voláme k Bohu o milosť a milosrdenstvo, hovoríme ohlas: „JAKO BLAH I ČELOVIKOLUBEC BOH JESI...“ Keď sa modlíme za pokoj a blaženosť zomrelých, vtedy užívame ohlas: „JAKO TY JESI VOSKRESENIE I ŽIVOT I POKOJ USOPŠICH RAB TVOJICH...“ /por. Iv. Dmitrijevskij, Istorič. dogmatič. i tajinstvennoje izjasnenie na liturgiju, Moskva 1823, str. 64/.

Koniec modlitby s motivovaním a zároveň s oslavovaním Boha má hlboký zmysel. Lebo ak vyjadrujeme pred Bohom svoje priania a pridávame k tomu vážny dôvod, predovšetkým našu vieru v Boha a našu jednotu s Isusom, naším Prostredníkom, vtedy sa stane naša modlitba aj vo svojej forme modlitbou v mene Isusa Christa. A keď na konci ešte raz /znovu/ oslavujeme Boha a Jeho slávu ohlasujeme na veky vekov, završujeme našu modlitbu tým, čo zaujíma v bohoslužbe prvé miesto, a to oslavovanie Najvyššieho.

Slavoslovie má svoj základ ako vo Svätom Písme, tak aj v podaní, tradícii. Tak svätý apoštol Pavel píše: „Lebo z Neho a cez Neho a pre Neho je všetko. Jemu nech je sláva na veky! Amen“ /Rm 11,36/. A na inom mieste: „A Boh pokoja... nech vás urobí spôsobilými na všetko dobré, aby ste splnili Jeho vôľu, a nech uskutoční v nás to, čo Mu je milé, prostredníctvom Isusa Christa, ktorému sláva na veky vekov! Amen“ /Žd 13,20-21/. A svätý apoštol Peter hovorí: „Aby vo všetkom bol oslávený Boh prostredníctvom Isusa Christa! Jemu sláva a moc na veky vekov! Amen“ /1Pt 4,11; por. 1Pt 5,10; Zj 5,13; Júd 25/.

Mučenícke aktá svätého Polykarpa, zostavené koncom 2. storočia, končia slovami: „Jemu nech je sláva s Otcem i Svätým Duchom na veky vekov. Amen“ /por. Ecclesiae Smyrn. De Martyrio sancti Polycarpi epist. circ. v: Migne, Patr. gr., t. 5. p. 1045/. A mučenícke aktá svätého Ignatija, zostavené v 4., alebo 5. storočí, končia takto: „Završíte beh v Isusu Christu, Pánovi

našom, cez Neho a s Ním sláva i sila Otcu so Svätým Duchom na veky vekov. Amen“ /por. Martyrium s. Hieromartyris Ignatii Theophori, v: Migne, Patr. gr., t. 5. p. 988./

Už v dobe svätého Atanáza existovalo slavoslovie: „Sláva Otcu i Synu, i Svätému Duchu, teraz i vždycky i na veky“ ako časť modlitby pred jedlom /Athanas., De virginitate, sive de asceti. n. 13, Migne, Patr. gr., t. 28. p. 265/. Svätý Bazil často hovorí o starobylosti malého slavoslovnia, nazývajúc ho starou tradíciou prvých storočí /Basil, Liber de Spir. sanct. c. 7 et 27, Migne, Patr. gr., t. 32. p. 93 et 188/. Aj reči svätých Otcov začínajú malým slavoslovím, ako je to vidieť z reči svätého Jána Zlatoústeho, svätého Gregora Nazianskeho, svätého Gregora Nisského a iných.

Slavoslovie malo v prvotnej Cirkvi veľký význam, a kresťania pri jeho spievaní a recitovaní preukazovali svoju najhlbšiu úctu tým, že sa žehnali.

Na tieto slavoslovnia odpovedal ľud na znamenie potvrdenia slovom: AMIŇ. Amen je završujúca formula ako slavoslovnia, tak aj piesní a modlitieb, a znamená: „opravdu“, „staň sa“, „staň sa tak“ /genoito/, a do bohoslužby kresťanskej Cirkvi prešla zo židovskej bohoslužby.

Slovo Amen bolo užívané v židovskej bohoslužbe ako završujúca formula v zmysle potvrdenia a priania, zvlášť po požehnaní. Tak čítame u Nehemiáša 8,5: „Ezdráš otvoril knihu pred očami všetkého ľudu... Ezdráš dobrorečil Hospodinu, veľkému Bohu, a všetok ľud pozdvihujúc ruky odpovedal: Amen, Amen“. V tomto zmysle prezvala slovo Amen aj kresťanská bohoslužba.

Ak čítal kňaz modlitbu, odpovedalo celé zhromaždenie Amen, vyjadrujúc tým všeobecnú účasť a súhlas s obsahom tejto modlitby /Augustin., Serm. ad pop. contr. Pelag. Por. tamtiež: Serm. de quarta feria; De catechizand. rudibus Liber unus, Migne, Patr. lat., t. XL. p. 320, a Sermones De tempore, Sermo 272 ad Infantes, De Sacramento, Migne, Patr. lat., t. 38, p. 1247; Hieronymus, Epist. 26 ad Marcellam, Migne, Patr. lat., t. 22. p. 431/.

Christos užíva toto slovo v zmysle „pravda, opravdu“ /Jn 6,26; 10,1; 16,23: Amin, amin lego imin./ . A veľmi často sa toto slovo objavuje v Novom Zákone tiež v zmysle: „Nech sa tak stane“ /Rm 1,25; 9,5; 11,36; 1Kor 14,16; 16,23; Gal 1,5; Fil 4,20; 1Tm 4,17; 1Tm 4,19 atď./.

Prvý svätý Otec, ktorý svedčí o užívaní tohto slova v kresťanskej bohoslužbe, je Justín Mučeník, ktorý hovorí: „Keď predstavený skončí modlitby a vďakyvzdanie, odpovie na to prítomný ľud, hovoriac: Amen. A „amen“ v židovštine znamená: Nech sa tak stane“ /Justin. Mart., Apolog. I. pro Christianis c. 65, Migne, Patr. gr., t. 6. p. 428/. Apoštolské Ustanovenia

završujú skoro všetky modlitby slovom Amen a odporúčajú, aby pri prijímaní Tela a Krvi Pánovej každý hovoril slovo Amen /Const. apost. 1. VIII. c. 13./.

Za záverečnú a mnohoužívanú formulu môžeme považovať aj slovo: ALLILUIA - CHVÁLTE HOSPODINA. Podobne ako slovo Amen je to židovské slovo a znamená výzvu k chválení Pána /pozri: Bl. Augustini, In Joannis evangel. Tractatus XLI. c. 8, v: Migne, Patr. lat., t. 35. p. 1694; por. tamtiež: Serm. de diversis, Sermo 342. de resurrect. mort. c. 28, v: Migne, Patr. lat., t. 39. p. 1632; S. Germani, Rerum eccl. Contempl, v: Migne, Patr. gr., t. 98. p. 412/. Toto slovo sa veľmi často užívalo v židovskej bohoslužbe, a to v žalmoch, a obzvlášť v žalmoch 113-118, ktoré sa nazývajú „veľké volanie, chalel“, a spievali sa na Paschu. Odtiaľ prešlo do bohoslužieb palestinských kresťanov /Greg Magn. Epist. lib. IX, Epist. 12/ a od nich do bohoslužby všetkých kresťanských Cirkví /Augustini, Sermones de tempore, Sermo 252, Migne, Patr. lat., t. 38. p. 1176; por. Tertulliani, Liber de oratione c. 27, Migne, Patr. lat., t. 1. p. 1301/.

Slovo Aleluja bolo často užívané aj v dennom živote. Palestinský roľník spieval Aleluja pri svojej práci, a matky spievali Aleluja nad detskou kolískou a námorníci na lodi /Hieronym., Epist. 38. et 46. ad Marcellam; por. Epist. 107. ad Laetam, a Epist. 108. ad Eustochium virginem, precum, a Sidonii Apollinaris, Epist. lib. II. Epist. 10./ - V prvotnej Cirkvi sa užívala táto formula aj na Západe počas celého cirkevného roka a pri všetkých príležitostiach, ba aj v čase zármutku. /Svätý Hieronym vypravuje, že pri pohrebe Fabioly spievali žalmy a Aleluja. Hieronymi, Epist. 77. ad Oceanum. De morte Fabiolae n. 11, Migne, Patr. lat., t. 22. p. 697./.

Od doby Gregora Veľkého začala sa táto formula užívať ako výraz radosti iba na Vzkriesenie a v dobe od Vzkriesenia do Svätého Ducha, ako aj na veľké sviatky, avšak nikdy nie na sviatky a príležitosti smútočného a kajúceho rázu /Amalarius, De ecclesiasticis officiis lib. III. c. 44, Migne, Patr. lat., t. 105. p. 1162. - Por. I. Goar, Euchologium sive Rituale Graecorum p. 174. n. 8. et p. 435. n. 6./ . Pravoslávna Cirkev naproti tomu užívala túto formulu vo všetkých dobách a pri všetkých bohoslužbách, ba aj v dobe Veľkého pôstu, i na pohrebe, a na tomto ešte viac než pri iných príležitostiach. Konalo sa tak z dôvodu, že táto formula nespomína sa iba ako formula radosti, ale aj ako formula chvály Pána, ktorú môže kresťan prejavovať ako v radosti, tak aj v smútku.

7. Úvodné modlitby spoločné pre viaceré liturgické obrady

Skoro všetky liturgické obrady začínajú slovami, ktoré vyslovuje kňaz: „BLAHOSLOVEN BOH NAŠ VSEHDA, NYNI I PRISNO I VO VIKI VIKOV“. Čtec, alebo ľud odpovedajú, AMIŇ, a hovoria slová: „SLAVA TEBI, BOŽE NAŠ, SLAVA TEBI“. Potom sa kresťania utiekajú pod ochranu Svätého Ducha, keď sa modlia: „CARJU NEBESNYJ...“. V uvedenej modlitbe spoločne prosíme Svätého Ducha, aby prišiel a usídlil sa v nás, aby očistil naše duše od všelijakej nečistoty a aby spasil naše duše. Lebo často sa stáva, že zabúdame na modlitby, ktoré Cirkev predpísala a prosíme o to, čo nám nie je užitočné; a okrem toho nie je v našej moci priniesť príjemné modlitby. Preto je potrebná pomoc Svätého Ducha, aby naše modlitby riadil podľa Božej vôle. O tom svätý apoštol Pavel hovorí: „My totiž nevieme, za čo sa máme náležite modliť, ale sám Duch sa za nás prihovára nevysloviteľným vzdychaním“ /Rm 8,26/. Svätý Duch pôsobí svojou milosťou, nabáda nás k modlitbe, vzbudzuje sväté city, roznečuje oheň synovskej lásky k Bohu nevýslovným spôsobom, nepochopiteľným nášmu rozumu. Zatiaľ čo my podľa svojich hriešnych prianí prosíme aj za to, čo nie je Bohu príjemné, Svätý Duch vyprosuje od Boha iba to, čo slúži k oslave Božieho mena a k nášmu spaseniu /por. Veniamin, Novaja Skrižaľ..., str. 87./.

Po vyzývaní pomoci Svätého Ducha vznášame našu modlitbu k Svätej Trojici, hovoriac: „SVJATYJ BOŽE, SVJATYJ KRIPKIJ, SVJATYJ BEZSMERTNYJ, POMILUJ NAS“. Táto modlitba sa často aj spieva a nazýva sa TRISVJATOJE, TRISÁGIOS, pretože slovo ÁGIOS sa v nej vyskytuje trikrát /81. prav. Trulského snemu; v minulej dobe sa táto pieseň nazývala tiež TRISÁGIOS AINOS, AGGELON IMNOLOGIA, a niekedy tiež CHEROUVIKOS IMNOS/.

Slová „SVJATYJ BOŽE“ vzťahujú sa k Bohu Otcovi, ktorý je prameňom Božstva Syna i Svätého Ducha; „SVJATYJ KRIPKIJ“ k Bohu Synovi, ktorý podľa slov apoštola je Božia moc a Božia múdrosť /1Kor 1,24/, ktorý zvíťazil nad našim napriateľom - diablom, a na kríži premohol jeho moc, ktorý má moc nad smrťou a ktorý nám dal nový život a moc, aby sme pošliapali smrť; „SVJATYJ BEZSMERTNYJ“ vzťahuje sa na Svätého Ducha, ktorý je prameňom života a darcom života, a slová „POMILUJ NAS“ vzťahujú sa na všetky tri Osoby Svätej Trojice, dosvedčujúce jednotu ich Božstva, a sú všeobecne obyčajnou formulou všetkých modlitieb pri udeľovaní darov a Božích milostí /por. Germani, Rerum eccles. Contempl., v: Migne, Patr. gr., t. 98. p. 408./.

Čo sa týka pôvodu tejto piesne, táto nie je nič iné, ako zloženina zo serafínskej piesne, ktorú počul prorok Izaiáš 6,3: „SVJAT, SVJAT, SVJAT HOSPOĎ SAVAOFT: ISPOLŇ VSJA

ZEMĽA SLAVY JEHO“, zo slov proroka Dávida: „VOZŽADA DUŠA MOJA K BOHU KRIPKOMU ŽIVOMU“ /Ž 41,2/, tj. nesmrteľnému, a zo slov: „POMILUJ NAS“, ktoré sú vlastné zvlášť novozákonnej Cirkvi, keď dokazujú súhlas obidvoch Zákonov, Starého i Nového, a jednotu nebeskej a pozemskej Cirkvi /por. Nicolaus Cabasil., Liturgiae Expositio, v: Migne, Patr. gr., t. 150. p. 411/. Táto pieseň spomína sa už v životopise Bazila Veľkého, a pripisuje sa Amfilochiovi Ikonijskému /+ po 394/, z čoho môžeme usudzovať, že bola známa už vtedajšej Cirkvi. No hoci bola známa vtedajšej Cirkvi, predsa jej všeobecné užívanie v bohoslužbe začína až v dobe carihradského patriarchu Prokla /+446/. Ako bola uvedená do všeobecného užívania, vypravuje nám svätý Ján Damaský toto: V dobe Teodozia II. bolo v Carihrade veľké zemetrasenie. Zdesení mešťania opustili mesto a odišli do okolitých polí. Tu sa v tiesni obrátili k Bohu, modliac sa srdečne spolu s cisárom i patriarchom Proklom. Náhle jedno dieťa, ktoré sa tu modlilo, bolo zdvihnuté do vzduchu, kde počulo hlas, ktorý hovoril, aby sa ľud modlil: „SVJATYJ BOŽE, SVJATYJ KRIPKIJ, SVJATYJ BEZSMERTNYJ, POMILUJ NAS“. Veriaci počúvli toto Božie slovo a zemetrasenie prestalo. Od tej doby na príkaz cisárovný Pulcherie a jej brata Teodozia II. bolo ustanovené, aby sa tento hymnus spieval v celej Cirkvi /por. Ioannes Damasc., Expositio fidei orthodoxae, lib. III. c. 10, Migne, Patr. gr., t. 94. p. 1021/. Tým sa dostal tento chválospev do Cirkvi pre všeobecné užívanie nielen na verejných, ale aj v súkromných bohoslužbách, a veriaci opakujú tieto slová po celý svoj život /pozri: Pidalion 1844. p. 197. a Iv. Dmitrijevskej, cit. dielo, str. 76,85./.

Po trojsvätej piesni prichádza oslavovanie Svätej Trojice: „SLAVA OTCU, I SYNU, I SVJATOMU DUCHU, I NYNI I PRISNO, I VO VIKI VIKOV, AMIŇ“ /Symeonis Thessal., De sacra Precatione c. 319, Migne, Patr. gr., t. 155. p. 577/. V modlitbe k Presvätej Trojici, ktorá nasleduje a začína slovami: „PRESVJATAJA TROJCE, POMILUJ NAS“, spomínáme všetky Osoby Svätej Trojice spoločne a prosíme vo všeobecnosti, aby sa zmilovala nad nami. Potom sa obraciame zvlášť k jednotlivým osobám s výslovnou prosbou; „HOSPODI, OČISTI HRICHI NAŠA“ sa vzťahuje na Boha Otca, pretože očistiť nás od hriechu, zmierujeme sa s Ním cez Syna; slová: „VLADYKO, PROSTI BEZZAKONIJA NAŠA“ vzťahujú sa na Boha Syna, ktorý trpel za nás a zmieril nás s Bohom Ocom a že Boh Syn dal moc odpúšťať a zadržiavať hriechy; slová: „SVJATYJ, POSITI I ISCILI NEMOŠČI NAŠA“ vzťahujú sa na Svätého Ducha, pretože On je Utešiteľom, Synom poslaným pre posilu veriacich; záverečnými slovami tejto modlitby: „IMENE TVOJEHO RADI“ dosvedčuje Cirkev jednotu Svätej Trojice /por. Simeon Solúnsky,

O sv. modlitbe, kap. 319/. K tejto modlitbe pridávame trojnásobné „HOSPODI POMILUJ“, aby sme oslávili Svätú Trojicu a dosvedčili hrejivosť našej modlitby; potom sa hovorí malé slavoslovie, ako pred modlitbou k Svätej Trojici: „SLAVA OTCU...“

Po tejto modlitbe k Svätej Trojici nasleduje MODLITBA PÁNOVA /OTČE NÁŠ/, ako vzor všetkých modlitieb, v ktorej sú obsiahnuté také veci, za ktoré sa patrí modliť. Táto modlitba zaujíma prvé miesto medzi všetkými modlitbami nielen pre svoju jednoduchosť a krásu, pre bohatstvo ideí a plnosti, ale aj pre svoj božský pôvod, pretože apoštolom ju dal sám Christos. Preto sa užíva už od najstarších čias. Tertulián hovorí o tejto modlitbe nielen ako o norme modlitieb všetkých čias, ako o modlitbe zostavenej Christom, ale nazýva ju základom všetkých modlitieb, breviárom celého Evanjelia /breviarium totius Evangelii/ a považuje ju za tak dôležitú, že odporúča modliť sa ju najmenej trikrát za deň /Tertulliani, Liber de oratione c. 1, Migne, Patr. lat., t. 1. p. 1255/. Podobne sa o nej vyjadruje svätý Cyprián /Cypriani, Liber de oratione domni. c. 2. et c. 3, Migne, Patr. lat., t. 4. p. 537-538/, Origenes /Origenis, Libellus de oratione c. 15. et 31, Migne, Patr. gr., t. 11. p. 465. et 549/, svätý Cyril Jeruzalemský /Catechesis XXIII. mystag. V. c. 15, Migne, Patr. gr., t. 33. p. 1120/, svätý Ján Zlatoústý /In Genes. Homil. 27, Migne, Patr. gr., t. 33. p. 251, a In Ep. II. ad Cor. Hom. 2, Migne, Patr. gr., t. 61. p. 399/, bl. Augustín /Epist. 130, Probae viduae c. 12, Migne, Patr. lat., t. 33. p. 503; Sermones de scripturis, Serm. 16, c. 5, Migne, Patr. lat., t. 38. p. 127, et Semones de tempore, Serm. 213. c. 8, Migne, Patr. lat., t. 38. p. 1065; Enarratio in Ps. 142, Migne, Patr. lat., t. 37. p. 1849/ a iní svätí Otcovia. V Apoštolských Ustanoveniach /Const. apost. lib. VII. c. 24; pozri tiež: Ambrosii, De virginibus liber III. c. 4, Migne, Patr. lat., t. 16. p. 225/ sa odporúča užívanie Pánovej modlitby aj mimo verejnej bohoslužby, a to, aby bola prednášaná trikrát denne.

Po Pánovej modlitbe Otče náš hovorí kňaz ohlas: „JAKO TVOJE JEST CARSTVO, I SILA...“ a potom hovoríme 12-krát „HOSPODI POMILUJ“, a to ako ráno, tak aj večer, z toho dôvodu, že deň i noc majú 12 hodín.

Po 12-násobnom „Hospodi pomiluj“ prichádza opäť malé slavoslovie „SLAVA OTCU I SYNU...“ a potom sa hovorí 3-krát „PRIJDITE POKLONIMSJA...“. Týmito slovami akoby sme sa spojili, aby sme vzdali spoločnú úctu Pánovi Isusu Christu.

Po prvýkrát hovoríme: „PRIJDITE, POKLONIMSJA CAREVI NAŠEMU BOHU“, druhýkrát: „PRIJDITE POKLONIMSJA, I PRIPADEM CHRISTU, CAREVI NAŠEMU

BOHU“, a po tretíkrát: „PRIJDITE, POKLONIMSJA, I PRIPADEM SAMOMU CHRISTU, CAREVI I BOHU NAŠEMU“.

Toto stupňovanie, gradácia v modlitbe znamená, že božské zjavenie o našom Spasiteľovi neprišlo naraz, ale postupne, v priebehu doby, a tak aj my pri oslavovaní Christa postupne kráčame.

8. Symbol viery

K cirkevným modlitbám spoločným pre viaceré liturgické obrady patrí aj SYMBOL VIERY, „VIRUJU VO JEDINAHO BOHA OTCA...“ Tento symbol viery bol precízovaný a písomne potvrdený na prvých dvoch všeobecných snemoch, nicejskom a carihradskom, proti Áriovi a Makedoniovi a ich herézam, a to za tým účelom, aby pravé údy Cirkvi mali v rukách dobré znamenie proti falošným učiteľom. Preto symbol viery sa nazýva charakteristickým znamením alebo zástavou pravoslávnych, ktorou sa praví Christovi borci líšia od svojich nepriateľov. Ako v boji líšia sa priatelia od nepriateľov zástavami, teda i symbol viery, ako krátky obsah kresťanského učenia, má svoje meno od metafory vojenských symbolov.

Symbol viery bol podľa starobylých svedectiev viditeľne uplatňovaný pri prijímaní tých, ktorí chceli byť pokrstení, a rozhodne bol základom katechetiky. Katechumeni sa ho museli naučiť naspamäť, aby ho mohli hovoriť vo Veľký piatok. Ba aj dnes musia krstenci vyslovovať symbol viery, a ak sú to nemluvňatá, namiesto nich symbol viery odriekajú krstní rodičia. Toto nariadenie nebolo náhodné, ale základá sa na príkaze Christovom, aby všetky národy boli krstené v meno Otca i Syna i Svätého Ducha /Mt 29,19/ a na praxi apoštolov /Sk 8,37; 1Pt 3,21/. Vyslovovaním symbolu viery pred krstom vyznáva sa predovšetkým podmienka krstu, a to viera v Isusa Christa a v Jeho Evanjelium a z toho vyplývajúce jasné a dobrovoľné poznanie spásonosných právd.

Pre veľkú dôležitosť symbolu viery Cirkev ho mnohokrát užívala pri bohoslužbe. Dnes symbol viery je organickou časťou viacerých bohoslužieb, ba na niektorých sa číta viackrát.

Avšak ani v osobnom živote sa nemá zanedbávať symbol viery. Svätý Ambróz zdôrazňuje, že symbol viery sa má recitovať každý deň /De virginibus 1. III. c. 4, Migne, Patr. lat., t. 16. p. 225/, a bl. Augustín hovorí: „Vpíšte ho do svojich srdc, a vyslovujte ho každý deň. Skôr než sa uložíte na lôžko, skôr než niečo chcete začať, vyzbrojte sa vašim symbolom. Kedykoľvek vás

bude chcieť nepriateľ diabol prenasledovať, nech kresťan vie, že sa má brániť symbolom viery a krížom“ /De symbolo sermo ad Catechumenos cap. 1, Migne, Patr. lat., t. 40. p. 627/.

9. Modlitba BOHORODICE DIVO

Ustálenou cirkevnou modlitbou spoločnou pre viaceré liturgické obrady je tiež modlitba: „BOHORODICE DIVO, RADUJSJA, BLAHODATNAJA MARIE, HOSPOĎ S TOBOJU: BLAHOSLOVENA TY V ŽENACH, I BLAHOSLOVEN PLOD ČREVA TVOJEHO, JAKO SPASA RODILA JESI DUŠ NAŠICH“. Obsahom tejto modlitby je uctievanie Presvätej Bohorodičky. Je zostavená podľa Svätého Písma a podľa tradície. Slova: „Radujsja, blahodatnaja, Hospoď s toboju, blahoslovena ty v ženach“ sú prevzaté zo Svätého Písma /Lk 1,28/, a sú to slová archanjela Gabriela, ktoré prehovoril k Márii, keď ju požehnal ako Matku Božiu. Tiež slová: „Blahosloven plod čreva tvojeho“ sú vzaté zo Svätého Písma /Lk 1,42/; nimi Alžbeta pozdravila Presvätú Bohorodičku, keď táto ju navštívila. Slová: „Jako Spasa rodila jesi duš našich“ nachádzame v Jakubovej liturgii. Táto modlitba je založená na základnej idey kresťanstva, na vtelení a počiatku nášho spasenia, a pre biblické slová, stručnosť a jednoduchosť je veľmi obľúbená, takže veriaci ju často užívajú aj mimo bohoslužby.

10. Ektenie

K modlitbám, ktoré sú spoločné pre viaceré liturgické obrady, počítajú sa tiež EKTENIE. Slovo ektenia pochádza z gréckeho slova ektenis, predĺžený, rozšírený, horlivý. Etymologicky znamená obširnu, obsažnú, horlivú modlitbu, a podľa obsahu ektenia je prosebná modlitba za celú Cirkev, za dočasné i duchovné dobrá ľudí. Táto modlitba sa tiež nazýva SINAPTI, spojenie, zjednotenie, pretože zjednocuje, spája v jednej modlitbe viaceré prosby. Potom sa ektenie nazývajú EIRINIKAI /mirna, pokojná/, pretože začínajú pravidelne slovami EN EIRINI, s pokojom, a že sa v nich prosí obzvlášť za pokoj; nazývajú sa tiež DIAKONIKAI /diakonská/, pretože ju prednášajú diakoni. Táto modlitba má svoj základ v samotnej podstate Cirkvi ako mystickom tele, v ktorom sú všetci členovia zjednotení Svätým Duchom v Isusu Christu, svojej Hlave, ale má svoj pôvod aj vo výslovných nariadeniach Svätého Písma, lebo svätý apoštol Pavel hovorí: „Predovšetkým teda povzbudzujem, aby sa konali úpenlivé prosby, modlitby,

prihovárania a vďaky za všetkých ľudí, za kráľov a za všetkých vysoko postavených, aby sme žili tichým a pokojným životom vo všetkej pobožnosti a dôstojnosti“ /1Tm 2,1-2/.

Pretože ektenie odvodzujú svoj základ z podstaty a z výslovného nariadenia apoštola, Cirkev ich hneď od počiatku prijala do bohoslužby, ako to vidíme zo spisov najstarších spisovateľov a z najstarších liturgií.

Čo sa týka starobylych spisovateľov, svätý Justín Mučeník vo svojej Prvej apológii hovorí o tom, že sa kresťania na svojich zhromaždeniach modlia za všetkých, za bratov i za nepriateľov, za vládu i za jeho služobníkov, za krajinu i za pokoj /Apolog. I. pro Christianis c. 65, Migne, Patr. gr., t. 6. p. 428 c. 7, ibid. p. 337 a c. 15, ibid. p. 325/. A Tertulián zas hovorí: „My sa modlíme za vládu, za vládu, za dobré časy, za priaznivé počasie a za predĺženie konca“ /Apologeticus adv. gentes c. 39, Migne, Patr. lat., t. I. p. 532; por. c. 30, ibid. p. 503, a c. 31, ibid. p. 508/. Podobné svedectvá máme u svätého Cyrila Jeruzalemského /Catech. XXIII. Myst. V. c. 8 et 9, Migne, Patr. gr. I. 33. p. 1116/, svätého Jána Zlatoústeho /In Joannem Hom. 78. al. 77, Migne, Patr. gr., t. 59. p. 426/, bl. Augustína /Epist. 55 ad Jannarium c. 18, Migne, Patr. lat., t. 33. p. 221/ a iných. Avšak najlepšie svedectvo o starobylosti ekteníí máme v liturgiách prvej Cirkvi, ako napr. v liturgii z VIII. knihy Apoštolských Ustanovení, liturgii Jakubovej, liturgii svätého Marka, svätého Bazila atď. Význam ekteníí spočíva v tom, že je v nich obsiahnutý univerzálny alebo katolícky /všeobecný/ charakter Cirkvi, pretože obsahujú potreby celého sveta, Cirkvi i jednotlivcov. V nich veriaci kresťanským spôsobom predkladajú svoje prosby, aby boli vyplnené zásluhami Isusa Christa. Ektenie sa vyznačujú stručnosťou, jasnosťou a jednoduchosťou, a preto ich kresťania majú radi. Preto ich nachádzame nielen v liturgiách, ale skoro vo všetkých liturgických obradoch pravoslávnej Cirkvi.

V pravoslávnej Cirkvi máme štyri druhy ekteníí: VEĽKÁ, MALÁ, SUHUBÁ /dôrazná, dvojnásobná/ a PROSEBNÁ. VEĽKÁ sa nazýva podľa počtu prosieb /12/. Máme ju napr. na liturgii po ohlase: Blahosloveno Carstvo... MALÁ ektenia má začiatok a koniec veľkej ektenie, a nazýva sa tak podľa malého počtu prosieb. SUHUBÁ /dôrazná/ ektenia dostala svoj názov z toho, že hneď na začiatku po dvakrát sa obraciame /dvojnásobne/ na Božie milosrdenstvo, a že trikrát spievame HOSPODI POMILUJ na každú prosbu. Tejto ektenii v mnohých bohoslužbách predchádza výzva kňaza, aby sme sa pomodlili z celej duše /srdečne/ - RCEM VSI OT VSEJA DUŠI, I OT VSEHO POMYŠLENIJA NAŠEHO RCEM -, a to prosbou k Bohu, aby vypočul hlas našej modlitby - HOSPODI VSEDERŽITELU, BOŽE OTEC NAŠICH, MOLIMTISJA,

USLYŠI I POMILUJ -, a až potom prichádzajú prosby suhubej ektenie. PROSEBNÁ ektenia sa nazýva podľa toho, že každá prosba sa završuje slovom PROSIM, a na jej prosby sa odpovedá PODAJ HOSPODI. V nej prosíme hlavne o duchovné dobrá tohto i onoho sveta.

Ektenie sú vlastne modlitby medzi kňazom alebo diakonom a ľudom, ktorý na prosby odpovedá HOSPODI POMILUJ, alebo PODAJ HOSPODI. Každá ektenia končí slavoslovím, ktoré sa nazýva EKTONISIS, VOZHLAS, OHLAS. V mimoriadnych prípadoch pridávajú sa podľa potreby k veľkej ektenii po prosbe O PLAVAJUŠČICH... a k suhubej ektenii pred poslednú prosbu tiež zvláštne prosby, za určité prípady a tiež vo zvláštnych obradoch /napr. pri krste, svätení vody, molebenu, panychíde atď./ také prosby, ktoré zodpovedajú dotyčnému svätému úkonu.

11. Záverečné modlitby

To sú modlitby, ktorými sa zakončujú cirkevné bohoslužby, a nazývajú sa ODPUSTY, OTPUSTY /prepustenie/. ODPUST, apolusis je samostatné požehnanie, ktoré kňaz vyslovuje na konci jednotlivých bohoslužieb.

ODPUST je VEĽKÝ a MALÝ. Prvý sa hovorí na konci večierne /okrem malej/, utierne a liturgie; druhý potom na konci malej večierne, povečeria, polnočnice a hodiniiek /časov/.

VEĽKÝ ODPUST znie: CHRISTOS ISTINNYJ BOH NAŠ, MOLITVAMI PREČISTYJA SVOJEJA MATERE, potom kňaz spomenie slová modlitby dňa v týždni /napr. v pondelok: PREDSTATELSTVY ČESTNYCH NEBESNYCH SIL BEZPLOTNYCH, v utorok: ČESTNAHO SLAVNAHO PROROKA, PREDTEČI I KRESTITEĽA IOANNA atď./, spomína svätých apoštolov: SVJATYCH SLAVNYCH I VSECHVALNYCH APOSTOL, spomína svätca, ktorému je zasvätený chrám /na liturgii aj svätca, ktorého liturgia sa slúži/, potom mená svätcov podľa mesačnej miney a zakončuje slovami: SVJATYCH PRAVEDNYCH BOHOOTEC IOAKIMA I ANNY I VSICH SVJATYCH, POMILUJET I SPASET NAS, JAKO BLAH I ČELOVIKOLUBEC. - V MALOM ODPUSTE sa nespomína svätec dňa, ani svätec chrámu, ani zostavitelia liturgií, ani svätec dňa podľa miney; malý odpust sa teda skladá zo začiatku a z konca veľkého odpustu. V miestnych pravoslávnych Cirkvách je zaužívaná tradícia, že po spomienke svätých Otcov nasledujú svätci miestneho významu; v našej Cirkvi túto spomienku zaslúžia obzvlášť svätí bratia Cyril a Metod, naši vierozvestovia, a svätý Gorazd, biskup moravsko-

sliezsky a český, prípadne iní miestni svätí. V takom prípade by malý odpust mal takúto podobu: CHRISTOS ISTINNYJ BOH NAŠ, MOLITVAMI PREČISTYJA SVOJEJA MATERE, PREPODOBNYCH I BOHONOSNYCH OTEC NAŠICH, SVJATYCH RAVNOAPOSTOLNYCH MEFODIJA I KIRILA, UČITELEJ SLOVENSKICH, SVJATAHO GORAZDA, EPISKOPA MORAVSKO-SLEZSKAHO I ČESKAHO, I VSICH SVJATYCH POMILUJET I SPASET NAS, JAKO BLAH I ČELOVIKOLUBEC. - Na nedeľných bohoslužbách, od polnočnice až do liturgie pridáva sa pred uvedené slová odpustu: VOSKRESYJ IZ MERTVYCH... Tento dodatok sa vzťahuje na pamiatku Christovho vzkriesenia. V dni Christových sviatkov začínajú odpusty spomienkou na sviatok /napr. na Christovo narodenie: IŽE V VERTEPI RODIVYJSJA, I V JASLECH VOZLEHIJ, NAŠEHO RADI SPASENIJA, CHRISTOS ISTINNYJ BOH NAŠ.../ alebo inými slovami: užíva sa odpust sviatku /okrem nedele/.

Ak nasledujú dve bohoslužby po sebe, napr. utiereň a prvá hodinka, hovorí sa odpust pre každú zvlášť; potom sa odpust poslednej bohoslužby nazýva konečným, alebo záverečným, završujúcim.

Úplný poriadok záverečných modlitieb je nasledovný: Diakon z ambonu /ak nie je diakon, vtedy kňaz z oltára, otvoriac dvere na ikonostase, pokiaľ nie sú otvorené, a aj to závisí od bohoslužby/ hovorí: PREMUDROŠŤ!, aby upozornil tých, ktorí ostali v chráme, na slavoslovie. Oni odpovedajú: BLAHOSLOVI!, a kňaz ich žehná slovami: SYJ BLAHOSLOVEN CHRISTOS BOH NAŠ, VSEHDA, NYNI I PRISNO... atď. Tieto slová podľa výkladu Simeona Solúnskeho vzťahujú sa na slová, ktoré Hospodin vyriekol k Mojžišovi: SOM, KTORÝ SOM /2Moj 3,14/ a nachádzajú sa tiež u apoštola Pavla /Rm 9,5/. Potom sa číta modlitba za utvrdenie pravoslávnej viery a všetkých pravoslávnych kresťanov: UTVERDI, BOŽE, SVJATUJU PRAVOSLAVNUJU VIRU, PRAVOSLAVNYCH CHRISTIJAN, VO VIK VIKI. Po nej kňaz obracia prosbu k Presvätej Bohorodičke: PRESVJATAJA BOHORODICE, SPASI NAS, ktorú Cirkev sprevádza oslavovaním Presvätej Bohorodičky: ČESTNIJŠUJU CHERUVIM, I SLAVNIJŠUJU BEZ SRAVNE- NIJA SERAFIM, BEZ ISTLINIJA BOHA SLOVA ROŽDŠUJU, SUŠČUJU BOHORODICU, ŤA VELIČAJEM. Nato kňaz oslavuje Isusa Christa: SLAVA TEBI, CHRISTE BOŽE, UPOVANIJE NAŠE, SLAVA TEBI, na čo ľud odpovedá oslavovaním Presvätej Trojice krátkym slavoslovím: SLAVA OTCU, I SYNU, I SVJATOMU DUCHU, I NYNI I PRISNO, I VO VIKI VIKOV. AMIŇ, po čom vyprosuje od Boha zmilovanie modlitbou: HOSPODI

POMILUJ /3-krát/ a BLAHOSLOVI, a nasleduje kňazovo požehnanie. Hneď nato kňaz hovorí odpust.

Veľké odpusty bývajú obyčajne sprevádzané „mnoho- letstvijem“ predstaveným štátnej moci, cirkevného obvodu, vojsku, cirkevným dobrodincom a všetkým pravoslávny kresťanom; malý odpust sa končí slovom AMIŇ.

Zvyk Cirkvi prepúšťať veriacich z chrámu modlitbou a kňazským požehnaním je nepochybne veľmi starý. Odpust v prvotnej Cirkvi bol krátky APOLIESTHE EN EIRINI - PREPÚŠŤATE SA V POKOJI. Týmto slovami diakon prepúšťal ľud /Const. Ap. 1. VIII. c. 15/. Tento zvyk sa zachoval vo všetkých neskorších dobách v pravoslávnej Cirkvi /pozri: Lebedev, I.str. 57. Thalhofer, II. str. 303/.

LITURGICKÝ ALEBO CIRKEVNÝ SPEV

12. Pojem a rozdelenie

Liturgický alebo cirkevný spev nie je nič iné, než modlitba vyjadrená piesňou a hudbou. Spev je výrazom oduševnených náboženských citov, v ktorých je spojený rytmus slov s rytmom hudby.

Ako u každej piesne, tak aj u náboženskej piesne prichádzajú do úvahy dva činitele: artikulované slovo a neartikulovaný tón, lebo oboje vyjadruje svojím zvláštnym spôsobom obsah piesne. Slová, ktoré sú obsahom piesne, tvoria NÁBOŽENSKÁ POÉZIA, matériu či text piesne; naproti tomu tóny, ktorými sa tieto slová spievajú, tvoria NÁBOŽENSKÚ HUDBU. Pretože náboženská pieseň z hľadiska textu a aj melódie má svoje zvláštne zákony a zvláštnu históriu, pohovoríme o cirkevnej piesni v týchto oboch smeroch.

Pohovoríme o piesni s ohľadom na slová, tj. o náboženskej poézii, a potom o piesni s ohľadom na tón /melódiu/, tj. o náboženskej hudbe.

MATÉRIA ALEBO TEXT SPEVU, ALEBO NÁBOŽENSKÁ POÉZIA

13. Rôzne druhy cirkevných piesní všeobecne

Cirkevná pieseň sa podľa obsahu zhoduje s modlitbou, avšak líši sa od nej formou, obzvlášť väčším stupňom citov, a následkom toho aj spôsobom výrazu, ktorý jej zodpovedá.

Podľa slov svätého apoštola Pavla: „...Buďte naplnení Duchom! Hovorte medzi sebou v žalmoch /psalmois/, chválospevoch /imnois/ a duchovných piesňach /odais pneumatikais/, spievajte a prespevujte svojím srdcom Pánovi!“ /Ef 5,18-19/, rozoznávame v speve tri druhy piesní. O nich hovorí svätý apoštol Pavel tiež v liste Kolosanom 3,16.

Pod slovom ŽALMY rozumieme známe sväté piesne Židov, ktorých zbierku máme v knihe ŽALTÁR /PSALTYR, psalteryion alebo vivlos ton psalmon/ a ich hlavným pisateľom bol Dávid. Pod slovom CHVÁLY alebo HYMNY /chválospevy/ rozumieme biblické piesne, ktoré povedľa žalmov vyskytujú sa v cirkevnej bohoslužbe, ako napr. pieseň troch mládencov v ohňovej peci /Dan 3,24-90/, pieseň Zachariášova /Lk 1,68-79/, pieseň Presvätej Bohorodičky pri stretnutí s Alžbetou /Lk 1,46/ atď. Nakoniec pod slovom PIESNE alebo DUCHOVNÉ ÓDY rozumieme tie sväté piesne, ktoré zostavili nábožní kresťania pre poučenie a utvrdenie bratov, ndržiac sa pritom slov Svätého Písma. Slovo žalmy pre prvý druh piesní sa zachovalo až dodnes, naproti tomu mená a rozdiely druhého a tretieho druhu piesní vo vyššie uvedených slovách svätého apoštola Pavla v priebehu doby vymizli, takže posledné dva druhy piesní nazývajú sa jedným slovom PIESNE a HYMNY, a ÓDY tvoria niekoľko troparov, z ktorých je zostavený kánon.

14. Žalmy

Židia čítali a spievali pri bohoslužbách ŽALMY /psalmos je pieseň na strunách a potom pieseň za sprievodu strunového nástroja, a zbierka žalmov sa nazýva Žaltár. Sami Židia nazývajú žalmy „piesňami chvály“ a to podľa ich hlavného charakteru, lebo ich hlavným obsahom je chvála Bohu/ spoločne so Zákomom /o nomos/ a prorokmi. Tieto žalmy až dodnes tvoria významnú časť poézie kresťanskej Cirkvi.

Svätí apoštoli užívali na svojich zhromaždeniach žalmy preto, že sa nimi potvrdzoval príchod sľúbeného Spasiteľa a celé vykupiteľské dielo Isusa Christa. V nich sú vložené veľké dobrodenia pre ľudské pokolenie, nimi sa nabádajú ľudia k pokániu a vďakyvdaniu za tieto

dobrodienia. Podľa príkladu apoštolov aj apoštolskí nástupcovia užívali žalmy, a to nielen pri všeobecnej verejnej bohoslužbe /por. Const. ap. 1. II. c. 57; 1. V. c. 19/, ale aj pri súkromnej /Tertulliani, Liber ad uxorem c. 9. v: Migne, Patr. lat., t. I. p. 1417/. Žalmy sa spievajú na liturgii /por. Const. ap. 1. VIII. c. 13/, na utierni i na večernej bohoslužbe, ako aj na ostatných bohoslužbách. Vo všeobecnosti sa žalmy spievajú pri každej náboženskej slávnosti a pri každej príležitosti.

Svätý Ambróz vypravuje, že keď Ariáni znepokojovali jeho Cirkev, ľud celé dni a noci prebdel v speve a v modlitbách žalmov /Epist. XX. ad Marcellinam sororem, Migne, Patr. lat., t. 16. p. 1001/, a svätý Ján Zlatoústý, aby dosvedčil obyčaj užívania žalmov a ich vážnosť u ľudí, povedal: „Na našich zhromaždeniach je Dávid počiatok, stred i koniec“ /De poenitentia Hom. 2./. A bl. Jeroným píše: „David Simonides noster, Pindarus et Alcaeus, Flaccus quoque, Catullus et Serenus“ /Epist. 53 ad Paulinum, De studio Scripturarum, v: Migne, Patr. lat., t. 22. p. 547/. Žalmy sa tiež užívali všade na súkromných bohoslužbách. Ľud, ba dokonca aj deti, poznali žalmy naspamäť, a podľa Jeronýma aj oráč ich spieval za pluhom /Hieronym., Ep. 46 ad Marcellum, De sanctis locis, c. 11, v: Migne, Patr. lat., t. 22. p. 491/. Podľa Sokratovho svedectva cisár Teodosius II. Mladší /408-450/ spieval žalmy so svojimi sestrami každé ráno /Socrates, Hist. eccl. 1. VII. c. 22/.

Aby sa vnieslo do bohoslužby viacej rozmanitosti, strieda sa spievanie žalmov s čítaním Biblie a so spoločnými modlitbami /ekteniami/. Laodicejský snem nariaďuje, aby sa nečítali žalmy jeden za druhým, ale za každým žalmom musí nasledovať čítanie /Kán. 17.: „Na bohoslužobných zhromaždeniach nemajú sa žalmy spájať jeden s druhým, ale po každom žalme musí byť krátke čítanie“/. V určitú dobu dňa, alebo na určité sviatky čítajú sa alebo spievajú stanovené žalmy. Tak pre utiereň /rannú bohoslužbu/ Apoštolské Ustanovenia predpisujú žalm 62.: „Bože, Bože moj, k Tebi utrenňuju...“, a pre večernú bohoslužbu žalm 140.: „Hospodi vozzvach k Tebi, uslyši mja...“ Preto sa aj nazýva prvý žalm ako žalm utierny, psalmos orthrinus, psalmus matutinus, a druhý žalm ako žalm večerný, psalmos esperinos, psalmus vespertinus /Const. ap. 1. VIII. c. 32. 37. a 1. II. c. 59. Pozri: Joann. Chrysost., Expositio in Psalm. 140, Migne, Patr. gr., t. 55. p. 427/. Potom boli vybraté žalmy na svätú liturgiu, pre sväté tajiny, na pohreb atď. Počet žalmov, ktoré sa čítali alebo spievali, bol v rôznych Cirkvách rôzny. Tak egyptskí mnísi v stanovenú dobu modlitieb čítali niekedy 18 a niekedy 20, teda niekedy viac a

niekedy menej žalmov /Joannes Cassianus, De coenobiorum institutis 1. III. c. 3, Migne, Patr. lat., t. 49. p. 124 et 125/.

O tom, ktoré žalmy sa majú čítať alebo spievať, rozhodoval biskup. Svätý Atanáž vypravuje o tom, že keď jeho chrám obliehali ariánski vojaci, nariadil svojmu diakonovi, aby čítal 135. žalm /Athanas., Apologia de fuga sua n. 24, Migne, Patr. lat., t. 25. p. 676/. A bl. Augustín zas hovorí, že svojmu diakonovi obyčajne nariadil, aby čítal niektorý zo žalmov, na ktorý bude kázať. Ak by diakon čítal v zabudnutí niektorý iný žalm, považoval to bl. Augustín za znamenie z neba, a ihneď improvizoval kázeň na ten žalm /Augustini, Ennaratio in Psalm. 138, Migne, Patr. lat., t. 37. p. 1784/. Posledný žalm završoval sa malým slavoslovím: „Slava Otcu, i Synu, i Svjatomu Duchu...“ /Joannes Cassianus, De Coenobiorum institutis 1. II. c. 8, Migne, Patr. lat., t. 49. p. 94/.

15. Terajšie užívanie žalmov

Z doposiaľ povedaného je zrejmé, že žalmy boli od pradávna podstatnou súčasťou bohoslužby. A tak je tomu aj dnes, lebo sú hlavnou časťou denných bohoslužieb /hodiniek, polnočnice a povečeria/, väčšiny svätých tajín a sviatostí, ba ani denné súkromné modlitby veriacich nie sú bez žalmov.

A Cirkev má dnes plné právo užívať žalmy, a to práve ako prostriedky, ktorými vyjadruje svoju úctu a chválu Bohu. Lebo v žalmoch sú najdôležitejšie dogmatické a mravoučné pravdy, ako aj najvznešenejšie idey a najhlbšie náboženské city.

Časté užívanie žalmov v kresťanskej Cirkvi odôvodňuje i charakter ich formy. Žalmy sa pohybujú v medziach citov a preto ich môžeme označiť ako čisté hymny. Žalmy sú bezprostredným výrazom vrúcneho oduševnenia. Ich prednes je svätý, sluchu príjemný, vznešený, silne pôsobivý a plný obsahu. Ďalej ich prednes je krátky a pregnantný /presný, výstižný/ a podľa spôsobu vyjadrovania vhodný pre spev. Jazyk žalmov v originálnom texte je spevný /lahodne znejúci/ a ozdobený rôznymi rytmickými formami a figúrami.

Okrem toho všetkého aj starobylosť žalmov vyzdvihuje ich prednosť. Žalmy sú dôstojnými pamiatkami viery a vrúcnej zbožnosti hlbokého staroveku a potvrdené ako kanonické časti Svätého Písma. Sú posvätené tisícročným užívaním a nad nimi sa vznáša duch miliónov

zbožných modlitebníkov, ktorí nimi vyjadrovali svoje city zbožnosti, takže v žalmoch je jedinečná sila slov a moc histórie.

16. Ostatné biblické piesne

Tu rozumieme tie piesne, ktoré okrem žalmov sú roztrúsené v knihách Starého a Nového Zákona. Zo Starého Zákona k nim počítame: Obe víťazné piesne Mojžišove po prechode cez Červené more /2Moj 15,1-19; 5Moj 32,1-43/; chválitebná pieseň Anny, matky Samuelovej /1Kráľ 2,1-10/; pieseň prorokov: Habakuka /3,1-13/, Izaiáša /26,9-17/, Jonáša /2,3-10/; pieseň troch mládencov v ohňovej peci /Dan 3,24-33/; pieseň Zachariáša, otca svätého Jána Krstiteľa /Lk 1,68-79/; a z Nového Zákona modlitba Simeona Bohoprijemcu /Lk 2,29-32/ a pieseň Presvätej Panny Márie /Lk 1,46-54/.

Tieto piesne sú tak vnútorným charakterom, ako aj vonkajšou formou podobné žalmom, a ako výlev vznešeného oduševnenia patria k najvybranejším poetickým častiam Svätého Písma. Ako piesne chvály užívané Židmi prešli spoločne so žalmami do kresťanskej bohoslužby, a to sa stalo tým skôr, že sa vzťahujú k dôležitým momentom zo života Isusa Christa. Svätý Atanáž odporúča spievanie chválospevu troch mládencov dievčatám, aby ich spievali doma počas rannej modlitby /De Virginitate n. 20, Migne, Patr. gr., t. 28. p. 276/. Podľa svedectva svätého Jána Zlatoústeho už v jeho dobe sa tieto piesne spievali všade /Liber quod qui se ipsum non laedit, nemo laedere possit, v: Migne, Patr. gr., t. 52. p. 477/. Neskôr sa užívali k zostavovaniu tzv. irmosov kánona, a aj k iným piesňam utierne, kde sa užívajú dodnes.

17. Umelecká forma kresťanských cirkevných piesní a vznik cirkevnej poézie

Až do polovice minulého storočia ako Gréci, tak aj západní učenci hľadeli na grécky text cirkevných piesní pravoslávnej Cirkvi ako na celkom obyčajnú prózu. Bolo to celkom pochopiteľné, pretože všade, kde máme tlačený alebo písaný text cirkevných piesní, vidíme ich v próze, a to ako v gréckom originále, tak aj v slovanskom preklade. Jednotlivé verše sú oddelené bodkami, ktoré sú súčasne jedinou interpunkciou. Tieto bodky sú často vynechávané alebo

prehodené a je zavádzaná nová interpunkcia. Tak došlo k tomu, že vedomie o tom, že cirkevné piesne sa skladajú zo strof a strofy z veršov /stichov/ určitého prízvuku, sa viacej a viacej strácalo. V tomto názore utvrdzoval svet ešte viac názor samotných byzantských komentátorov cirkevných piesní, ktorí tvrdili, že piesne gréckej Cirkvi sú písané KATALOGADIN /podľa reči, v próze/ PEZO LOGO. Týmito slovami bolo označované všetko to, čo nebolo písané podľa starej klasickej metriky /náuka o rozmeroch veršovanej spisby/, teda tieto slová slúžili k označeniu prózy. Až keď učený kardinál J.B.F. PITRA /Jean Baptiste Francois Pitra, 1812-1889/ začal sa zaoberať cirkevnou poéziou, poznal, že tieto bohaté piesne a texty, ktoré sa spievajú v gréckej Cirkvi a ktoré sa nachádzajú v rôznych rukopisoch a tlačených knihách, nie sú len obyčajnou prózou, za akú boli až doposiaľ považované, ale že sú to piesne, spievané v pravidelných umeleckých formách, tj. že strofy skladajú sa z veršov, stichov.

Keď nastala potreba, aby sa kresťanské piesne spievali, vynorila sa otázka, akú umeleckú formu dajú kresťanskí básnici svojim piesňam. Na základe starého kresťanského básnického umenia nemohla sa rozvíjať cirkevná poézia, pretože užitie pohanskej časomierky mohlo byť dôvodom k pochybnosti o vznešenosti a božskosti kresťanskej bohoslužby a poézie. O tom čítame u Níla Staršieho v jednom jeho liste akémusi mníchovi /Migne, Patr. gr., Ep. II. 49/: „Apoštol Pavel povedal: LEBO MÚDROŠŤ TOHTO SVETA JE BLÁZNOVSTVOM PRED BOHOM /1Kor 3,19/ a podľa toho bolo zakázané užívať formy Helénov, hexameter a jamby; lebo keď stojí v Prísloviach Šalamúnových LEBO PERY CUDZEJ ŽENY VYDÁVAJÚ MED /5,3/, tu znamená ženu cudzoložnicu /porny, kalliepeia ton Ellinon /sladká výrečnosť Helénov/,“ a ďalej Níl spomína, že aj iní heretici písali metrické piesne, nie však na úžitok. Iný dôvod, prečo kresťanská cirkevná poézia nemohla sa rozvinúť na klasickom základe je ten, že nebolo proste porozumenia a záujmu pre starú básnickú skladbu, a aj keby sa chcela cirkevná poézia rozvíjať na tomto základe, nebola by priniesla žiadne ovocie a ani nedosiahla určený cieľ. V dôsledku toho musela sa uberať novou cestou, ktorá bola objavená tým, že spoločným základom a HLAVNÝM PRINCÍPOM NOVEJ POÉZIE STAL SA RYTMUS /KDE SA BERIE ZRETEL NA AKCENT A POČET SLABÍK/ A NIE KRÁTKOSŤ A DĹŽKA /KVANTITA/ SLABÍK, ako tomu bolo doposiaľ v klasickej gréckej poézii.

Túto teóriu v pravom svetle, dôležitosti a kráse určite a rozvážne poznal prvý PITRA na jednom rukopisnom kánone v Petrohrade roku 1859, ktorý kánon je napísaný na oslavu slávnej divotvornej ikony Presvätej Bohorodičky jedného atoského monastiera, ktorá sa nazýva

PORTAYTISSA, a nazýva sa tak preto, že bola namaľovaná na jednom portáli /hlavný vchod/. V tomto rukopise našiel Pitra symetrické časti, ktoré boli uvádzané ako strofy a jednotlivé časti a vety boli oddelené červenými bodkami. Toto ho priviedlo k počítaniu slabík a v ich počte našiel konštitutívny /podstatný, základný/ zákon cirkevných piesní, ktorý potvrdili aj piesne v rukopisoch iných knižníc. V Moskve našiel Pitra jeden grécky rukopis „KONDAKARION“, tj. rukopis, v ktorom sú ďalšie cirkevné piesne zvané kondaky. Tu sa mu odhalil celkom nový pohľad na grécku cirkevnú poéziu. Túto svoju teóriu úplne vyložil Pitra vo svojom spise: *Hymnographie de l' église grecque*, Rome 1867, str. 3-10, a ďalej v predslove spisu: *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata* /p. I.-XCIV./, kde uviedol výsledok svojej dlhoročnej práce a vytlačil TROPOLOGION, zbierku cirkevných piesní, viacej či menej známych z niekoľko rukopisných zbierok, a to väčšinou KONTAKIA. Pisatelia týchto hymnov sú označení v akrostichu /verše, v ktorých prvé alebo posledné písmená tvoria slovo alebo vetu/, a ak toho nie je, potom je ťažko určiť pisateľa.

Túto teóriu potvrdil a doplnil klasický filolog W. CHRIST vo svojom spise *Anthologia graeca carminum christianorum*, a jeho prácu podporoval Helén M. PARANIKAS, v ktorého vlasti sa nevedomky uchovali v melódii zákony tejto teórie. Pomocou melódie gréckych cirkevných piesní, ktoré sa spievajú v gréckej Cirkvi, podal Christ výklad rytmických zákonov tejto teórie a dokázal, že zhodné verše majú nielen rovnaký počet slabík, ale aj taký istý prízvuk.

Nás však v celej tejto záležitosti zvlášť zaujíma umelecká forma cirkevných piesní v slovanskom jazyku. Tu sa musíme opýtať, ako postupovali slovanskí prekladatelia prekladajúc grécke cirkevné piesne do slovanského jazyka, či cirkevné piesne v slovanskom preklade sú poéziou vo veršoch a strofách, či o nich platí všetko to, čo sme hovorili o gréckom texte cirkevných piesní a či slovanský text týchto piesní môže prispieť k stanoveniu metriky u gréckych textov cirkevných piesní. Slovanské texty cirkevných piesní, ktoré dnes užívame v Cirkvi, sú tlačené v próze, a v nich samotných nemáme žiadne svedectvo, kľúč ani dôkaz pre stanovenie teórie, že tieto piesne buď v slovanskom, alebo v gréckom texte boli zostavené v strofách a veršoch. Inak je to so starými rukopisnými cirkevnými knihami srbskoslovanskej recenzie. Ak vezmeme tieto rukopisy, na prvý pohľad uvidíme, že ich text je v próze, a že jedinou interpunkciou sú bodky, tak ako v gréckych rukopisoch. Z toho usudzujeme, že prekladateľ pracoval nad prekladom tak, ako v originále, položil riadok za riadkom a za každý riadok, ako v originále, položil bodku. V originále tieto riadky boli verše a oddeľovali sa bodkou,

ktoré gréckemu spevákovu slúžili súčasne ako kritérium pre spev. V preklade potom vyznel zmysel jedného verša, a prekladateľ sa nestaral o to, či je to u neho verš so stanoveným počtom slabík a či srbskoslovanský preklad piesní má nejakú umeleckú formu. Jeho jedinou starosťou bolo, aby preložil tieto piesne pre bohoslužobnú potrebu.

Pomocou srbskoslovanskej redakcie týchto starých rukopisných piesní môžeme stanoviť umeleckú básnickú formu originálov, pretože kde je v slovančine bodka, tam je aj v originále, a v originále sú verše oddelené bodkou. Ak porovnáme jednotlivé riadky oddelené jeden od druhého bodkou, dostaneme strofy s veršami. A nielenže slovanské preklady prijali bodky, tj. umeleckú formu gréckych originálov cirkevných piesní, ale aj grécka hudba, tj. melódie spoločne s formou prešli do srbskej Cirkvi, takže umelecká forma ako v gréckom origináli, tak aj v slovanskom preklade bola v súlade s melódiou piesne. Iba analogický počet slabík márne nachádzame v slovanských prekladoch cirkevných kníh. /ABICHT sa pokúšal dokázať, že aj v slovanských textoch máme analogický počet veršov z gréckych piesní, čo nie je presné a o čom pochybuje aj V. JAGIČ a považuje to za nedokázané. Pozri: Abicht, Haben die alten slavischen Übersetzer der griechischen Kirchenlieder die Silbenzahlen der griechischen Liederverse festgehalten? Archiv für slavische Philologie, XXXVI. Bd /1914/ III. n. IV. Heft./.

Pôvod cirkevnej poézie treba hľadať v starozákonnej hebrejskej poézii, v starozákonných žalmových ódach, lebo mnohé vlastnosti tejto poézie boli prenesené do kresťanskej cirkevnej poézie nielen z originálu, ale aj z prekladu Septuaginty /preklad 70-tich/. Na rozvoj tejto poézie malo

ďalej vplyv okrem srbskej cirkevnej poézie tiež grécke kazateľstvo svojimi najoduševnenejšími a vznešenými miestami, totiž vysoká rétorická próza kresťanských kazateľov; ich kázne neboli ničím iným, než hymnami v próze, a môžeme ich nazvať hymnami, ktoré sú pravda bez metriky /aneu metrou/, ale nie bez rytmu /aneu rithmou/. Obzvlášť štýl kázania 4. a neskorších storočí sa stále viac približoval štýlu dityrambu /lyrickopoetická oslavná báseň radostného opojenia životom; chválospev/. Teda takouto cestou sa postupne vyvíjala grécka bohoslužobná poézia.

18. Hymny a piesne zostavené zbožnými kresťanmi

Druhy a mená cirkevných piesní

Už z uvedených slov apoštola Pavla /Ef 5,19; Kol 3,16/ je zrejmé, že kresťania v apoštolskej dobe mali a užívali zvláštne hymny /chválospevy/, pretože cirkevný spev v apoštolskej dobe nemohol sa obmedziť iba na žalmy a iné biblické piesne. Novej Cirkvi patrilo sa spievať Bohu novú pieseň /Ž 95,1/, aby výraznejšie oslavovala Jeho podstatu v troch Osobách, aby svedčila o Jeho divoch jasnejšie, než to činili žalmy a iné piesne Starého Zákona. Preto Svätý Duch dal Cirkvi Nového Zákona okrem iných darov ešte dar spievať chválospevy /1Kor 14,26/. Tieto chválospevy, ktoré apoštol Pavel nazýva duchovnými, užívali sa nielen v apoštolskej dobe, ale aj v neskorších dobách. Tak svätý Ignác vo svojich listoch Efezským a Rimanom zmieňuje sa o chválospevoch, v ktorých sa oslavuje Christos /Epist. ad Ephes. n. 4, Migne, Patr. gr., t. 5. p. 648, et Epist. ad Roman. u. 2, Migne, ibid., p. 688/. Podľa listu Plínia cisárovi Trajánovi spievali kresťania z Bythínie piesne chvály Christovi, a Justín Mučeník takisto spomína kresťanské hymny, ktorými veriaci oslavujú Christa /Justin. Mart., Apol. II. pro Christ. c. 13/. Presbyter Gájus /2. st./ hovorí /podľa Euzébia Hist. eccl. 1. V. c. 28./ proti Artemonovi, ktorý popieral Božstvo Isusa Christa: „Kto ešte nevie, že sa ako mnohými žalmami, tak aj od veriacich bratov zostavenými hymnami /...Psalmos de osei kai odai.../ ospevuje Christos ako Boh“.

O mučeníkovi Atinogenovi /+ 311/ vypravuje svätý Bazil, že pred svojou smrťou zostavil jeden chválospev, ktorý je všade už dlho známy /Liber de Spiritu sancto c. 29, Migne, Patr. gr., t. 32. p. 205/. Svätý Dionýzius chváli egyptského biskupa Nepota, ktorý zostavil mnoho hymnov, ktorými sa kochajú mnohí /Por. Euseb., Hist. eccl. 1. VII. c. 24/. Pedagóg Klementa Alexandrijského začína dvoma hymnami k Christu Spasiteľovi a Slovu, ktoré však nevošli do cirkevného užívania /Clemens Alex., Paedag. 1. III. c. 7, Migne, Patr. gr., t. 8. p. 681-684/.

Aj Tertulián /Apologeticus adv. gentes c. 2, Migne, Patr. lat., t. I. p. 321, a Lib. ad uxorem c. 9, Migne, ibid., p. 1417/ a Origen /Contra Celsum 1. VIII. n. 67, Migne, Patr. gr., t. XI. p. 1617/ hovoria o hymnách chvály k Bohu a Christu, ktoré zostavili kresťania, a podľa ich správ spievanie chválospevov bolo tak obvyklé, ako spievanie žalmov.

Cirkevné piesne, ktoré máme v našich bohoslužobných knihách, sú mnohopočetné a rôznorodé podľa ich vlastností, ale z toho mnoho aj rovnakého mena. Piesne, ktoré sa vyskytujú v bohoslužobných knihách, sú:

ANTIFONA, antifón. Antifonový spev znamená spievanie žalmov a ostatných cirkevných piesní, a to oddelene dvoma chórmí tak, že jeden druhému striedavo odpovedá /antifonéo, odpovedať/. Táto obyčaj spievania bola v užívaní už u starých Grékov, čo dosvedčujú slová

STROFI i ANTISTROFI, EPÍRRIMA i ANTEPÍRRIMA. Filon /De vita Contempl. p. 102, ed. Paris. 1640/ pripomína, že aj Terapeuti v Egypte zaviedli podobné piesne. U kresťanov zaviedli tento spôsob spievania podľa svedectva Teodorita dejepisca /Hist. eccl. 1. II. c. 24/ najprv antiochijskí presbyteri Flavian a Diodor v Antiochii, naproti tomu podľa svedectva iných /Socrates, Hist. eccl. 1. 6. c. 8. Georgius Alexand., Vita S. Joannis Chrysostomi, Migne, Patr. gr., t. 114. p. 1113, a Nicephorus Callistus, Hist. eccl. 1. 13. c. 8./ je tento spôsob spievania zavedený opravdu najprv v Antiochii, ale neučinili to Flavian a Diodor, ale Ignác Bohonossec /+ 104 - 116/. Tento spôsob spievania žalmov sa tak všetkým zaľúbil, že sa v Antiochii rozšíril po všetkých gréckych Cirkvách a s úsilím a na radu svätého Ambróza taktiež na Západe. Neskôr bolo ustanovené, aby sa nielen verše žalmov, ale aj nové piesne, verše a kánony a neskôr aj každá skupina cirkevných piesní spievala striedavo oboma chórmí /spevákmi/, a táto obyčaj sa zachovala v pravoslávnej Cirkvi až dodnes.

Pod slovom ANTIFONA, antífona, okrem vyznačeného spôsobu /striedavého/ spievania rozumieme vlastne iba niektoré skupiny cirkevných piesní, a to: 1. ANTIFONY KAFIZMY, tj. tie časti či slávy kafizmov, pre ktoré predpisuje cirkevný ústav /typikon/, že ich verše sa spievajú striedavo dvoma chórmí. V dni sviatočné a slávnostné spieva sa prvá antifona prvej kafizmy a niekedy aj celá prvá kafizma /Nikoľskij, Posobije, str. 194/. 2. ANTIFONY IZOBRAZITEĽNÉ, tá tipika, tj. verše žalmu 102. a 145.: BLAHOSLOVI DUŠE MOJA HOSPODA... a CHVALI DUŠE MOJA HOSPODA..., ktoré sa spievajú v sobotu, v nedeľu, v niektoré sviatky a v dni predprazdenstva a poprazdenstva na liturgii hneď po veľkej ektenii. Tretiu antifonu u izobraziteľných antifonov tvoria blahoslavenstvá /Mt 5,3-12/ s troparmi tretej a šiestej piesne na utierni. Ak stojí v bohoslužobných knihách, že sa majú spievať izobraziteľné antifyony, znamená to, že sa spievajú aj blahoslavenstvá. 3. ANTIFONY DENNÉ, tj. verše z 9. žalmu: BLAHO JEST ISPOVIDATISJA HOSPODEVI..., 92. žalmu: HOSPOĎ VOCARISJA, V LIPOTU OBLEČESJA... a 94. žalmu: PRIJDITE VOZRADUJEMSJA HOSPODEVI..., ktoré sa spievajú na liturgii namiesto izobraziteľných žalmov a blahoslavenstiev vo sviatočné dni, alebo v tie dni, pre ktoré nie sú naznačené piesne kánona na blahoslavenstvá. Verše prvej dennej antifyony /Ž 9,2-3/, ku ktorým sa pripojuje prípev MOLITVAMI BOHORODICY, SPASE, SPASI NAS, sú akoby prípravou pre slavoslovie; vo veršoch druhej antifyony /Ž 92,1-2/, ku ktorým sa pridáva prípev MOLITVAMI SVJATYCH TVOJICH, SPASE, SPASI NAS, je proroctvo o skutkoch Pána a Jeho smrti na kríži; a verše tretej antifyony /Ž 94,2-3/, po ktorých nasleduje prípev SPASI

NY SYNE BOŽIJ, sú piesňou Pánovi, ktorý už prišiel. Ako tretí verš každej dennej antifony je malé slavoslovie, za ktorým sa u 1. a 3. antifony spievajú prípevy prvých dvoch veršov a u 2. antifony pieseň cisára Justiniána /527-565/: JEDINORODNYJ SYNE... /O monogenís Iiós.../. Denné antifony sa nachádzajú na konci Apoštola a Irmologiona. 4. ANTIFONY SVIATOČNÉ sú prorocké verše zo žalmov zodpovedajúce oslave sviatku. Tieto antifony sa recitujú alebo spievajú výlučne na Pánove /Hospodske/ sviatky z 12-tich, a to aj v nedeľu, /okrem sviatku Stritenija Hospodňa a Bohorodičných sviatkov/ a tiež na všetky dni Svetlého týždňa. Na verše prvej antifony sa spieva MOLITVAMI BOHORODICY...; na verše druhej antifony SPASI NY SYNE BOŽIJ... s dodatkom, ktorý sa vzťahuje k oslave sviatku a nakoniec pieseň JEDINORODNYJ SYNE...; na tretiu antifonu potom tropar sviatku /k veršom sviatku, žalmom sa pridávajú prípevy MOLITVAMI..., SPASI NY..., a tropare, ktoré ukazujú na Christa a novú milosť preto, aby sa vyzdvihla spojitosť a vzťah Starého a Nového Zákona/. Sviatočné antifony sa nachádzajú na liturgii sviatkov v minei, triode a pentikostariu. 5. ANTIFONY STUPŇOVÉ, anavathmoi, antifony stupňov, vchodu sa nazývajú tri antifony, z ktorých každá má tri verše, pred tretím je malé slavoslovie, a verše sú vzaté zo žalmov. Tieto antifony sa nazývajú stupňové či vchodové /anavathmon/ preto, že pozostávajú z veršov vzatých z 15 žalmov /119-133/, ktoré majú nadpis PESŇ STEPENIJ /odeí ton anavathmon/, piesne vchodu, a nazývajú sa tak preto, že týchto 15 žalmov spievali Židia na 15-tich stupňoch jeruzalemského chrámu, ktoré viedli z predsieni /siene/ ženskej do mužskej. Tri antifony znamenajú trojičnosť Božiu. V oktoichu sa nachádza 8 stupňových piesní na 8 hlasov, a spievajú sa na nedeľnej utierni, na sviatočnej utierni a na celonočnom bdení a polyjeleju. Prvých 7 hlasov má tri antifony a 8. hlas štyri. Obsahom zodpovedajú svojmu pomenovaniu, lebo idú ako nejaké stupne od nižšieho k vyššiemu, od otročenia hriechu k posväteniu prostredníctvom Svätého Ducha, lebo v prvých dvoch veršoch každej antifony prichádza k vyjadreniu boj ľudského ducha s pokušeniami a prosba k Bohu o pomoc, avšak v poslednom sa ospevuje Svätý Duch ako prameň svetla, života a posvätenia rozumných bytostí. Antifony posledných štyroch hlasov sú si podobné svojím obsahom a niekde sú doslova rovnaké s príslušnými antifonami prvých štyroch hlasov. Antifony stupňové sa pripisujú svätému Jánovi Damaskému.

IPAKOJ, ipakói, ipakoj /od ipakoúein, počúvať, pozorovať, počúvať niekoho a jemu odpovedať/. Piesne tohto mena sa spievajú na paschálnom povelí, paschálnej polnočnici po kánone a na utierni pred antifonami, a po tretej piesni kánona po sedalne. Názov tejto piesne

jední vykladajú tým, že ju v dávnej dobe za čtecom spieval ľud, akoby odpovedal na jeho spev. Iní sú zas toho názoru, že táto pieseň má svoje meno z toho, že sa má počúvať so zvláštnou pozornosťou /ipakoí, poslušnosť, pozornosť/, lebo sa v nej hovorí o Christovom vzkriesení, ktoré zvestovali myronosice apoštolom a celému svetu. Ústav /poriadok/ nariaďuje, že kedykoľvek sa ipakoj spieva, má sa stáť, ba dokonca aj vtedy, keď sa spieva namiesto sedalnu.

KÁNÓN, kanón. Pod týmto slovom označujú gramatici normy k deklinácii; v náuke o Svätom Písme toto slovo znamená knihy, z ktorých sa skladá Sväté Písmo; v cirkevnom práve sa týmto slovom nazývajú ustanovenia snemov, v ktorých sú definované zákony o svätých veciach a o kresťanskej viere. Toto všetko je prevzaté od slova meradlo, pravidlo /kanón/, ktoré užívajú stavitelia pri stavbe a tak aj pieseň, ktorá má toto meno, dostala ho preto, že je zostavená podľa nejakého určitého meradla a zákona. Slovo kánon objavuje sa dosť neskoro, a najstaršie miesto, kde sa s ním stretávame, je v akrostichoch kánona Teofana Načertannaha /+ 846/.

Kánon je teda ďalšou piesňou zostavenou z 9, prípadne 8 - lebo druhá je vynechaná - menších piesní /odaí/, ktoré nie sú viazané tak obsahom a jednotou myšlienok, ako jedným hlasom /ícho/, ktorý je obyčajne označený na počiatku kánonov. Týchto 8 či 9 piesní kánona sa skladá z jedného irmosu /éirmos/ a niekoľko /obyčajne 4/ troparov /tropária/; týchto 9 piesní má svoj základ v biblických piesňach, tj. každá z nich zodpovedá jednej piesni zo Svätého Písma, ktoré sa takisto nazývajú ódy /odaí/. Kánon je podľa toho súbor viacerých piesní, sériou piesní, a nie iba jednou piesňou.

Deväť biblických piesní, ktoré tvoria základ pre 9 piesní kánona, sú tieto:

1. Pieseň vďačnosti, ktorú spieval Mojžiš a synovia Izraela po prechode cez Červené more /2Moj 15,1-19/.

2. Pieseň Mojžišových výčitiek pred jeho smrťou, ktorou predpovedal synom izraelským trest Boží, a ktorou vytýkal nevďačným Židom, že zabudli na Božie dobrodenia /5Moj 32, 1-43/.

Táto pieseň kánona, príhodná iba pre dobu pokánia a pôstu, spieva sa v pôstnej dobe a nachádza sa iba v pôstnej triode, a v kánonoch iných dní v roku nemáme iné piesne, než v trojpiesňach kvetnej triody na všetky utorky, ale v týchto piesňach nenachádzame výčitky, ale oslavovanie Božej všemohúcnosti.

3. Radostný chválospev prorokyne Anny, matky proroka Samuela, ktorá po neplodnosti bola potešená tým, že sa jej narodil syn /1Kráľ 2,1-10/. Cirkev až do Christa bola neplodná, avšak narodením Isusa Christa stala sa plodnou.

4. Modlitba proroka Habakuka, ktorý predpovedal príchod Pána na svet /Hab 3,1-13/.

5. Modlitba proroka Izaiáša, v ktorej je radosť nad tým, že príde na svet Spasiteľ, ktorý uzmiere Boha s ľuďmi a privedie nás do svetla svojej slávy /Iz 26,9-19/.

6. Modlitba proroka Jonáša v útrobach veľryby. V piesni kánona sa opakujú výkriky proroka Jonáša, že sme sa vyslobodili z hlbín a z priepasti hriechu, z hĺbkosti a pekla /Jon 2,3-10/.

7. a 8. modlitba plná nádeje a radostných chválospevov troch mládencov v ohnivej peci, ktorí zázračne vyšli z nej neporušení /Dan 3,26-56, 57-58/. V piesňach kánona vyzýva sa každé stvorenie, aby oslavovalo Boha.

9. Pieseň chvály Presvätej Bohorodičky po zvestovaní: VELIČIT DUŠA MOJA HOSPODA... /Lk 1,46-55/ a kňaza Zachariáša /Lk 1,68-79/, otca svätého Jána Predchodcu po Jánovom narodení, v ktorej sa vzdáva Bohu vďačnosť za to, že nadišiel čas príchodu sľúbeného Spasiteľa sveta. Týchto 9 piesní sa vzťahuje na príchod a skutky Isusa Christa, ako aj na novú milosť /néa cháris/, z čoho môžeme usúdiť, že mali u kresťanov veľkú vážnosť.

Iba teoreticky sa hovorí, že kánon má 9 piesní, ale v skutočnosti ich má obyčajne 8, pretože druhá pieseň je vynechaná. 9. piesní máme v kánone len zriedkakedy, napr. v dvoch pôstnych kánonoch od Andreja Krétskeho. Že táto pieseň kánona nebola vynechaná, alebo žeby vôbec nikdy neexistovala, dosvedčujú nám slová Zonara /+ 1118/, ktorý vo svojom oktoichu podal obširny výklad kánonov o vzkriesení /kanónes anastásimoi/, ako aj akrostichy väčšiny kánonov, zostavených z mnohých viet jednotlivých strof. Dôvod k tomu, ako podotýka Zonar, spočíva v tom, že biblická pieseň /5Moj 32. kap./, ktorá slúži ako vzor pre iné piesne kánona, má čo do charakteru smutný a trúchlivý obsah. Ako trúchlopieseň neodpovedá novozákonnej radosti a radostnému oslavovaniu kresťanských sviatkov. Ale piesne kánona sú počítané v tom poradí, aby posledná pieseň kánona nebola ôsmou piesňou, ale deviatou /1,3,4,5,6,7,8,9/, a v kánone Kozmu na deň svätého Kríža /14. septembra/, ktorý má všetkých 9 piesní, je druhá pieseň kánona označená ako tretia, naproti tomu posledná je uvedená ako „áli odí enáti“, druhá deviatá pieseň.

Týchto 9 piesní kánona, obsahovo slabo navzájom viazaných, pretože ich základom je 9 biblických piesní, spievaných pri rôznych príležitostiach a rôznymi osobami, má ospevovať jeden

príbeh či sviatok, ktorého myšlienka sa snaží prejsť starozákonnými slovami. V tom je to umenie spisovateľov, aby na jednej strane priviedli toto všetko do súladu a k vyjadreniu, a z druhej strany, je v tom jedna zvláštnosť kánonov - neprítomnosť jednoty /rôznorodosť/ obsahu, ktorá sa do určitej miery uvádza a udržuje hlasom, ktorým sa kánon spieva, a akrostichom, ktorý byzantskí básnici priviedli do dokonalosti.

Táto skupina poézie sa nevyskytla hneď s cirkevnou poéziou v kresťanskej Cirkvi, ale už svojou zložitou sústavou dokazuje, že nespadá do počiatku cirkevnej poézie, ale do obdobia jej ďalšieho rozvoja a rozkvetu.

Najstarší spisovatelia kánonov sú zároveň i objavitelia tejto skupiny poézie, tj. kánonov. Tak Andrej Krétsky prvý zostavil namiesto 9-tich biblických piesní svoje piesne, ktoré obsahom sa rovnajú oným 9-tim biblickým piesňam a mali ten istý okruh myšlienok s pridaním jednej novej základnej myšlienky, ktorej boli zasvätené a pre ktorú boli písané. A až potom Kozma a Ján Damaský, zachovávajúci počet 9-tich piesní, začali sa slobodnejšie pohybovať.

Pravda, na niektorých miestach to vyzerá tak, akoby sa kánon spomínal omnoho skôr, ale to sú miesta buď vsunuté, alebo prichádza slovo kánon a kanonický /15. kánon Laodicejského snemu/ v inom zmysle.

Slovo kánon, kanón pre označenie 9 piesní bol prijatý v dobe Andreja Krétskeho a Kozmu Jeruzalemského. Ako k tomu došlo? Už v 5. a 6. storočí slovo kanón znamenalo výber určitých žalmov, ktoré sa spievali v monastieroch pri bohoslužbách a tiež v chrámoch. Týmto názvom sa mohli celkom ľahko pomenovať taktiež tie biblické piesne, ktoré boli povedľa žalmov najstaršími kresťanskými piesňami. Keď toto už bolo, bolo samozrejmé, že aj tie piesne, ktoré v priebehu 8. storočia prišli namiesto týchto biblických piesní, dostali názov kanón.

Na základe týchto 9-tich biblických piesní vyvinul sa kánon, ktorého 9 piesní bolo spievané v rytme a boli takto rytmickou poéziou. Avšak neostalo to všetko iba pri 9-tich piesňach, ale k jednotlivým piesňam boli pridávané tropare. Keď takto celá pieseň - kánon - bola hotová, nebola čítaná ani recitovaná, ale dosiahnúc svoju melódiu, bola spievaná, a to všetky piesne jedným hlasom. - Kánon je teda nábožná pieseň, zostavená pre bohoslužobnú potrebu, má 9, prípadne 8 piesní, a každá z nich má viacej /obyčajne 4/ strof. Počet troparov u jednotlivých piesní kánona nebol vždy ten istý, ale usilovalo sa, aby sa zaviedol počet 4 /3 tropare a 1 bohorodičen/. Spojitosť medzi 9-timi piesňami kánona a 9-timi biblickými piesňami, ako aj vzorný vzťah prvých k posledným bol spočiatku silný, neskôr však začal slabnúť. Posledná strofa piesne či

tropar obsahuje chválu k Presvätej Bohorodičke a odtiaľ sa nazýva THEOTOKÍON alebo STAVROTHEOTOKÍON, keď sa ospevuje bôľ Presvätej Bohorodičky pod krížom, na ktorom bol ukrižovaný Christos.

S kánonom je spojený ešte celý komplex otázok, ktoré treba prebrať. Sú to názvy: PIESEŇ alebo ÓDA /odí/, TROPAR, IRMOS, KATAVASIA, TROJPIESEŇ, ŠTVORPIESEŇ, DVOJPIESEŇ /triódia, tetraódia, diódia/, ako aj jedna zvláštnosť kánonov - AKROSTICH.

Názvom PIESEŇ alebo ÓDA, odí /od aoidí, od slovesá aeído, spievam/ označujú sa jednotlivé piesne kánona /irmos a tropare s bohorodičnami/, a týmto pomenovaním sa oddávna nazývalo 9 piesní Starého Zákona na rozdiel od žalmov. Týmto pomenovaním nazývajú sa biblické piesne už v Cod. Alex. /rukopis LXX. z 5. storočia/, v ktorom piesne pridané k Žaltáru majú nadpis ODAÍ ID', 14 ód. Z týchto 9 piesní vyšiel základný obsah kánonov, a prvotní spisovatelia sa prísnejšie pridržiavali vzorových piesní, než neskorší, ktorí väčšinou postupovali slobodnejšie. Obzvlášť Andrej Krétsky sa riadil podľa biblických piesní a irmosy jeho kánonov sú, takpovediac, mozaikou z jednotlivých miest biblických piesní. Neskorší spisovatelia Kozma a Ján Damaský kráčali samostatnejšou cestou.

Každá óda, pieseň kánona pozostáva z jedného irmosu a niekoľko troparov.

IRMOS, eirmós, irmós. Aby sme porozumeli tomuto slovu, musíme sa najprv zmieniť o tom, že grécki cirkevní spisovatelia neboli iba pisatelia /poiitái/ textov /épi/, ale aj skladatelia melódií /mélós/. Pretože spisovatelia považovali melódiu za niečo dôležitejšie než texty, boli preto nazývaní skladateľmi /melodoí/, tj. komponistami. Takto pracovali aj klasickí spisovatelia Pinder, a nepochybne aj Eschil, Sofokles, Euripides, lebo do svojich básní vkladali aj muzikálne znaky. Podobne aj byzantskí spisovatelia - ako to vidíme v rukopisoch - kladli vedľa textu zvláštnu značku, NEÚMATA /noty/, ktoré slúžili ako noty pre spevákov, teda práve tak, ako to robia naši bohoslovci alebo vedúci cirkevného spevu, keď učia ľud spievať cirkevné melódie. Teda ako text, tak aj melódiu cirkevných piesní boli zostavené v tú istú dobu. Každá samostatná pieseň mala zvláštnu melódiu, a tak vznikol veľký počet piesní i melódií. Avšak v tom, že každá nová pieseň by mala svoju novú melódiu, nemohlo sa pokračovať donekonečna, ale stalo sa neskôr zvykom, že nové texty prijímali starú melódiu. Takáto strofa, ktorá slúžila ako príklad a vzor, nazývala sa EIRMÓS, a piesne, ktoré boli zostavované podľa vzoru irmosu, tj. ktoré mali rovnaký počet riadkov a podľa možnosti aj akcent na rovnakých riadkoch a rovnakú melódiu /isosullavounta kaí omotonounta, ako hovorí Theodosios Gramatik z Alexandrie/, nazývali sa

TROPÁRION. To bolo asi tak, ako v notových partitúrach, že pod prvou strofou bola napísaná druhá strofa, ktorá sa spieva práve tak ako prvá. To sú základné pravidlá rytmickej byzantskej metriky. Takto nám tlmočí slovo EIRMÓS aj Zonar vo svojom komentári kánona.

Dnes pod slovom irmos rozumieme jednu strofu z niekoľkých veršov, spolu s melódiou, ktorá sprevádza text, a táto strofa slúži ako príklad a vzor pre iné strofy. Touto vlastnosťou líši sa irmos, eirmós od tropara, tropárion, pod ktorým /tropárion/ sa rozumie strofa, pieseň, ktorá rytmom i melódiou sa rovná irmosu. Týmto vzťahom - vzoru a príkladu - nemôže sa objasniť samotný názov EIRMÓS, irmos, ale etymológiou. Táto nás privedie k pojmu vzájomného spojovania /eírein/, od ktorého tento nadviazaný spoj dostal v starobylosti meno EIRMÓS. Dnes slovom EIRMÓS spájame pojem zviazania, čo grécky znamená reťaz, spojivo; možnože sa pôvodne toto slovo vzťahovalo iba na melódiu a neskôr bolo prenesené aj na strofu, zostavenú pre určitú melódiu.

Zbierka takýchto vzorových strof tvorila knihu, ktorá sa nazývala IRMOLOGION, EIRMOLÓGION. Túto knihu nám spomína Svida /+970/ v rozprave EIRMOLÓGION VYVLÍON TI. A to znamená, že v 10. a 11. storočí prichádza toto slovo EIRMÓS v takom zmysle, v akom sme o ňom hovorili.

TROPAR, tropárion, tropár je krátka pieseň, strofa, zostavená z niekoľko riadkov a hrá veľkú úlohu v cirkevnej poézii, pretože z troparov je zložená najdôležitejšia skupina cirkevnej poézie - kánon. Ba ani iné skupiny cirkevných piesní nie sú nič iné, než tropare s rôznymi zvláštnosťami a rôznymi menami. Pôvodné kondaky a kánony nie sú nič iné, než systém troparov. Názvy piesní, ako voskresen, krestovoskresen, bohorodičen, krestobohorodičen, dogmatik, trojičen, mučeničen, pokajanny a mertvenny - nie sú nič iné, než tropare s týmito menami. Podľa mienky jedných slovo TROPÁRION pochádza od slova TROPAIA, trofeje, víťazné znamenia, a tým podľa ich mienky je tropar pieseň, v ktorej sa ospevuje víťazstvo svätca, alebo nejakej myšlienky, udalosti. Iní zas, ako Zonar v spomínanom komentári, odvodzujú toto slovo od TRÉPO, a pridržiavajú sa toho preto, že sa tropar voči irmosu obracia, tj. že tropare sa spievajú podľa istého vzoru, ku ktorému sa musí každý raz obracať, keď sa tropar spieva /tétraptai/. Toto porovnávanie troparov s irmosmi vyjadruje sa v cirkevných knihách slovom PRÓS TÓ = podľa. Ale toto by bolo presné iba vtedy, keby sa objavoval tropar spoločne s irmosom; my však vieme, že tropare prichádzajú samostatne a nezávisle na irmosoch, a to omnoho skôr, než sa objavili irmosy a kánon. Preto meno TROPÁRION pochádza z oveľa staršej

doby. Zatiaľ čo v 5. storočí nemáme o irmose ešte žiadne správy, z toho istého 5. storočia máme už dvoch spisovateľov troparov ANTIMA a TIMOKLA /okolo 464/, a v 4. a 5. storočí podľa svedectva otca PAMVONA spievali sa tropare v Alexandrii, potom v Kapadocii /pozri Pitra, Hymnogr. p. 43./ a v Palestine. Teda tropare, TROPÁRIA, nevyskytujú sa iba v kánonoch, ale vyskytujú sa aj inak, ako samostatné piesne, ktoré sa už omnoho skôr spievali na večerni a utierni. Názov TROPÁRION teda nepochádza od TRÉPO, ale ako hovorí Christ, je to skôr deminutívum /zdrobnenina/ od TRÓPOS /čo označuje hudobný spôsob/, tak ako slovo ODÁRION je odvodené od ODÍ. Slovom TRÓPOS už starí Gréci nazývali spôsob, ktorým sa spievalo, a spomínajú a nazývajú rôzne spôsoby a harmónie spevu: TRÓPOUS, ako: LÝDION, MIXOLÝDION, IPOLÝDION, FRÝGION, IPOFRÝGION, DÓRION, IPODÓRION. A že sme na pravej ceste, potvrdzuje nám analógia slova EIDYLLION oproti slovu ÉIDOS. A to, že u Grékov bolo toto slovo oddávna v užívaní, najlepšie dokazuje názov knihy TROPOLÓGION, v ktorej sa nachádzajú piesne zložené z troparov. Tropare sa v cirkevnej poézii vyskytujú pod rôznymi menami, ktoré dostali podľa svojho obsahu. Spomenieme aspoň niektoré.

VOSKRESEN, voskrésen, anastásimon je pieseň, v ktorej sa ospevuje vzkriesenie Christovo. A pretože sa vzkriesenie oslavuje každú nedeľu, tento názov súčasne dokazuje, kedy sa tieto piesne užívajú. Odtiaľ aj iné piesne dňa vzkriesenia nazývajú sa týmto menom, ako: voskresné tropare, voskresné stichiry, voskresný kánon /tj. nedeľný/atď'.

KRESTOVOSKRESEN, krestovoskrésen, stavroanastásimon je pieseň, ktorou sa zvelebuje a oslavuje utrpenie Pána Isusa na kríži a Jeho vzkriesenie.

BOHORODIČEN, bohoródičen, theotokíon je pieseň zostavená na počesť Presvätej Bohorodičky. Avšak pieseň, v ktorej sa ospevuje bôľ a nárek Presvätej Bohorodičky pod krížom, na ktorom bol ukrižovaný Isus Christos, sa nazýva:

KRESTOBOHORODIČEN, krestobohoródičen, stavro- theotokíon, ktorý sa spieva v stredu a piatok namiesto bohorodična.

Pretože uctievanie Presvätej Bohorodičky od 8. storočia veľmi zosilnelo, objavili sa v cirkevnej poézii nespočetné bohorodičné piesne - THEOTOKÍA. Ján Damaský ako prvý nariadil, aby v každej piesni kánona za tretím troparom nasledoval posledný tropar - bohorodičen, v ktorom by bola oslava Presvätej Bohorodičky. Dokonca aj k tým kánonom, ktoré nemali bohorodičné piesne, pridávali sa bohorodičny. A toto sa dialo nielen s kánonmi, ale aj s inými piesňami, ku ktorým boli pridávané piesne - tropare, ktoré obsahovali chválu k Presvätej

Bohorodičke. Takto celá cirkevná poézia bola zahrnutá najnežnejšou chválou, plnou najčistejších citov, takže môžeme bez zveličovania povedať, že akonáhle sa ľudské srdce zachvelo citom, neboli z vďačnosti spievané vznešenejšie pochvalné piesne nad piesne zasvätené Presvätej Bohorodičke. Nikde nie je tak ospevovaný bôľ, ako v cirkevných piesňach bôľ Presvätej Bohorodičky nad ukrižovaným Synom. Ani v jednej Cirkvi nie je tak ospevovaná Presvätá Bohorodička, ako v pravoslávnej Cirkvi, a nikto nebude nikdy s tak vznešenou poéziou ospevovaný, ako práve Presvätá Bohorodička v piesňach pravoslávnej Cirkvi.

DOGMIK, dogmátik, dogmatikón sa nazýva pieseň, ktorá obsahuje chvály k Presvätej Bohorodičke a dogmatické učenie o Isusu Christu, a to o vtelení, o nerozdelenom spojení dvoch prirodzeností Isusa Christa, alebo o niečom inom, čo sa vzťahuje k Jeho bohočlovečenstvu. Bohorodičné dogmatiky sa delia na dogmatiky veľkej a malej večierne. Tieto posledné sa spievajú iba nedeľu, pretože sa v nich ospevuje Christovo vzkriesenie, kdežto dogmatiky veľkej večierne sú širšieho obsahu a spievajú sa v ostatné dni. Dogmatiky sa spievajú po stichirách na HOSPODI VOZZVACH a po stichovných stichirách. /Dogmatiky objasnil diakon Sergij Borzecovskij, Objasnenije dogmatikov vosmi hlasov, Moskva 1879./.

TROIČEN, tróičen, triadikón nazývajú sa piesne, v ktorých sa oslavuje Presvätá Trojica a v ktorých je učenie o trihypostáznom Bohu, a spievajú sa podľa týždenného hlasu na utierni po šestižalmoch /šestopsalmii/ v tie dni, keď sa namiesto BOH HOSPOĎ I JAVISJA NAM... spieva ALLILUIA. Vzťahujú sa k službe dňa, preto majú na konci dodatok, ktorý je v spojitosti s bohoslužbou dňa, napr. v pondelok: PREDSTATELSTVY BEZPLOTNYCH TVOJICH POMILUJ NAS atď. V pôstnej triode sú zoradené podľa hlasov na konci knihy, a pred nimi sa nachádzajú denné dodatky.

MUČENIČEN, múčeničen, martyrikón sú piesne na počesť svätých mučeníkov. Spievajú sa podľa oktoichu /osemhlasník/ každého dňa v týždni, okrem nedele, na večierni - pri stichirách na stichovne /v sobotu aj pri stichirách na HOSPODI VOZZVACH/, na utierni - pri sedalňách, pri kánonoch /okrem štvrtku/ a pri stichirách na stichovne, a na liturgii - pri blahoslavenstvách. Mučeničné piesne máme iba v oktoichu a v triodách, ktoré nahrádzujú oktoich. Avšak piesne v minei, kde sú napísané celé služby na počesť svätcov, nemajú nadpis mučeničné.

POKAJANNA alebo UMILITEĽNA /pieseň/, POKÁJNYJ ili UMILÍTELNYJ, metanoikón. Všeobecnou témou týchto piesní je vyznanie hriechov pred Bohom, skrúšenosť a

prosha za ich odpustenie. Nachádzajú sa v oktoichu na bohoslužbách v pondelok a v utorok medzi tými piesňami, ktoré môžu byť zmenené.

MERTVENNÉ A POKOJNÉ, MÉTVENNYJ I POKÓJNYJ, nekrosimon sú piesne, v ktorých sú modlitby za pokoj zomrelých duší, členov Cirkvi. Ich miesto je počas sobotných bohoslužieb, pretože Cirkev v tento deň koná spomienku za zomrelých. Tu patria tiež MERTVENNIJI TROPARI I NEPOROČNIJI /SVJATYCH LIK OBRITE.../, ktoré sa spievajú na pohrebe a na parastase.

KATAVASIA, katavásija, katavasía znamená to isté, čo EIRMÓS, a preto čítame v triode: KATAVASÍAN DE LÉGONEN TOÚS EIRMOÚS TÓN KANÓNON /katavasiou nazývame irmosy kánona/. Zdá sa, že toto pomenovanie vzniklo v dobe, keď sa tropare kánona začali čítať, nie však spievať, a kedykoľvek sa tieto čítali, po každej piesni spieval sa irmos tejto piesne. Tieto irmosy nazývajú sa katavasias; katavasias preto, že dokiaľ sa čítali tropare kánona, sedelo sa na oboch stranách solee, ale akonáhle sa začali spievať tieto irmosy, zostupovali speváci z pravej a ľavej strany zo sedadiel /katavaíno/ doprostred chrámu, kde sa spojili a spievali irmos.

DVOJPIESEŇ, TROJPIESEŇ, ŠTVORPIESEŇ, diódia, triódia, tetraódia sú menšie piesne kánona, ktoré nemajú ako plné kánony 9 piesní, ale iba 2, 3 alebo 4. Keď na niektoré obyčajné sviatky bolo nadmieru 9 piesní kánona, boli niektoré piesne vynechané a zostali iba 2, 3 alebo 4 piesne, a to prvá a posledná, 1., 8. a 9. Prvý, ktorý začal takéto krátke piesne písať, bol Kozma Jeruzalemský, od ktorého si brali príklad Jozef a Teodor a zostavili trojpiesne pre celú Štyridsiatnicu. Trojpiesne sa nachádzajú iba v pôstnej a kvetnej triode, podľa ktorých táto dostala aj svoje meno. Iba niekoľko piesní je v mineách, a to na sviatok Christovho narodenia, Bohozjavenia Pána a Premenenia Pána. Štvorpieseň Kozmovu na Veľkú sobotu doplnil mních Marek, neskorší biskup idruntský, so štyrmi piesňami tak, že vznikol úplný kánon, naproti tomu irmosy prvých 4 piesní napísala Kasija.

K najcharakteristickejšim zvláštnostiam kánona patrí AKROSTICH /AKRÓSTICHÍS je zložený z dvoch slov: ákros - vrch, a stíchos - verš, od steícho. Najstarší akrostich v kresťanstve je ten, ktorý dáva slovo ICHTHYS, ktoré bolo v kresťanskej Cirkvi prijaté ako znamenie Christovho mena, Jeho zrodenie od Boha, 2 prirodzenosti a ako Spasiteľa: ISUS CHRISTOS BOŽÍ SYN SPASITEĽ. Akrostich starostlivo spracoval Wilhelm Weih, Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung, Leipzig u. Berlin, 1908/, akrostichís, kraegranésije /grano=ese, verš, stíchos, versus/, kraestóročije, tj. že počiatkové slová jednotlivých strof /irmosov a troparov/

začínajú takými písmenami, že keď sa tieto zoradia jedno za druhým, dajú buď abecedu od a /alfa/ do o /omega/, tzv. abecednú akrostichiru, akrostichíra kat' alfáviton, alebo vyjdú slová vo verši /hexameter alebo jamb/, alebo v próze, v ktorých sa nám ukazuje myšlienka, alebo meno spisovateľa, ktorý tú pieseň zostavil, alebo čokoľvek iného o pisateľovi alebo obsahu piesne. Krásny príklad abecednej akrostichiry máme v Sergijovom AKATHISTU. Akrostichira je napísaná v čele kánona pred prvou piesňou, a to nielen v gréckych cirkevných knihách, ale aj v slovanských, aj keď v týchto posledných z mnohopočetných písmen mnohopočetných slov troparov a irmosov nemôže vzniknúť akrostichira, pretože prekladatelia kánonov nechceli v prekladoch zachovať túto básnickú zvláštnosť. Akrostichira začína často už v samotnom predslove, a podľa toho vieme, že jeden a ten istý autor zostavil predslov i tropare. V najstaršej cirkevnej poézii je akrostich veľmi dôležitou vecou, lebo je skoro jedinou cestou, podľa ktorej môžeme nájsť meno autora. Tento prípad je obzvlášť u Romana.

Táto básnická zvláštnosť pochádza z Východu. Akrostich máme už v literatúre klínového písma, ďalej ho nachádzame v klasickej literatúre starých Grékov, potom u Židov /Žalm 118., Plač Jeremiášov/, v Starom Zákone, a potom - a to dosť skoro - aj v kresťanskej poézii. Akrostich sa nachádza vždy u každého kánona, - v tejto veci nie je jednotnej pravidelnosti, ale veľká rozmanitosť. Tak napr. Andrej Krétsky ponecháva svoje piesne väčšinou bez tejto okrasu. Jední potom ozdobujú svoje piesne a kánony abecedným akrostichom /obyčajne u kánonov písaných na oslavu Presvätej Bohorodičky a u kánonov predsviatočných, kanónes proeórtioi/, radovými číslovkami, druhí potom akrostich písaný v próze, a tretí - a to u väčšiny kánonov - metrický akrostich /jamby a hexameter/. Okrem toho všetkého máme ešte dvojité akrostichy, tj. irmosy a tropare kánonov vyjadrujú jedno a bohorodičné piesne kánona druhé, obyčajne meno toho, kto napísal buď iba bohorodičen a pridal k nemu kánony, alebo celý kánon. Niektorí opäť jednoducho pridávajú svoje meno k akrostichu, napr. Jozef. Andrej Krétsky vlastne neužíva akrostichy. Ján Damaský napísal niektoré kánony bez akrostichov /8 nedeľných kánonov v paraklitiku/, iné zas s abecedným akrostichom, ale väčšinu svojich kánonov napísal s akrostichami v hexametre a jambe. Podobne ako Ján Damaský zostavuje svoje piesne aj Kozma. U Teofana vidíme ešte väčšiu pestrosť, lebo napísal najviac akrostichov hexametrických, povedľa jambického trimetru. U neskorších spisovateľov prevladá už rovnaká obyčaj.

V akrostichu je rôzny obsah. Tak spomína sa v ňom svätec alebo sviatok, na oslavu ktorého je kánon napísaný, a to meno svätca sa spomína buď výslovne, alebo je vyjadrené v

etymologických figúrach, zdôrazňujúc jeho najcharakteristickejšiu vlastnosť. Takto začali Kozma a Ján Damaský, po nich potom postupujú tak všetci neskorší spisovatelia kánonov. Okrem toho sa často v akrostichu spomína skupina piesne /aínos, imnos, kanón, odí, épos, mélos, melódia, psalmós, asma atď./.. Je nesmierne dôležité, keď v akrostichu je uvedené meno autora, ktorý kánon napísal, a našťastie býva to často, a meno je vyslovené buď v samotnom akrostichu, alebo v epilógu, alebo v bohorodičných. Tento spôsob máme u kánonov Jána Damaského, Teofana, Jozefa, Fótia, Juraja Skilicu a iných.

V cirkevných knihách máme medzi piesňami kánona, a to po šiestej piesni 2 piesne, ktoré tvoria samostatnú skupinu piesní, ktorá nie je v nijakej súvislosti s kánonom, nepochádza ani od toho istého autora, napriek tomu, že je uvádzaná za 6. pieseň, a sú to KONDAK a IKOS.

Pod názvom KONDAK, kontákion alebo kondákion, kondák rozumieme dva druhy piesní. Jeden kondak, ktorý máme v našich cirkevných knihách za 6. piesňou kánona, je krátka pieseň o jednej strofe, a druhý kondak je vlastne starý chválospev, poetické kázanie zložené z 20-30-tich strof /oíkoi/, ktoré sú všetky rovnako zostavené /počet slabík, akcent a syntaktické radenie sa úplne zhoduje/, ale líšia sa od nich úvodom, ktorý je pred nimi. Tento úvod má obyčajne jednu, dve, ba aj tri strofy a zvláštnu metriku, inú než metrika samotných strof /oíkoi/.

Všetky strofy v tomto kondaku nazývajú sa IKOSY, oíkoi a majú rovnaký prípev /refrén, eýmnon alebo akroteleútion/ o 1-2 veršoch, a Gréci ho nazývajú tiež ANAKLÓMENON, tj. odpoveď. V kánonoch ho zriedkakedy nachádzame. Najvýznamnejším spisovateľom takýchto kondakov je Roman Melodis /Sladkopivec/ a máme ich v Petrinovom tropologiu /Analecta I./ Jeho kondaky patria k najstarším, ktoré sa môžu datovať. Pozostávajú z väčšieho počtu izometrických /rovnomerných/ strof a alometrického /ktorý má inú metriku/ úvodu /koukoúlion/. Iniciálne strofy tvoria vždy akrostich, a ako ikosy /oíkoi/, tak aj koukoúlion majú jeden a ten istý refrén. Za predhistóriu tejto poriadkej literárnej skupiny berú sa do úvahy predovšetkým sýrske básnické formy 4. a 5. storočia /Memre, Madrascha, Sugitha, metrické kázne/. Z gréckych spisov patria sem Metodov /+ 312/ PARTHÉNION. Máme kódexy, tj. staré rukopisy, v ktorých sú iba takéto piesne, kondaky a nazývajú sa KONDAKÁRIA. Najstaršie z nich sú Vatopedský, Sinajský, Pathmoský a Viedenský. Kondaky tejto skupiny Romana Melodisa nenachádzajú sa v našich cirkevných knihách, čo je zaiste veľká škoda. Dôvod, prečo sú vytlačené z našich cirkevných kníh je ten, že neskorší cirkevní spisovatelia neboli spokojní s týmito jednoduchými cirkevnými básnickými výtvormi, a že neboli podľa vkusu ich doby, kedy sa redigovali cirkevné

knihy. Neskorší básnici ich vytisli z cirkevných kníh taktiež preto, aby urobili miesto pre svoje kánony. Je veľká škoda, že tieto nádherné básne Romana, plné jednoduchej formy a nebeskej vznešenosti, plné nadšenia k Presvätej Bohorodičke sa nespievajú a nečítajú v našich chrámoch. Roman Melodis bol vyhnaný z gréckej Cirkvi a odišiel do ústrania, do sveta, ktorý mu vytvoril kult a obdivuje jeho hlbokú zbožnosť a krásu jeho slov.

Obsah veľkých kondakov je identický s obsahom raných byzantských kázní. To najlepšie dokázal prof. Maas /pozri P. Maas, Das Kontakion, Byz. Zeitschrift, XIX. Bd /1910/, str. 285./, ktorý objavil podobnosť Romanových kondakov s kázňami Bazila Veľkého a poukázal v Romanových kondakoch na jednotlivé miesta, ktoré sa hodia len na kázanie prednesené pred poslucháčmi. V dôsledku toho je teda kondak poetické lyrické kázanie, ktoré sa spievalo, a refrén odpovedal zbor. Znak, ktoré dávajú spisovatelia svojim piesňam, sú veľmi početné a nestanoviteľné. Nazývajú sa ÍMNOS, ÉPOS, POÍMA, PSALMÓS, AÍNOS, DÉISIS, PROSEUCHÍ, ALFÁVITON, ÁSMA, preto teda nie je jediného charakteristického mena.

My však pod menom KONDAKY, kontákia rozumieme tie piesne, ktoré sa nachádzajú u kánonov za 6. piesňou, teda na utiernej bohoslužbe; spievajú sa taktiež na liturgii. Nemáme o nich veľa správ, iba toľko vieme, že je v nich obsiahnutá krátka správa, či lepšie chvála na život svätca, alebo na svätý príbeh, ktorý sa oslavuje. Či sú tieto kondaky, ktorých veľkosť nepresahuje viac než jednu strofu, úvodom tých starých obširných kondakov o 24-30 strofách, nemôžeme s určitosťou povedať, ale zdá sa, že sú. Úvod piesne AKATHISTA, ktorý je takisto skupinou starých obširných kondakov, slúži ako kondak sviatku Zvestovania /25. marca/: VOZBRANNOJ VOJEVODI... Pôvod mena KONTAKION je veľmi nejasný.

Niektorí si myslia, že slovo KONTÁKION je odvodené od KÓNTAX, IACULUM /oštep/, ale pravdepodobnejšie je, že KONTÁKION znamená palicu, na ktorej bol zvinutý pergamen /membrana, apó kontou perí tou opoion etulýsseto i memvrána, teda ROTULUS, Pitra, Analecta sacra I. Proleg. X./, a tento názov prešiel potom aj na samotný obsah - pieseň -, ktorá sa nachádzala na pergamene /pozri o tom: Arcudii, De concordia eccl. et orient. str. 433. Túto mienku prijal aj Du Cange vo svojom slovníku Glossarium ad scriptores, mediae et infimae graecitatis, Lugd. 1688./.

OÍKOS, IKOS nazývali sa jednotlivé strofy veľkých starých kondakov Romanových, Sergija, Anastasia a iných básnikov, ktorí vynikli v 6. a 7. storočí, prv než začala prosperovať poézia kánonov. O ikosoch ako aj o kondakoch nemáme mnoho určitých správ. Sú to v podstate

zvyšky, strofy pôvodných veľkých kondakov, ktoré ustúpili kánonom, a ktoré boli zachránené ako svedectvo starej poézie, ktorá bola kánonmi vytlačená. Zo všetkého sa zachovali iba jednotlivé strofy OÍKOS so svojim proemiom /úvodom/, ktorý snád' predstavuje kondak. Obe piesne, kondak aj ikos, sú umiestnené v kánone za 6. piesňou. Odtiaľ je tá spojitosť medzi kondakom a ikosom, tj. majú jednu a tú istú tému /oslavovanie svätca alebo svätého príbehu, ibaže v ikose je to podané obšírnejšie/ a tú istú súvislosť medzi oboma piesňami, kondakom a ikosom, a kánonom. Názov OÍKOS znamená dom, izbu, celu, snád' pre podobnosť, lebo celý kondak je ako stavba, a jednotlivé strofy - ikosy - sú izby, cely. Je to ako v sýrštine /ba aj v hebrejčine/, kde slovom, ktoré znamená dom, označujú sa strofy piesní, tak ako v taliančine „stanze“.

STICHIRA, stichirá, stichíra pochádza od slova STÍCHOS, ktorým sa označujú verše žalmov a iných piesní, zostavených podľa vzoru žalmov. V takýchto veršoch nachádzame počiatky cirkevnej poézie, keď sa k veršom starých žalmov a piesní pridávali nové refrény /epymnia/ alebo tropare, a tento vzťah sa označoval tak, že sa verše nazývali STÍCHOS, a piesne /tropare/, ktoré sa k veršom pridávali, nazývali sa STICHIRÁ. Avšak keby bolo stichír toľko, koľko veršov má žalm, muselo by ich byť veľké množstvo a ich spievanie by dlho trvalo. Aby sa tomu predišlo, bolo poznamenané, že sa spievajú stichiry na 4, na 6 veršov, alebo na toľko, koľko ich treba. Z refrénov sa, takpovediac, vyvinula cirkevná poézia, a refrén je začiatkom stichiry. Tento spôsob existoval už u Židov, a od nich ho prijala aj novozákonná Cirkev. Ľud pôvodne spoluúčinkoval pri bohoslužbe iba volaním ALLILUIA, OSANNA, AMIŇ, HOSPODI POMILUJ. V tomto je zárodok stichiry a cirkevnej poézie.

Stichiry máme:

1. STICHIRY NA HOSPODI VOZZVACH, tá stichirá eis tó Kýrie ekékraxa, lebo sa pred nimi spievajú verše zo žalmu 140: Hospodi vozzvach k Tebi uslyši mja..., potom 141. a 129.

2. STICHIRY STICHOVNE, tá apósticha, alebo NA STICHOVNE, lebo sa pridávajú k veršom, vzatým z rôznych žalmov, alebo z iných kníh Svätého Písma, ktoré svojím obsahom sa podobajú príbehu, ktorý sa spomína buď na pamiatku týždenného alebo mineového /mesačného/ dňa. Tieto stichiry sa spievajú pred koncom večierne a utierne.

3. STICHIRY NA CHVALITECH, tá stichirá eis tó éineite, lebo majú pred sebou verše z tzv. chválitebných žalmov 148., 149. a 150., v ktorých sa často opakuje slovo CHVALITE. Najstaršie stichiry sú pripisované Anatoliov, patriarchovi carhradskému /+458/.

SVITILEN, svitilen, fotagogikón. Tak sa nazývajú piesne, ktoré sa spievajú po kánone na utierni v týždni, okrem nedele, a nazývajú sa tak preto, že je v nich modlitba za osvietenie zhora svetlom nebeskej milosti, a potom s každým žijúcim tvorom /VSJAKOJE DYCHANJE/ dôstojne chválime Hospodina žalmom 148: CHVALITE HOSPODA S NEBES, ktorý nasleduje bezprostredne za svitilnom. SVITILNY na všetky hlasy sa nachádzajú na konci oktoicha vo zvláštnom oddiele, a v mineách a v triode /tu beznadpisu hlasu/ hneď za 9. piesňou, kde sa aj spievajú.

EXAPOSTILARIJ, exaposteilárij, eksapostilárij. Tak sa nazývajú piesne, ktorými sa na bohoslužbách nedeľných a niektorých sviatkov na počesť Isusa Christa zamieňajú denné SVITILNY, a sú uvádzané namiesto nich, tj. po 9. piesni kánona na utierni. Najznámejšie a najlepšie sú exapostilariony voskresné - nedeľné /exaposteilária anastásima/, ktoré zostavil Konštantín Porfyrogenit, a nachádzajú sa na konci oktoicha a paraklitika. Okrem toho sú v mineách a na jednotlivé hlavné sviatky vlastné exapostilariony. Pôvod tohto mena je nejasný. Nikifor Kalist je tej mienky, že jeho pôvod treba hľadať v tom, že tieto piesne sa pripájali k jednému starému troparu: EXAPOSTEÍLON TÓ FOS SOU, CHRISTÉ O THEÓS. Pretože táto mienka nie je istá, a počet 11 piesní Konštantínových môže sa uvádzať v spojitosti s 11-timi Christovými učeníkmi, ktorí boli po vzkriesení Pána Ním poslaní na kázeň /od EXAPOSTÉLLO, posielam/, je možné, že tieto piesne majú odtiaľ svoje pomenovanie.

SAMOPODÓBEN, autómelon je pieseň, ktorá má svoje vlastné metódy /metriky i melódie/ a neriadi sa metrikou a melódiou inej piesne, ale sama svojim metriumom /rozmer verša/ a melódiou slúži ako vzor pre iné piesne, tj. podobné /PODÓBEN, STICHIRÁ PROSÓMOIA/, ktoré sa riadia rytmickým počtom a hudobnou metódou autómelonov. AUTÓMELON, ktorý sa neriadi ani cudzou metódou, ani sám neslúži ako vzor pre iné piesne, nazýva sa:

SAMOHLÁSEN, idiómelon. Je to pieseň, ktorá sa neriadi cudzími metódami /metrikou a hudbou/, ale má svoju vlastnú metódu, podľa ktorej je zostavená a podľa nej sa spieva, ani neslúži pre iné piesne ako vzor v metrike a melódii. Rozdiel medzi IDIÓMELON a AUTÓMELON je v tom, že idiómelon ani sa neriadi sám cudzou melódiou, ani neslúži pre iné piesne ako vzor a prototyp, ako autómelon.

PODÓBEN, prosómoia /nazývajú sa tiež ÓMOIA/ sú piesne, ktoré sa podobajú iným piesňam tým, že sa riadia ich počtom metriky a metódou hudby. Nad týmito piesňami sú obyčajne vyznačené počiatkové slová tej piesne, podľa príkladu ktorej boli zostavené.

Hoci sa názvy AUTÓMELON, IDIÓMELON, PROSÓ- MOIA /ÓMOIA/ vyznačujú metrickými zvláštnosťami piesní, predsa nemajú v cirkevnoslovančine žiadny význam, pretože v slovanských prekladoch cirkevných piesní nie je metrika, ako je v originále. Týmito názvami sa označujú hudobné rozdiely pri spievaní, a v tomto ohľade majú svoj zmysel a význam.

KÓSNYJ, kanadikón. Takýto názov dostávajú tie piesne, ktoré sa spievajú ľahko a zodpovedajú hudobným termínom LENTO a SUSTENUTO /pomalým tempom, voľne, zdĺhavo/. Takto sa spievajú VELIČANIJA, PRIČASTNY a iné. Často sa zamieňajú výrazom IZLEHKA. Väčšina piesní, ktoré sa spievajú KÓSNNO, patria 6. a 8. hlasu /napr. Carju Nebesnyj; kondak v sobotu 5. týždňa Veľkého pôstu Vozbrannoj vojevodi; na utierni Veľkého piatku Jehda slavniji učenic; na utierni štvrtku 5. týždňa Veľkého pôstu sa poznamenáva: NAČINÁJEM VELÍKIJ KANÓN KÓSNNO S SOKRUŠÉNNYM SÉRDCEM I HLÁSOM, hlas 6./.

AKATHIST, akafist /akathistos - nesidalen/. Tak sa nazýva pieseň patriarchu Sergija, zostavená na počesť Matky Božej, keď v roku 626 pod jej záštitou bol Carihrad oslobodený od nepriateľov. Tento akathist pozostáva z 12-tich kondakov a práve toľko ikosov. Predslovom k tejto dlhej piesni je pieseň VOZBRANNOJ VOJEVODI... Celý akathist sa delí na dve časti - prvá polovica má historický a druhá dogmatický obsah. Pre dôležitosť predmetu v týchto piesňach sa nesmie počas ich spievania v chráme sedieť, a prítomní ich majú vypočuť postojačky a s veľkou pozornosťou. V priebehu doby boli podľa príkladu akathistu k Presvätej Matke Božej zostavené aj iné akathisty, ako: AKAFIST ISUSU SLADČAJŠEMU, AKAFIST SVJATITEĽU NIKOLAJU a iným svätcom.

SEDALEN, sidálen /káthisma/. To sú tie cirkevné piesne, počas ktorých pri ich spievaní alebo čítaní môže sa v chráme sedieť. Výnimku tvoria niektoré sedalny, počas ktorých sa predpisuje stáť, napr. na Veľký štvrtok na utierni je písané: NE SIDIM NA SICEVYCH SIDALNACH, ZA JEŽE SVJAŠČENNIKU KADITI SVJATYJ OLTAR, NO STOJAŠČE POJEM JA; podobne je aj v nedeľu 8. hlasu po druhom stichosloví na utierni: BOHORODIČEN NE SIĐAŠČE POJEM, NO STOJAŠČE. Sedalny nasledujú na utierni po kathismách žalmových, po polyjeleju a na tretej piesni kánona, za ktorými je stanovené ČTENIJE, výklad apoštola alebo Evanjelia, alebo života svätca, alebo opis sviatku a pod., kedy prítomní taktiež sedeli a počúvali čítanie.

PROKIMEN, prokímen /prokeímenos/. Tak sa nazýva verš, ktorý sa obyčajne spieva pred čítaním Svätého Písma - parimeami, apoštolom a Evanjeliom, a je úvodom k časti, ktorá sa bude

čítať. V prokimen je väčšinou vyjadrený slovami Svätého Písma, a to hlavne veršami zo žalmov, buď obsah a dôležitosť časti, ktorá sa má čítať, alebo význam dotyčného dňa, poprípade modlitieb a piesní. Odtiaľ sú aj názvy: PROKIMEN apoštola, ktorý sa spieva na liturgii pred čítaním apoštola a PROKIMEN dňa, ktorý sa spieva na večerni. Ku každému prokimenom sa pridáva ako pokračovanie jeden až tri verše, ktoré sú v úzkej súvislosti s ním. Podobné prípady bývajú na večerni Veľkého pôstu a veľkých sviatkov na počesť Isusa Christa. V nich sa oslavuje veľkosť všemohúceho, najdobrotivejšieho a najmilosti-vejšieho Pána Boha.

ALILUARIJ, alliluarij /alliloujárion/. Tak sa nazýva verš, ktorý sa hovorí po ALELUJA; avšak jeho obsah je v spojitosti s Evanjeliom, ktoré sa po ňom číta, a má podobný význam ako prokimen pred apoštolom, teda: úvod k Evanjeliu; tak ako je verš za prokimenom jeho pokračovaním, tak aj ALLILUIARIJ je pokračovaním ALLILUIA. ALELUARIJ sa často vzťahuje k bohoslužbe dňa, svätca alebo sviatku, a podľa toho sa nazýva buď aleluarij dňa, aleluja hlasu, aleluja sviatku.

PRIČASTEN /koinonikón/. Je to verš, ktorý sa spieva pri drobení /lámaní/ Baránka /Ahnca/ a počas prijímania slúžiacich. Svojím obsahom je v spojitosti s príbehom, ktorý sa oslavuje; odtiaľ má aj meno PRIČASTEN DNE, PRIČASTEN SVJATAHO, PRAZDNIKA...

OTPUSTITELEN /apolytikón/. Tak sa nazývajú piesne, ktoré sa spievajú na konci večernej /po NYNI OTPUŠČAJEŠI..., poprípade po Trojsvätej piesni/ a utierni /po BLAHO JEST ISPOVIDATISJA HOSPODEVI/. Prvé sa spievajú tiež na utierni /na BOH HOSPOĎ.../. OTPUSTITELNÉ tropare, kondaky a bohorodičny nachádzame hlavne na konci Časoslova a každej miney, ale tiež aj v iných cirkevných knihách.

NEPOROČNYJI /ámomoi/. Tento názov nesie predovšetkým 17. kathizma /Ž 118. Blaženi neporočnyji v puť choďaščiji v zakoňi Hospodňi/, ktorá má v pohrebnom obrade v prvej časti /sláve - oddiele/ prípev NEPOROČNYJI V PUŤ, ALLILUIA; a potom tie piesne, ktoré sa spievajú s touto kathizmou, alebo veršom toho istého žalmu /hlavne prípev: Blahosloven jesi Hospodi, nauči mja opravdanijem Tvojim; z tropara za zomrelých: Svjatych lik, a nedel'ny: Anhelskij sobor/.

POLYJELEJ /mnohomilostiven/. Je to slavoslovie na počesť Boha v jednej podstate a troch Osobách; skladá sa z veršov žalmu 134. a 135., a svoje pomenovanie berie tiež z opakovania slov MILOST' /éleos/ za každým veršom a od toho, že počas spievania týchto žalmov horia všetky lampy, v ktorých je olej /élaion, olej olivový/ a sviečky.

CHVALITNYJ. Týmto menom sa označujú chválitebné žalmy /148, 149, 150/, a tie piesne /stichiry/, ktoré sa skladajú z týchto žalmov.

BLAŽENI /makárismoi/, blahoslavenstvá. Takto sa nazývajú evanjelské verše o blahoslavenstvách /Mt 5,3-12/, a tie piesne /obyčajne tropare kánonov/, ktoré sa s týmito veršami spievajú.

19. Spisovatelia pravoslávnej Cirkvi a ich piesne

„Jakože krásnymi cvitci rajscijimi ukrašajem se, pominajušče t'ich /cirkevných spisovateľov/ pre- krásnaja bdenija i penija, i vse-noščnaja slavoslovija, pače meda sladčajšaja hrtanu“ /z predslovu prazdničnej miney /zbornika/ Božidara Vukoviča, rok 1538/.

Kresťanská Cirkev sa nemohla uspokojiť iba tým, že prijala žalmy a ostatné biblické piesne do svojej bohoslužby, ale objavili sa v jej prostredí mnohí spisovatelia, ktorí básnickou formou vyjadrovali najvznešenejšie city, ktoré v nich vyvolala kresťanská viera; už vtedy v samom začiatku kresťanstva boli spievané kresťanské piesne.

Tak v dobe apoštolskej sa podľa slov svätého apoštola Pavla spievali žalmy a čisto kresťanské piesne: „Slovo Christovo nech vo vás bohato prebýva! Vo všetkej múdrosti sa navzájom poučujte a napomínajte; s milosťou spievajte Bohu vo svojich srdciach žalmy, chválospevy a duchovné piesne!“ /Kol 3,16; pozri tiež Ef 5,19/. A svätý Ignác Antiochijský zmieňuje sa vo svojich listoch o piesňach, ktoré boli vo všeobecnom užívaní u kresťanov /Ignatii Epist. ad Ephes. n. 4, Migne, Patr. gr. t. 5. p. 648, et Epist. ad Rom. n. 2, Migne, ibid., p. 688/.

Cirkevní učitelia a spisovatelia riadiac sa príkladom starobylých kresťanských spisovateľov a vyjadrujúc svoje zbožné city piesňami, napísali počas svojej doby množstvo piesní, ktoré sú dodnes užívané pri bohoslužbách v pravoslávnej Cirkvi.

Najvýznamnejší cirkevní spisovatelia od počiatku až dodnes sú:

1. SV. IGNATIUS, biskup antiochijský /+ 107/. Sokrates /Hist. eccl. l. 6. c. 8/ a iní /por. Georgius Alexandr., Vita S. Joannis Chrysostomi, Migne, Patr. gr., t. 114. p. 1113, a Nicephorus Callistus, Hist. eccl. l. 13. c. 8./ hovoria, že svätý Ignatius zaviedol antifonový spev. Je možné, že

svätý Ignatius z lásky k duchovnej piesni a podľa vtedajšej obyčaje cirkevných staršínov písal tiež duchovné piesne /por. Euseb., Hist. eccl. I. 7. c. 19. 30./.

2. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ /+ 210/ napísal okolo roku 190 spis PAIDÁGOGOS v troch knihách. Na konci tretej knihy máme dva hymny, v ktorých sa oslavuje Isus Christos Spasiteľ a Slovo. Avšak tieto hymny sa pri bohoslužbe neužívajú.

3. ATINOGEN, biskup zo Sevasty a mučeník /+ 311/, napísal jednu pieseň k Svätému Duchu, ktorá sa nám však nezachovala. Niektorí spisovatelia, ako napr. Marek Efezský, pripisujú Atinogenovi pieseň „Svite tichij...“, ktorá sa spieva na večerni. Táto pieseň má v starobylých gréckych časoslovoch nadpis: HYMNUS SV. ATINOGENA MUČENÍKA. Iní však, a taktiež najnovšie slovanské časoslovy pripisujú túto pieseň svätému Sofroniovi, patriarchovi jeruzalemskému. Keďže táto pieseň sa spomína už v 4. storočí /por. Basil, Liber de spiritu sancto c. 29. Svätý Bazil hovorí, že Atinogen napísal inú pieseň o Svätom Duchu, ale kto je autorom piesne: „Pojem Otca, Syna, i Svjataho Ducha, Boha“ sa nevie, pretože sa spieva oddávna. Aj tieto slová svätého Bazila sa prihovárajú za Atinogena/, teda bližšie k dobe, kedy Atinogen žil, kdežto svätý Sofronius zomrel roku 638, je pravdepodobnejšia mienka tých, ktorí ju pripisujú Atinogenovi, zatiaľ čo svätý Sofronius ju možno iba uviedol do bohoslužieb palestinských Cirkví /por. Istoričeskij obzor pesnopevcev..., str. 74/.

4. ATANÁZ, arcibiskup alexandrijský /+ 374/, vyznačoval sa zvláštnou horlivosťou pri vykonávaní svojich biskupských povinností a nestrpel, aby nebola prejavovaná starosť o zlepšovanie bohoslužobného spevu, a preto vydal v tomto smere patričné nariadenia. Sokrates /Hist. eccl. I. 2. c. 12/ a Sozomen /Hist. eccl. I. 6. c. 5/ vypravujú o významnej udalosti, ktorú vyvolali piesne uvedené svätým Atanádom. Totiž zo strany Ariánov boli vyslaní vojaci do chrámu, kde bol svätý Atanáz, s rozkazom, aby ho zajali a predviedli. Keď vojaci vnikli do chrámu, staršina nariadil diakonovi, aby spieval ektenie a potom aby sa spieval žalm a ľud odpovedal slovami: „Jako vo vik milost' Jeho“. Krásna pieseň sa rozliehala po celom chráme, takže vojaci sa neosmelili prerušiť tento výraz svätých citov, a to zachránilo svätca od nepriateľov.

5. SV. EFRÉM SÝRSKY /+ medzi rokom 323 a 378/. V 3. a 4. storočí znepokojovala sýrsku Cirkev gnostická heréza Vardesana a Armonia. Aby heretici dosiahli svoj cieľ, zostavili krásne piesne a spievali ich vhodným spôsobom, a tým prilákali mnohých do svojho chrámu. Vidiac to svätý Efrém Sýrsky, snažil sa rovnakým spôsobom, a to svojimi piesňami a krásnym

spevom odraziť heretikov a priviesť zblúdilých k sebe, čo sa mu tiež podarilo, a tak očistil Edesu, kde bol diakonom, od heretikov. Najdôležitejšie jeho piesne sú: 27 hymnov o Presvätej Bohorodičke, 52 hymnov o Cirkvi a 87 hymnov o viere.

Podľa Assemania /J.S. Assemani, Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana T.I. Romae 1719, p. 59/ svätý Efrém napísal: 27 hymnov o narodení Isusa Christa; 52 hymnov o Cirkvi; 56 hymnov rôzneho obsahu /o nevinnosti, o mystickom význame pomazania svätým myrom, chvály k svätému Jánovi Krstiteľovi a svätým apoštolom Petrovi a Pavlovi, o prorokovi Jonášovi a Ninivetských/; 56 hymnov proti heretikom a zvlášť proti poblúdeniu Vardesana, Markiona a Manesa; 87 hymnov o viere proti Ariánom a Eunomiom; piesne a verše o smrti; 15 hymnov o raji. - Mnohé z týchto hymnov užívajú Sýrčania v bohoslužbe až dodnes.

Pavel Amorejský /Paulos o Ammoriou/, hymnograf z 11. storočia, vybral si z hymnov svätého Efréma stichiry k Presvätej Bohorodičke a ustanovil ich v oktoichu za Anatoliu piesne /Istoričeskij obzor pesnopencev i pesnopenija grečeskoj cerkvi. F.A.Č. Izdanije vtoroje. Černigov 1864, str. 101/.

6. SV. GREGOR NAZIÁNSKY /+ 390/ zložil v posledných rokoch svojho života mnoho piesní a náboženských hymnov, ktoré však nevošli do bohoslužby. Ale mnohé miesta alebo časti z reči svätého Gregora prijali cirkevní spisovatelia do svojich piesní /pozri: Migne, Patr. gr., t. 37. p. 397 a ďalšie/. Tak prvá reč svätého Gregora na Paschu začína slovami: „Je deň vzkriesenia, počiatok blaženosti, osvietme sa sviatkom, objímme druh druhu a rceme: bratia...“ /Gregorii Nazianz. Oratio I in sanctum Pascha, v: Migne, Patr. gr., t. 35. p. 396. Por. Slávu paschálnych stichír, hl. 5.: „Voskresenija deň, i prosvitimsja toržestvom, i druh druhu obimem, rcem: bratije...“/. V tej istej reči sú aj tieto slová: „Včera som bol pochovaný s Tebou, Christe, dnes vstávam spoločne s Tebou...“ /por. 2. tropar 3. piesne paschálneho kánona: „Včera spohrebochsja Tebi, Christe, sovostaju dnes voskresšu Tebi...“/.

Druhá reč svätého Gregora na Paschu končí týmito slovami: „Ó Pascha veľká a svätá, ó Christe! Ó Múdrost', ó Sila Božia!“ /Gregorii Naz., 45 in sanctum Pascha, v: Migne, Patr. gr., t. 36. p. 664. Por. tropar 9. piesne paschálneho kánona „O Pascha velija i svjaščennijšaja Christe...“/ atď. Reč svätého Gregora na Christovo narodenie začína týmito slovami: „Christos raždajetsja, slavite: Christos s nebes sjaščite: Christos na zem'li, voznositesja...“ /Eiusdem, Oratio 38 in Theophania, sive Natalitia Salvatoris, v: Migne, Patr. gr. 36., p. 312/ atď.

7. SV. AMBRÓZIUS, biskup milánsky /+ 397/. Je nepochybné, že veľmi skoro aj v západnej Cirkvi existoval svätý spev, pretože už Tertulián zmieňuje sa na mnohých miestach nielen o privátnom a domácom speve, ale aj o verejnom spievaní žalmov v chráme /Tertulliani, Lib. II. ad uxorem c. 9, Migne, Patr. lat., t. I. p. 1417/. Tento spev zdokonalil a do všeobecného užívania uviedol svätý Ambrózius, ktorý rozvetvenú žalmodiu Východu, a obzvlášť antifonný spev, zaviedol do svojej Cirkvi, vybaviac ho svojimi hymnami a rôznymi duchovnými poetickými piesňami, takže milánsky spev tvorí úplný liturgický celok. Pozvoľné a priaznivé prijímanie týchto piesní na celom Západe dokazuje, že tento spev bol odlišný od toho, ktorý bol dovtedy v západnej Cirkvi užívaný. Najlepšie piesne svätého Ambrózia sú: „Deus creator omnium, aeterne rerum conditor...“ /Bože Stvoriteľu sveta, večný Tvorca vecí.../; „Veni redemptor gentium...“ /Príď Vykupiteľ ľudu.../; „Jam surgit hora tertia...“ /Už začína tretia hodina.../ a „Orabo mente Dominum...“ /Chváliť budem dušou Hospodina.../. Známu pieseň „Te Deum laudamus...“ /Teba Boha chválime.../, ktorá sa spieva ako v západnej, tak aj vo východnej Cirkvi obzvlášť v čase vďakyvdania, pripisujú niektorí svätému Ambróziovi, zatiaľ čo presnejší je názor, že túto pieseň zostavil Nikita Remešský /Pozri: Otto Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Litteratur, Freiburg im Br., 1912. III. Bd. S. 547 a 604/.

8. SV. JÁN ZLATOÚSTY /+ 407/ má veľké zásluhy pri uplatňovaní náboženského a liturgického spevu. Podľa Sokratovho svedectva zložil svätý Ján pre nočné bohoslužby /bdenija/ krátke piesne, ktoré však nie sú nám dnes známe. Taktiež sa má za to, že svätý Ján Zlatoústý zaviedol do Cirkvi známy druh piesní - tropare, a že sám zostavil tropare pre svätú liturgiu a pre bdenie.

9. ANATOLIOS, carihradský patriarcha /+ 458/, zložil stichiry, ktoré majú nadpis: ANATOLIKÁ, čo je v slovanských bohoslužobných knihách chybné preložené na VOSTOČNY, lebo ANATOLIKÁ nepochádza od ANATOLÍ, východ, ale od ANATÓLIOS. Tieto piesne sa nachádzajú v oktoichu, ktorý zostavil a zložil svätý Ján Damaský a spievajú sa v sobotu na večierni. Obsah týchto piesní smeruje väčšinou proti Nestoriovi a učeniu Eutichia a oslavuje víťazné zostúpenie Isusa Christa do pekla a úžitok Jeho utrpenia.

10. SV. ROMAN MELODIS - SLÁDKOPEVEC /Romanós o Melódis/ je jedným z najväčších a najslávnejších cirkevných spisovateľov. Čo sa týka originalnosti citov, života a výrazu, zbožnosti a blaženého nadšenia, zaujíma ak nie prvé, tak určite jedno z prvých miest medzi všetkými cirkevnými spisovateľmi. Keď Savaiti a Studiti /prívrženci sv. Savaitu a Studitu/

začali sa zaoberať cirkevnou poéziou, pišúc pre bohoslužby kánony, boli vytlačené piesne svätého Romana z bohoslužieb a z cirkevných kníh a dané do ústrania. Až Pitra v tropologione /Analecta I./ na základe rukopisov moskovského a korziniánskeho ich takmer vzkriesil, a výkrik obdivu a oduševnenia rozšíril sa po celom literárnom svete. Roman predstavuje klasickú dobu cirkevnej poézie.

O dobe, kedy svätý Roman žil a o jeho živote máme veľmi málo správ, takže sa nemôže ani presne stanoviť, kedy žil.

Čo o Romanovi vieme, je to, že sa narodil v Sýrii, v meste Mistianon /Miastinon, Emesinon/, slúžil ako diakon v Bejrúte, potom prišiel v dobe panovania cisára Anastásia do Carihradu, kde slúžil ako kňaz pri chráme Bohorodičky „en tois Kýrou“, zázračným spôsobom vo sne získal dar písať hymny /tó chárisma ton kontakíon/ a napísal 1000 kondakov. Vlastnoručný rukopis jeho piesní je uschovaný v chráme Bohorodičky a v tom istom chráme je taktiež oslavovaný jeho výročný deň.

Hoci doba životnej cesty svätého Romana nie je tak istá a hoci bádatelia nie sú jednotní o dobe, v ktorej Roman žil, predsa sú jednotní v tom, že Roman je v cirkevnej poézii vznešenou a jasnou osobnosťou. Podľa niektorých jeho život spadá do doby Justiniánovej, grandióznej a najhlbšej doby Byzancie, ktorá nám dala najlepšiu cirkevnú poéziu. Cirkevní bádatelia /Pitra, Stevenson, Grimme, Krumbacher, Christ, W. Mayer a iní/ skladajú pochvaly na adresu svätého Romana za jeho piesne - hymny, zložené na všetky sviatky v roku, na sviatky Pánove, Bohorodičky a svätcov, v ktorých sa zračí hlboká zbožnosť a hrejivosť nábožných citov, a s rytmom jeho slov cítime, ako v rytme bije srdce naplnené zbožnými citmi, túžbami a svätým nadšením. V jednoduchom materiáli nachádza básnik vždy nové a nové veci, ktoré ospevuje, a v slovách sa vyobrazuje krása dobra a svetla. Slová v jeho veršoch plynú ako tok vody z nevyčerpatel'ného prameňa. Jeho piesne sú dokonalosťou bohoslužobných piesní, sloh je plastický, jadrný a schopný svojou krásou povzniesť ducha svojich poslucháčov a hĺbkou citov a vznešenosťou jazyka ďaleko prevyšuje všetky iné básne. Grécka cirkevná poézia našla v ňom svoju dokonalosť.

O jeho mnohých a dlhých piesňach, starých kondakoch nemáme ani stopy v našich cirkevných knihách. Zachovali sa z nich iba jednotlivé strofy zo 6. piesne kánona u rôznych cirkevných básnikov pod názvom kondaky a ikosy /kontakíou a oíkou/ v mineách a triodách. V našich cirkevných knihách gréckych a slovanských majú jeho nadpis iba chválitebné stichiry na

20. decembra. Ostatné strofy z jeho kondakov pod menom kondak a ikos neobsahujú jeho meno. Okrem uvedených stichír máme od neho v cirkevných knihách kondaky a ikosy skoro na všetky veľké sviatky Pánove a Bohorodičky. Pravda, nenesú meno svätého Romana, ale sú vzaté ako jednotlivé strofy z jeho veľkých kondakov.

Príčina, prečo nemáme všetky jeho kondaky v našich cirkevných knihách, je tá, že tieto jednoduché piesne neuspokojovali umelecký vkus neskorších dôb a hymnografov z 8. a 9. storočia, ktorí redigovali cirkevné knihy a ktorí vylúčiac Romana, chceli zároveň urobiť miesto svojim kánonom. Trvalú vážnosť požívala pieseň na Christovo narodenie: I parthénos símerón, Ďiva dnes; až do 12. storočia každý rok na Christovo narodenie bola spievaná dvojitým chórom v chráme svätej Sofie a svätých apoštolov u posvätného dvorného umývadla /Pitra, Anal. I. p. 21./.

11. SV. SOFRONIUS, patriarcha jeruzalemský /+ 638/, tiež sa podieľal na cirkevnej poézii a okrem jeho anakreonských piesní, ktorých obsahom je chvála Isusu Christu, svätcom a mučeníkom, máme od neho tropare a idiomely na Christovo narodenie /tropária psallómena ti paramoní ton Christou gennéon, eís tás óras/ a na Veľký piatok /Sín Theo síntaxis ton óron tis megális paraskeúis/, stichiry na Veľké posvätenie vody a modlitby plné poézie: Triás iperousié iperagáthe..., ktoré sa čítajú pri tomto svätení vody a v gréckych cirkevných knihách majú nadpis: Sofroníou patriárchou Ierosolímon. Ang. Maius, Spicilegium romanum, T. IV., Romae 1840, vydal veľký počet kánonov a trojpiesní a pripísal ich Sofroniovi, avšak je dokázané /W. Christ et M. Pararikas, Anthologia graeca carminum christianorum, p. LIII./, že tieto trojpiesne nepochádzajú od Sofronia, ale že ich napísal Jozef Hymnograf.

Svätý Sofronius napísal ešte mnoho trojpiesní na všetky dni Štyridsiatnice, avšak v bohoslužobných knihách ich nemáme.

12. GEORGIOS, biskup syrakúzske, narodený na Sicílii, v dôsledku čoho je v gréckych knihách nazývaný SIKELIOT /Sikeliótis + okolo 669/. Napísal stichiry k svätému Dimitriovi /26. októbra/, Jakubovi Perskému /27. novembra/ a Porfýriovi z Gazy /26. februára/.

13. SV. ANDREJ KRÉTSKY /Andréas Kritis, okolo roku 650-726/, rodák z Damasku, nazýva sa Krétsky preto, lebo bol arcibiskupom ostrova Kréty, a nazýva sa tiež Ierosolymítis, Hierosolymitanus, Jeruzalemský, pretože žil dlhé roky ako mních v Jeruzaleme. Vzdelanosťou, čistotou morálky a vytrvalosťou, s akou zastával ikony v dobe Leva III. Izavrijského /717-741/, patrí do počtu svätých Otcov Cirkvi a jeho pamiatka sa oslavuje v pravoslávnej Cirkvi 4. júla, ako aj v tie dni Veľkého pôstu, kedy sa spieva jeho veľký kánon, v ktorom máme napísané

tropare na jeho počesť /triod pôstna/. Svätý Andrej Krétsky prvý napísal kánon a je považovaný za zakladateľa tejto umeleckej formy v cirkevnej poézii. Väčšiu časť jeho literárneho diela /odkazu/ tvoria reči na sviatky Pánove, sviatky svätcov a nedeľné homílie. V cirkevnej poézii je najdôležitejšie cirkevné básnické dielo **VELKÝ KÁNON /O MÉGAS KANÓN/**, ktorý má 250 strof, takže skoro každému veršu 9-tich biblických piesní, na ktorých sa svojím obsahom kánon zakladá, zodpovedá u svätého Andreja jedna strofa.

Objavením kánona vstúpila cirkevná poézia do nového štádia, ktoré sa vyznačuje dokonalou technikou, ale menšou poetickou silou. Príklad svätého Andreja Krétskeho našiel trvalú vážnosť u neskorších spisovateľov, ibaže obšírnosť a dĺžka jeho kánona, ktorá prešla aj do gréckych prác, sa neudržala, ale svätý Ján Damaský skrátil počet slov tak, že každá pieseň kánona mala obyčajne tri strofy, ktoré sa pridávali k irmosu zostavenému podľa vzoru biblickej piesne. Vo svojom veľkom kánone si svätý Andrej bral príklad od Romana Meloda, rozšíril krátke a poetické verše a tak sa priblížil viacej vonkajšej umeleckej poézii Jána Damaského a Kozmy, než jednoduchej a nenásilnej zbožnosti predchádzajúcich skladieb. Vo svojich kánonoch a cirkevných piesňach vyznačuje sa svätý Andrej hojnosťou citov, má čisté vyjadrovanie a jednoducho a zrozumiteľne znázorňuje. Pravoslávna Cirkev dvakrát v roku predpisuje spievanie veľkého kánona svätého Andreja na bohoslužbe, a to na veľkom večere prvých štyroch dní svätej Štyridsiatnice, avšak nie na každom večere celý kánon, ale každý deň iba jednu časť, takže kánon je rozdelený na 4 dni, ako to predpisuje cirkevný ústav /taže načinajem velikij kanon, tvorjašče i na časti četyre so irmosom, jako ispolnitisja jemu v četvertok večera/. Druhýkrát sa spieva na utierni vo štvrtok piateho týždňa pôstu, a to podľa slov cirkevného ústavu „kosno, i s sokrušennym serdcem i hlasom“.

Vo veľkom kánone duchovným zrakom vidíme príbehy z obidvoch Zákonov a vystupujú všetky osoby svätej histórie: patriarchovia, sudcovia, králi, proroci a spájajú sa s evanjelským vypravovaním a príbehmi. Hlavnou témou veľkého kánona je pokánie a ľútosť nad hriechmi, teda duchovná náprava, ktorá nachádza svoj výraz v kajúcom volaní za odpustenie hriechov. Okrem veľkého kánona, ktorý sa v synaxare nazýva „kajúci a skrúšený“, pretože má tú silu obmäkčiť aj najtvrdšiu dušu, napísal svätý Andrej množstvo idiomelov a kánonov.

Z ostatných piesní svätého Andreja Krétskeho je treba spomenúť **TROJPIESNE** na večerie Kvetnej nedele, **TROJPIESNE** na utierňu: v pondelok, utorok, stredu a štvrtok Strastného týždňa; **KÁNONY** na Lázarovu sobotu, nedeľu Myronosíc, na narodenie Presvätej

Bohorodičky a svätého Jána Krstiteľa a počatie svätej Anny /a niektoré iné kánony/; STICHIRY SAMOHLASNÉ na Stretnutie Pánovo, Pozdvihnutie čestného Kríža, Christovo narodenie, na deň svätých apoštolov Petra a Pavla a svätého apoštola Andreja.

14. SV. GERMAN, patriarcha carihradský /+ 740/, horlivý obranca svätých ikon, napísal mnoho hymnov a obzvlášť stichiry na tieto sviatky: Stretnutie Pánovo, Narodenie Bohorodičky, svätého Eliáša, Sťatie hlavy svätého Jána Krstiteľa a k svätcom: Eustatiovi /20. septembra/, Dimitriovi, Panteleimonovi, Prokopiovi /8. júla/, Sergiovi /31. decembra/, na počesť apoštolov Jána, Andreja, Petra a Pavla, Filomena, svätého Jána Zlatoústeho, svätého Bazila Veľkého, svätého Mikuláša, Anastasia, svätého Simeona Stĺpnika, svätého Eutýmia Veľkého atď.

15. SV. JÁN DAMASKÝ, mních z monastiera svätého Sávy, ctiteľ svätých ikon, známy bohoslovec a cirkevný spisovateľ /+ pred rokom 745/. Napísal kánony na rôzne sviatky a dni cirkevného roka, z ktorých najlepší je kánon so stichirami na Paschu, slávnostná a sladká pieseň, v ktorej je vyjadrená radosť z víťazstva nad smrťou a peklom.

Damaský napísal kánony na Christovo narodenie, Bohozjavenie, Päťdesiatnicu /s nadpisom: poíma kiríou Ioánnou tou Arkla/, na Paschu so stichirami, Nanebovstúpenie so stichirami, Premenenie, Zvestovanie, Zosnutie /Otverzu usta moja i napolnatsja ducha atď/, Narodenie Presvätej Bohorodičky; na sviatky svätého Jána Predchodcu, proroka Izaiáša, Eliáša a Elizea, svätých apoštolov Petra a Pavla, svätého Gregora Nisského, svätého Hipolyta Rímskeho, Epifana, svätého Jána Zlatoústeho, Mikuláša z Mýry v Lýkii; na počesť svätého veľkomučeníka Štefana, svätej Tekly, svätého Eutýmia, 40 mučeníkov zo Sevasty, svätého Kozmy a Damiána, svätého Eustratia a jeho druhov, svätého Artemia, Teofila, a kánony na počesť ctihodných /prepodobnych/ Teodozia, Eutýmia, Maxima, Simeona Stĺpnika, Charitona a Romana Sládkopevca.

Svätý Ján Damaský napísal kánony pre najhlavnejšie cirkevné sviatky, a najlepšie komentáre na tieto kánony napísali Teodor Prodrom a Gregor Korintský. Svätý Ján skrátil kánon a dal mu konečnú podobu a je s Kozmom hlavným predstaviteľom kánonov. Pre skladby ich cirkevných piesní slúžila im ako vzor učená a vybraná kvantitatívna poézia Gregora Naziánskeho. Obidvaja sa od Romanovej jednoduchosti a jeho školy vzdialili ešte viac, než ich predchodca Andrej Krétsky. Väčšia jemnosť, ladnosť a umeleckosť techniky je im dôležitejšia než vrúcnosť citov a jasnosť výrazu. Zvlášť Ján Damaský volil ťažké a namáhavé spôsoby verzifikácie /náuka o postupoch skladania veršov a o druhoch veršov/ a akrostichov /verše, v

ktorých prvé alebo posledné písmená tvoria slovo alebo vetu/, a je samozrejmé, že to bolo na škodu jasnosti. On je jediným neskorším cirkevným spisovateľom, ktorý skladal svoje básne zasa podľa starej klasickej kvantity, zložiac 3 kánony /na Christovo narodenie, Bohozjavenie Pána a Svätého Ducha/ v klasickom jambickom trimetre /trojstopový verš/, a nimi preniká aj nová metrika akcentu s primeranými prízvuchými slabikami. Svätý Ján Damaský pre svoje piesne je nazývaný CHRYSORROAS, zlatotoký. Napísal tiež známe tropare, ktoré často počujeme na bohoslužbe:

„Pomiluj nas, Hospodi, pomiluj nas...“; „Hospodi, pomiluj nas, na Ťa bo upovachom...“; „Miloserdija dveri otverzi nam, blahoslovennaja Bohorodice...“ Taktiež zložil krásnu pieseň, ktorá sa spieva na Bazilovej liturgii - okrem Veľkého štvrtku a Veľkej soboty -: „O tebi radujetsja, blahodatnaja, vsjakaja tvar...“ Avšak najvýznamnejšie dielo svätého Jána Damaského v cirkevnej poézii je úprava a doplnenie oktoicha. Hoci nemožno tvrdiť, že svätý Ján Damaský použil 8 hlasov cirkevného spevu, predsa nie je pochyb o tom, že sústredil a systematicky spojil cirkevný spev svojej doby a napísal väčšiu časť cirkevných piesní, ktoré sa spievajú na 8 hlasov, čím upravil a doplnil oktoich, jednu z najdôležitejších cirkevných bohoslužobných kníh pravoslávnej Cirkvi. Tým sa Damaský stal autorom celého oktoicha, ktorý je prirodzene omnoho starší než on, lebo on je iba jeho reformátorom a upraviteľom /Por. K.N. Sathas, Istorikón dokímion perí tou theátrou kaí tis mousikis ton Vyzantinon. Venet. 1878. p. 149 n. 166./ So svätým Jánom Damaským začína skupina cirkevných spisovateľov, tzv. SAVAITOV, tj. bratov monastiera Sávy Osvieteného v Palestine.

16. SV. KOZMA MELODES z Jeruzalema /okolo 743/, biskup majumský alebo Konstancie vo Fenícii /Palestina/, nazývaný Jeruzalemský alebo Agiopolitský. /Meno IEROSOLIMÍTIS alebo AGIOPOLÍTIS vzťahuje sa na dlhoročný pobyt Kozmu v monastieri Sávy Osvieteného spoločne s Jánom Damaským, K. Krumbacher, cit. dielo, p. 674; Svida /Souidas, +970/ o Kozmovi hovorí: V tú istú dobu vyvíjal s Jánom Damaským činnosť Kozma Jeruzalemský, muž vznešený, ktorý skladal veľmi harmonické piesne. Piesne kánonov Jána a Kozmu boli najvznešenejšími piesňami a zostanú až do konca času. Suidae, Lexikon...; edit. God. Bernhardy, Halis et Brunswigae 1834-1835, I. 2. p. 1028/. Najvýznamnejšie jeho piesne, ktoré v cirkevných knihách majú nadpis „Kozmu Jeruzalemského alebo mnícha“, sú tieto:

KÁNON Kvetnej nedele, najkrajší z Kozmových piesní, potom KÁNON na Zosnutie Presvätej Bohorodičky, na Christovo narodenie /s akrostichom CHRISTÓS VROTOTHEÍΣ, IN

ÓPEN THEÓS MÉNI/, na Pozdvihnutie čestného Kríža /s akrostichom STAURO PEPONTHÓS IMNON EXEREÚGOMAI/, Stretnutie, Bohozjavenie, Premenenie a Päťdesiatnicu; TROJPIESNE na pondelok, utorok, stredu a štvrtok Strastného týždňa, KÁNON na Veľký štvrtok, ŠTVORPIESEŇ na kvetnú a Veľkú sobotu. Posledne menovaná bola neskoršie rozšírená na celý kánon. Svätý Kozma napísal tiež KÁNONY na počesť Jozefa Pestúna, Presvätej Bohorodičky, kráľa a proroka Dávida, svätého veľkomučeníka Juraja a svätého Gregora Bohoslovca /24. januára/, ktorého si zo všetkých spisovateľov najviac ctil a na piesne ktorého napísal komentáre. /V kondakariu synodálnej moskovskej knižnice /kondakarion Nr. 437/ má ešte ikony a 14 kondakov na Zosnutie Presvätej Bohorodičky s akrostichom: TOU TAPEINOU KÓSMA/.

Arcibiskup Nikifor Teotok /+ 1800/ píše, že Kozma zložil pieseň k Bohorodičke: „ČESTNIJŠUJU CHERUVIM...“ Aj keď nespomína pramene, v ktorých toto našiel, predsa zdá sa byť jeho tvrdenie presné, pretože v štvorpiesni Veľkej soboty, ktorú zložil Kozma, nachádzame túto pieseň ako irmos 9. piesne /pozri: Filaret, Istor. obzor..., str. 295 a 296. Prvá časť tejto piesne, a to slová: „DOSTOJNO JEST JAKO VOISTINU, BLAŽITI ŤA BOHORODICU, PRISNOBLAŽENNUJU, I PRENEPOROČNU- JU, I MATER BOHA NAŠEHO“ bola zložená neskôr, a to pred 14. storočím, a zložil ju asi mních zo Svätej Hory/.

17. SV. ŠTEFAN SAVAITA, mních z monastiera svätého Sávy, pisateľ hymnov z 8. storočia. Leontius, učeník a biografista svätého Štefana /por. Krumbacher, cit. dielo, p. 194 a 688/, nazýva Štefana, pisateľa cirkevných piesní - okrasou lavry, veľkým otcom, mužom cností. V cirkevných knihách sa nachádzajú tieto piesne svätého Štefana Savaitu: kánon na sviatok Obrizanije Hospodne /poíma tou Stefánou/, kánon na sviatok ctihodného Kiriaka Otšelnika /29. septembra/, kánon k ctihodným otcom pobitým v monastieri svätého Sávy /20. marca/ atď. /por. Obzor..., str. 248/.

18. JURAJ, biskup z Amastrie v Paflagonii /+ okolo 816/. Podľa Nikodima Agiorita, vydavateľa gréckych synaxarov, kánony niektorých svätcov, ktoré majú názov JURAJ, sú dielom tohto otca. Svätci, ku ktorým tento Juraj písal kánony, sú: svätí Karp a Papila, Nestor, Archip, Partenij, Agapij, svätá Christina a kánon k svätému Krížu, celkom 7 kánonov /por. Obzor..., str. 300/.

V 9. storočí dosiahla cirkevná poézia veľkého rozmachu v studitskom monastieri, ktorého hlavným predstaviteľom bol:

19. TEODOR, nazvaný STUDITA /+ 826/ podľa monastiera, v ktorom žil. V studitskom monastieri /založil ho zámožný muž STOÚDIOS v roku 463/ sa mnísi okrem iného zaoberali tiež skladaním hymnov aj s nápevmi, takže na poli cirkevnej poézie veľmi vynikli a bohoslužobné obrady mnohými piesňami obohatili. Prvý z otcov tohto monastiera, ktorý vynikol v cirkevnej poézii, bol svätý Teodor. Najvýznamnejším jeho spisom je: ÚPLNÝ KÁNON /s 2 piesňami/ na mäsopestnú sobotu /s akrostichom TOU ANÁXIOU THEODÓROU/, KÁNON na mäsopestnú nedeľu, ÚPLNÝ KÁNON /s 2 piesňami/ na syropôstnu sobotu, KÁNON na 3. nedeľu Veľkého pôstu, TROJPIESNE na Veľký pôst /v počte 35/, ŠTVORPIESNE na sobotu 2., 3., 4. a 5. týždňa Veľkého pôstu a mnoho stichír v mineách. Svätý Teodor napísal tiež stichiry na 11., 13., 17., 20. a 29. januára, na 11. februára, 23. apríla, 23. septembra, 6. a 20. októbra, 3., 8., 13., 27. a 28. novembra, 11., 20., 22. a 23. decembra. - Zo všetkých monastierov stal sa studitský monastier najslávnejším v dobe ikonoborectva. Bratia tohto monastiera mnoho vytrpeli od spupných byzantských vladárov, obzvlášť od Konštantína Kopronima. Keď Teodor prišiel do tohto monastiera, tento veľmi prekvital, zvlášť bola v ňom pestovaná cirkevná poézia. Mimoriadna zásluha Studitov je v tom, že napísali STAUROTHEOTOKÍA - krestobohorodičny a THEOTOKÍA - bohorodičny ku kánonom, pretože mnohé kánony až dovtedy napísané od Kozmu a Jána Damaského, nemali tieto piesne na počesť Presvätej Bohorodičky. U Teodora slávu spisovateľa zväčšila sláva vyznávača. K Teodorovi sa neskôr radí celý rad spisovateľov STUDITOV, ktorí korunovali cirkevné knihy miney a oktoich skvostnými piesňami, v ktorých sa oslavuje a poukazuje na bôľ Presvätej Bohorodičky pod krížom.

20. JOZEF, brat svätého Teodora Studitu, Vyznávač a arcibiskup solúnsky /+ okolo roku 830/.

Nikifor Kalist /+ po 1340/ spomína Jozefa Studitu medzi cirkevnými spisovateľmi a hovorí, že Jozef a jeho brat Teodor, po Kozmovi Majumskom, ktorý zložil trojpiesne na Strastný týždeň, napísali trojpiesne aj pre ostatné dni Veľkého pôstu, zobrali všetko, čo sa až do ich doby vo Veľkom pôste spievalo, zoradili všetky tieto piesne, pridali k nim stichiry a tropare a tak zostavili TRIOD /por. K. Krumbacher, cit. dielo, p. 686, kde je uvedený nadpis z triody vatikánskej knižnice, ktorý je zostavený iba z piesní Teodora a Jozefa Studitu: Triódion sín theo archómenon apó tis kiriakis tou telonos kaí tou farisaíou kaí kataligon ti paraskevi tou Lazárou, poíma Iosif kaí Theodórou tou Stoudítou ton autadélfon /Cod. Vaticanus gr. 786 s. 15./). Okrem trojpiesní zložených pre 6 týždňov Veľkého pôstu, napísal Jozef do triody ešte tieto piesne: KÁNON na

nedeľu márotnatného syna, ŠTVORPIESNE na nedele Veľkého pôstu, štyri stichiry a trojpiesne pre päť dní syropôstneho týždňa /por. Obzor..., str. 310/.

Počínajúc 9. storočím prestali cirkevní spisovatelia byť komponistami /hudobnými skladateľmi/ textov svojich piesní, ale prijali pre svoje piesne jednu z dovedajších melódií a metrick, lebo ich počet bol veľmi veľký, takže bolo ťažké vymýšľať nové. A pretože títo spisovatelia písali iba texty piesní, sú nazývaní HYMNOGRAFI.

21. SV. MIKULÁŠ VYZNÁVAČ, nástupca svätého Teodora v staršinstve studitského monastiera, napísal stichiry na prvý týždeň Veľkého pôstu a kánon na počesť svätého Teodora Stratilata /8. februára; por. S. Nicolai Studitae vita, u Fr. Combefis, Auctarium novissimum Bibliothecae Graecorum Patrum. t. II. Par. 1672 p. 890 sq. a v: Migne, Patr. gr., t. 105. p. 863/.

22. KLEMENT STUDITA, po svätom Teodorovi druhý igumen studitského monastiera. Podľa Nikodima Agioritu Klement napísal kánony na počesť Matky Božej a iných svätcov /Nikodímou tou Agioreítou Synaxária t. 2. p. 316/. Klementov nadpis nachádzame taktiež u Bohorodičných troparov, v čele kánonu 7 mládencov z Efezu /4. augusta/, proroka Mojžiša /4. septembra/, archanjela Michala /8. novembra/, v nedeľu pred Christovým narodením /por. Obzor..., str. 312/.

23. CYPRIÁN STUDITA, učeník svätého Teodora Studitu a priateľ Ignatia, patriarchu carhradského. Cypriánove piesne sú: STICHIRY na sviatok svätého Simeona Stĺpnika, na Pozdvihnutie čestného Kríža, archanjela Michala, na sviatok pamiatky proroka Daniela, na predsviatok Narodenia Pána, na svätého Štefana, na pamiatku dietok usmrtených Herodesom, Efréma Sýrskeho /28. januára/, 40 mučeníkov /9. marca/, svätého Prokopija /8. júna/, svätej Makriny /24. júla/ atď. /por. Obzor..., str. 312/.

24. TEOKTIST, mních studitský, súčasník blahoslaveného Cypriána. Teoktistovi sa pripisuje: kánon akathista ISUSU SLADČAJŠEMU a kánon k svätému Mikulášovi, potom modlitby k Presvätej Bohorodičke, anjelovi ochrancovi, Pánovi Isusu Christu a rôzne stichiry a kánony /por. J.A. Fabricii, Bibliotheca graeca t. XI. p. 83./.

25. TEOSTIRIKT, mních z Betánie a učeník Nikitu Vyznávača, zložil KANON MOLEBNYJ K PRESVJATIJ BOHORODICI /tvorenije Feostirikta monacha/, ktorý začína slovami: „Mnohimi soderžim napasťmi...“ Tento kánon „pojemyj vo vsjakoj skorbi duševnij, i obstojaniji“ je obradom, v ktorom hlavným obsahom je kánon Teostiriktov, a tento poriadok

máme tiež v časoslove. Kánon sa nazýva PARAKLITIKOS KANON /u nás paraklis/ preto, že povznáša hriešneho človeka k vedeniu v pomoc Presvätej Bohorodičky a k pokániu.

26. SV. TEOFAN, GRAPT /načertannij/ zvaný, vyznávač a metropolita nikejský /+ po 843/. Svätý Teofan /Theofánis o Graptós/ napísal veľmi mnoho KÁNONOV /vyše 100/, z ktorých najvýznamnejšie sú: kánon na pohreb, kánon k Bohorodičke na tretiu nedeľu po Pasche, kánon na rozdelenie /prepolovenije/ sviatku Paschy, kánon k Svätému Duchu na večerí sviatku Svätého Ducha, kánon na nedeľu Pravoslávia, potom kánon, ktorý sa číta uprostred 4. týždňa Veľkého pôstu a kánon na Lázarovu sobotu /až do 6. piesne/. Napísal taktiež STICHIRY na niektoré dni cirkevného roku, a jemu sa tiež pripisujú mnohé kánony v cirkevných knihách, ktoré však nemajú nadpis.

Teofan mnoho vytrpel pri obrane uctievania ikon, keď prišiel do Carihradu, následkom čoho posadil ho cisár Teofil /829-842/ aj s jeho bratom do okov a dal im vypáliť na čelo jambické verše, podľa ktorých dostali názov: Oi Graptoí, načertannii, napísaní, načrtnutí. V mineách a triodách máme mnoho piesní s jeho menom, ktoré sa vyznačujú plynulým a presným slohom, takže Teofan nám dosť pripomína spisovateľov bližiacich sa klasickej dobe.

27. SERGIJ AGIOPOLYT, jeruzalemský mních a vyznávač v dobe cisára Teofila /829-842/, napísal stichiry na sviatok Uvedenia a Narodenia Presvätej Bohorodičky.

28. KASIA, KASIANA, IKASIA, mníška, žila na počiatku 9. storočia, narodená roku 810. Juraj Kodyn, popisujúc carihradské starožitnosti, spomína tiež monastier, ktorý založila Ikasia, šľachetná, veľmi krásna a múdra mníška. /Georgii Codini, De aedificiis Constantinopolitanis, v: J.P. Migne, Patr. gr., t. 157. p. 608. n. 123; Chronografia Simeona Magistra, Migne, Patr. gr., t. 109. p. 685; P. Popovič, La biographie de Casia dans la littérature serbe, Byz. Zeitschrift, Bd. 16. S. 155/. Neskôr, v dobe cisára Teofila /829-842/ a Michala napísala mnohé kánony, stichiry a iné cirkevné hymny /O Kasii hovorí Krumbacher, cit. dielo, str. 715, že bola originálna a múdra žena, z piesní ktorej sa zračí nežnosť citov a hlboká zbožnosť/. V cirkevných knihách nenachádzame kánony s jej menom, iba irmosy kánona na Veľkú sobotu do 6. piesne. Ale zato máme v cirkevných knihách stichiry, ktoré sú pripisované Kasii, a tie stichiry sú: na Christovo narodenie: Avgustu jedinonačalstvujušču na zemi..., chválitebné na Veľkú stredu, na sviatok mučeníka Samona a Abiba /15. novembra/, na deň Narodenia svätého Jána Krstiteľa, na deň mučeníka Eustratia, Auksentia /13. decembra/ /pozri: Dr. Lazar Mirkovič, Iz crkvenog pesništva. I. Kasija. Bogoslovski Glasnik, kn. XXV. sv. 1. za januar 1914/.

29. METOD VYZNÁVAČ, patriarcha carihradský /+ 846/, napísal obrad /čin/ pravoslávia, obrad prijímania do Cirkvi tých, ktorí sa vracajú k pravosláviu. Podobne v niektorých rukopisoch čítame meno tohto patriarchu v čele obradu zasnúbenia, prvého a druhého manželstva /v kódexe Barberinovho euchologia je uvedené meno tohto patriarchu pri týchto liturgických obradoch, avšak v Goarovom euchologiu ho nie je, hoci ho vydal podľa zmieného kódexu/. Z hymnov svätého Metoda sú známe stichiry na deň cisára Konštantína a cisárovný Heleny.

30. IGNATIUS, mních a diakon, neskôr metropolita nikejský /+ okolo 860/, napísal kánony na počesť mučeniec Tatiany /12. januára/, 42 mučeníkov z Amoree /6. marca/ a Teodora Studitu /16. novembra/ atď.

31. FÓTIUS, patriarcha carihradský /+ 891/, napísal jeden kánon a dve stichiry na počesť svätého Teofana Vyznávača /14. júna/ a tiež poriadok malého svätenia vody /Istoričeskij obzor..., str. 343/.

32. JURAJ, metropolita z Nikomedie v Bythínii /pred 860/, súčasník a priateľ Fótiov. Pripisuje sa mu: kánon na deň predsviatku /predprazdenstva/ Zvestovania, kánon na sviatok Uvedenia /s akrostichom Sý tín chárin Despoína, to lógo dídou/, kánon na počesť svätej Pelagie /8. októbra/, svätého mučeníka Prokopia /8. júla/, kánon na deň predsviatku Bohozjavenia Pána, kánon na deň prenesenia ostatkov svätého Ignáca /29. januára/, kánon na nedeľu o mytníkovi a farizejovi, kánon na polozenie rúcha Presvätej Bohorodičky /31. augusta/ a mnoho iných kánonov /Istoričeskij obzor..., str. 350-356/.

33. SV. ARSENIUS, arcibiskup z Korfu /9. storočie/, napísal kánon pre obrad svätej tajiny olejosvätenia /s akrostichom: Euchí elaiou, psalmós Arséniou/, potom dve stichiry na počesť archanjela Michala, stichiry na počesť apoštolov Petra a Pavla a proroka Eliáša.

34. MITROFAN, biskup smyrnský, súčasník patriarchu Ignatia a Fótia, napísal kánony k Svätej Trojici podľa 8 hlasov /u 4. hlasu máme akrostich: Tétartos imnos to theo Mitrofánous/. Napísal tiež kánony na počesť Presvätej Bohorodičky.

35. EFRÉM, biskup Karie /Karias/, Fótiov súčasník. V minei majú meno Efréma Karijského tieto stichiry: k Joachimovi a Anne /9. septembra/, k svätému veľkomučeníkovi Eustatiovi a Teopistovi /20. septembra/, ku Kozmovi a Damianovi /1. novembra/, k archanjelovi Michalovi, k apoštolom Petrovi a Pavlovi, k Adrianovi a Natalii /26. augusta/.

36. ANATOLIUS, biskup solúnsky /9. storočie/, napísal veľmi mnoho stichír, z ktorých môžeme zvlášť spomenúť tieto: stichiry k svätému Dimitriovi Solúnskemu, potom stichiry na

Christovo narodenie a na deň predsviatku Narodenia, na Bohozjavenie, na Narodenie a Zosnutie Bohorodičky a ešte mnoho iných /Istor. obzor..., str. 358/.

Hlavnou ratolesťou sicílskej vetvy cirkevnej poézie je:

37. JOZEF HYMNOGRAF /Imnográfos/, rodom zo Sicílie, mních a duchovný v Carihrade /+ 983, pamiatku tohto Jozefa slávi Cirkev 3. apríla. O jeho živote porovnaj: Joannis, Magnae ecclesiae diaconi et oratoris Sermo in Vitam S.P.N. Josephi Hymnographi, v: Migne, Patr. gr., t. 105. p. 240-976/, zostavil toľko hymnov, ako žiadny iný spisovateľ. K jeho piesňam patrí predovšetkým 48 kánonov na všetkých 8 hlasov, a to v pondelok kánon k Spasiteľovi, v utorok k prorokovi a predchodcovi Jánovi, v stredu k Presvätej Bohorodičke, vo štvrtok k svätému Mikulášovi, v piatok k svätému Krížu, v sobotu ku všetkým svätým.

Tieto kánony boli zoskupené do jednej zvláštnej knihy PARAKLITIKON, časť oktoicha, ktorý sa líšil od oktoicha svätého Jána Damaského a ktorý bol doplnený kánonmi svätého Teofana Načertanného na nedele. Jozef taktiež zostavil pre tie monastiere, v ktorých žil, dve triody: jednu pre Štyridsiatnicu a druhú pre dni od Paschy do Päťdesiatnice. Pre kvetnú triodu napísal Jozef 30 trojpiesní, iné tropare k Presvätej Bohorodičke v paschálnom kánone, kánon na Nanebovstúpenie, na nedeľu o Samaritánke a štvorpiesne na soboty od Paschy až do Päťdesiatnice.

Ďalej sa Jozefovi pripisuje 9 KÁNONOV na predsviatky, a to 3 kánony k predsviatku Stretnutia, 2 kánony k predsviatku Christovho narodenia, po jednom kánone k predsviatku Narodenia, Zosnutia a Uvedenia Presvätej Bohorodičky a jeden kánon k predsviatku Pozdvihnutia čestného Kríža Pánovho. V mineách tiež nachádzame veľké kánony Jozefove, takže máme od Jozefa Hymnografa celkom 175 kánonov, 30 trojpiesní, 6 štvorpiesní, spolu teda 211 piesní /Hist. Mariale 8. Josephi, v: Migne, Patr. gr., t. 105. p. 984. a Istoričeskij obzor..., str. 368/. Keď hlavní spisovatelia Ján Damaský a Kozma napísali kánony na hlavné sviatky Christove a Bohorodičky, Jozef po Teodorovi Studitovi a jeho bratovi Jozefovi pracoval na tom, aby pamiatku menších svätcov v roku oslávil kánonmi.

Po Jozefovi Hymnografovi nastáva úpadok v cirkevnej poézii. Neskoršie ojedinelé pokusy boli potomstvu zachované viac pre vysoké postavenie tých, ktorí ich písali. Hlavnou príčinou úpadku je to, že rozvoj bohoslužby bol skončený, a nebolo ani nádeje, žeby ich skladby vošli do cirkevných kníh, lebo už boli plné chvály na všetky dni a sviatky v roku, a tiež, že nebolo vlastnej pohnútky k písaniu piesní. Neskorší spisovatelia sú:

38. MAREK, mních z monastiera svätého Sávy, ekonóm carihradskej Cirkvi a neskôr biskup idruntský /Otranto v južnom Taliansku, koniec 9. storočia/, napísal tropare kánona na Veľkú sobotu /od 1. po 6. pieseň/, čím doplnil irmosy Kasiine a štvorpiesne svätého Kozmu. Potom napísal modlitbu k Presvätej Trojici, ktorá sa číta na paschálnu polnočnicu po kánone k Presvätej Trojici a doplnil jeruzalemský typik, tzv. MARKOVÝMI HLAVAMI, v ktorých je podaný výklad poriadkov /činov/ bohoslužieb, ak na jeden deň pripadnú dva sviatky.

39. CISÁR LEV MÚDRY /+ 911/, syn cisára Bazila, žiak patriarchu Fótia, zaoberal sa vecami cirkevnými a náboženskými a podal dôkaz o tom tým, že napísal jeden slávny kánon na Kvetnú nedeľu, ktorý však dnes nemáme v cirkevných knihách, zatiaľ čo jeho stichiry sa až dodnes spievajú v piatok pred Kvetnou nedeľou. Stichiry na Lázarovu sobotu majú v triode nadpis: TVORENIJE CARJA LVA; v pentikostariu sa mu pripisuje pieseň vznešeného obsahu na sviatok Svätého Ducha: PRIIJDITE LUDIJE TRIPOSTASNOMU BOŽESTVU POKLONIMSJA. Jedenásť evanjelských stichír podľa počtu Evanjelíí o vzkriesení na utierňach sú taktiež dielom Leva Múdrehu. Nakoniec sa mu pripisujú aj stichiry na deň 16. augusta. V minei máme mnoho troparov a stichír /Istor. obzor..., str. 377/, ktoré sa pripisujú Byzantovi, a pretože cisár Lev sa narodil v Byzante, má sa za to, že Byzantius nie je nikto iný, než cisár Lev. /Podľa iných pod slovom Byzantius netreba rozumieť cisára Leva, ale Leva Scholastika zo 7. storočia /Léon Vízis, o Scholastikós/, ktorý bol taktiež známy ako spisovateľ krásnych piesní. Por. G. Papadopulos, cit. dielo, str. 152 a 251/.

40. SIMEON METAFRAST, protosekretár cisárskeho dvora, známy spisovateľ životov svätých /+ okolo 970/, napísal kánon k svätej Márii Egypťskej /1. apríla/, kánon k Presvätej Bohorodičke na Veľký piatok na večer pod menom Simeona Logoteta, ktorý kánon je u Srbov známy ako PLAČ MATKY BOŽEJ /pozri srbský preklad tohto kánona od L. Bogdanoviča, Kánon o ukrižovaní Pána /plač Matky Božej/, Istočnik, 1902, str. 208/, a mnoho modlitieb pred i po prijímaní a k Presvätej Bohorodičke atď. /Istorič. obzor..., str. 382/.

41. BAZIL PEGARIOT, arcibiskup Cezarey Kapadockej /10. storočie/, napísal stichiry na počesť svätého Bazila Veľkého, sedalny na 21. októbra, jeden kánon na Uvedenie a jeden na pamiatku svätého Mikuláša.

42. JÁN, metropolita euchaitský, zvaný tiež MAUROPIUS /Ioánnis o Maurópous/, žil v dobe cisára Konštantína Monomacha /1042-1055/. Napísal dva kánony k svätým trom hierarchom Bazilovi Veľkému, Gregorovi Bohoslovcovi a Jánovi Zlatoústemu, jeden kánon na

počesť svätého Hipolyta /30. januára/ a jeden na počesť Presvätej Bohorodičky, ktorý čítame na bohoslužbe oktoicha, a to v stredu na večerí 2. a 6. hlasu. Ďalej napísal kánon k anjelovi ochrancovi, ktorý sa nachádza na konci časoslova a začína slovami: NEUSYPAJEMAHO CHRANITEĽA DUŠI MOJEJA... s akrostichom ANHELA POJU ŤA, CHRANITEĽA MOJEHO. TVORENIJE IOANNA MONACHA ČERNONOŽNAHO, kánony na počesť svätého Teodora Tyrona /17. februára/ a ešte iné. Ján opravil taktiež mineu a opravenú odovzdal euchaistskej Cirkvi, odkiaľ nepochybne prešla aj do iných Cirkví /Istorič. obzor..., str. 377/.

Z predslovu tejto miney je zrejmé, že tropare a kondaky na všetky dni, zostavené až do svätého Jána Euchaitského tvoria mnoho kníh, a že Ján nezmenil poriadok vtedajšej miney, ale iba vybral najlepšie veci a prijal do miney najlepšie hymny /por. Leo Allatius, De libris et rebus ecclesiasticis Graecorum dissertationes et observationes variae, Paris 1646. p. 79. et 80/.

43. CHRISTOFOR, patrícus a prokonzul z Mitilény, prvý dvorný radca, žil v rokoch 1000-1050, napísal okrem anakreontských piesní duchovného obsahu, z ktorých väčšina je zostavená na počesť rôznych svätcov, taktiež jeden kánon, ktorý sa spieva v syropôstnu nedeľu na utierni. Krumbacher o ňom hovorí, že sa môže počítať medzi najlepších byzantských spisovateľov /K. Krumbacher, Gesch. der byzant. Litteratur., 2. Auflage. München 1897, p. 737/.

44. TEODOR DUKA LASKAR, cisár nikejský /1254-1258/. V tomto panovníkovi splynula láska k vede i k zbožnosti. Mince ho predstavujú s krížom v pravej ruke a s knihou v ľavej. Pokúšal sa násilne potlačiť rozmarňný život veľmožov v ríši, zanechal zábavy a rozkošnosť a obrátil sa k prospešným veciam. Zbraňou a múdрым panovaním zachránil blížiaci sa pád cisárstva, ktoré spelo k záhube. Pretože onemocnel ťažkou chorobou, zamenil purpur za rúcho pokánia a po roku zomrel ako 36-ročný /Ibid. p. 95. a 1047/.

Medzi hymnami Teodora Duky Laskara je veľmi známy a krásny kánon k Presvätej Bohorodičke s troparmi a stichirami za uspokojenie v biede /ktorý je vydaný v knihe mnícha Agapia: Amartolon sotiria. Enetiisin 1641/. Tento cisár napísal tiež mnoho iných hymnov /Istorič. obzor..., str. 415/.

45. NIKIFOR VLEMYDIS /Nikifóros o Vlemmýdis/, súčasník cisára Teodora Duky Laskara.

Na konci žaltára sú tzv. žalmy pre polyjelej. Sú zostavené zo stichír rôznych žalmov na rôzne sviatky, za ktorými a pred ktorými sa spievajú „veličania“ k Spasiteľovi, k Bohorodičke a k veľkým svätcom. Tieto žalmy majú nadpis: Polyjelej, práca Nikifora Vlemydisa, výber zo

žalmov na veľké sviatky a na pamiatku svätých. Od neho máme ešte jeden kánon s jambami na počesť svätého veľkomočeníka Dimitrija a mnohé jambické piesne na počesť svätého Gregora Bohoslovca /Akalouthía eis tón ágion Grigórion tón theológon, por. K. Krumbacher, cit. dielo, p. 448/.

46. GREGOR SINAITA /+ 1310/ napísal tropare na počesť Svätej Trojice, ktoré sa čítajú po kánone k Svätej Trojici od Mitrofana Smyrnského; potom napísal jeden kánon k svätému Krížu a k svätým Otcom /Istorič. obzor..., str. 453/.

47. LEV BARDALIS /BARDALÍS/, patrícus, prokonzul a cisársky protosekretár od roku 1328-1341, napísal okrem iného dve stichiry na Uvedenie a jednu stichiru na sviatok svätého Jána Bohoslovca. Napísal tiež jeden traktát o troparoch /por. Istorič. obzor..., str. 439 a K. Krumbacher, cit. dielo, p. 554/.

48. TEODUL MNÍCH, svetským menom TOMÁŠ TEKARA zo Solúna, magister a dvorný orátor za cisára Andronika /1282-1320/.

Pod menom mnícha Tekaru zostavil pre mníchov zbierku modlitieb a piesní, ktoré zložil sčasti sám, sčasti vybral zo starých kníh viacerých autorov. Obsahom jeho spisov je: 1. Zmýšľanie Otcov o speve a piesňach /p. 1-24/; 2. Časoslov s piesňami /p. 28-41/; 3. Piesne k Svätej Trojici /vimos triadikós/ /p. 42-90/; 4. Stichiry a modlitby pre askétov na všetky dni /91-144/; 5. Poučenie o asketickom poriadku /katichisis perí tis askitikis akolouthías/; 6. Dejiny Svätého Písma. - Táto zbierka bola mnohokrát vydaná. Najznámejšie je vydanie archimandritu Grigencia, Moskva 1632. /Nadpis hovorí: Vivlón kalouménon Thikaras, periéchon imnous tou kaí euchás eis doxan tis iperymnitou kaí ádiairetou Triádos. Por. Istorič. obzor..., str. 441/.

49. NIKIFOR KALIST KSANTOPUL /Nikifóros Kállistos o Xanthópoulos/, syn Kalista Ksantopula, 14. storočie, napísal obrad /čin/ na obnovenie chrámu Presvätej Bohorodičky v Carihrade, nazvaný „ŽIVOPRIJEMNYJ ISTOČNIK“, so synaxarom sviatku a s históriou stavby tohto chrámu, ktorý obrad sa vykonáva v gréckej Cirkvi /máme ho tiež v slovanskom pentikostariu/ vo štvrtok Svetlého týždňa. Zostavil tiež synaxare od nedele mýtnika a farizeja až do nedele všetkých svätých; potom napísal komentár na stepenné z oktoicha Ermineía eis toús Anavathmoús tis Oktoíchou /vydal Cyril Atanasiades v Jeruzaleme 1862/, v ktorom jedna kapitola rozoberá ipakoj /responzia/, kondak, ikos a exapostilarij, a nakoniec podal výklad Kozmovej piesne: Čestňijšuju cheruvim... /por. Leo Allatius, De libris et rebus ecclesiasticis..., p.

70, 92 et 113; Du-Cange, Glossarium med. Graecit. append. p. 191., a K. Krumbacher, cit. dielo, p. 292/.

50. FILOTEUS, svätohorský mních, neskôr arcibiskup heraklijský a nakoniec patriarcha carhradský /+ 1376/, napísal obrad k svätým Ocom /16. júla/ a jeden kánon na počesť svätého veľkomočeníka Dimitrija. Od neho tiež máme modlitby, ktoré sa čítajú na litiji v čase nejakých všeobecných útrap a biedy.

51. MIKULÁŠ MALAKSOS, protopresbyter nauplijský, 15. storočie, napísal stichiry na počesť svätého Vlasia /11. februára/, na počesť 40 mučeníkov /9. marca/, svätého Jána /30. marca/, počatie svätej Anny /9. decembra/ a iných svätcov. V triode prvá stichira na malej večerni prvej nedele Veľkého pôstu je tiež dielom Mikuláša Malaksu /Filaret, Istorič. obzor..., str. 461/.

LITERATÚRA. - F./ilaret/ A.Č., Istoričeskij obzor pesnopevcev i pesnopenija grečeskoj cerkvi. Izd. vtoroje, dopolnennoje. Černigov 1864. Je to hlavný spis o bohoslužobnom speve v ruskej bohosloveckej literatúre. - Cardinál J.B. Pitra, Hymnographie de l'église grecque, Rome 1867. - W. Christ et M. Pararikas, Anthologia graeca carminum christianorum, Lipsiae MDCCCLXXI. V tomto spise máme bohatú zbierku cirkevných piesní v chronologickom poriadku s obsažným úvodom o histórii, metrum a hudbe cirkevných piesní. - Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata, edidit Joannes Baptista Pitra. Tom. I. Parisiis MDCCCLXXVI. Toto Pitrovo dielo i uvedená Hymnografia sú povedľa Christovej antologie najdôležitejšími spismi o cirkevnom speve pravoslávnej Cirkvi na Západe. - Prot. N.I. Florinskij, Istorija bohoslužebnych pesnopenij pravoslavnoj kaftoličeskoj vostočnoj cerkvi. Izd. vtoroje, dopolnennoje i ispravlennoje, Kijev 1881. - Edm. Bouvy, Poètes et mélodes. Etude sur les origines du rythme tonique dans l'hymnographie de l'église grecque, Nimes 1886. - Georgíou I. Papadopoulou, Symvolai eis tin istorian tis par'imin ekklesiastikis mousikis, En Athinai 1890. Je to hlavné dielo u Grékov, ktoré obsahuje celú cirkevnú poéziu a cirkevnú hudbu. - K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur. München 1897. Krumbacher je jedným z najväčších odborníkov v cirkevnej poézii. V tomto spise má jednu časť Kirchenpoesie str. 653-705, v ktorej sú zaznamenané hlavné základy histórie cirkevného spevu s obsiahlou literatúrou. - Nešto o crkvenoj lirici vizantinskogrčkoj. Zrecenzoval Dr. Gavro Manojlovič, Glasnik zemaľskog muzeja u Bosni i

Chercegovini, XVI. 1904. Sarajevo 1904. - Abicht, Haben die alten slavischen Übersetzer der griechischen Kirchenlieder die Silbenzahlen der griechischen Liederverse festgehalten? Archiv für slavische Philologie, XXXVI. Bd. /1914/ III. u. IV. Heft. - K. Nikol'skij, Posobije k izučeniju ustava bogosluženiya pravoslavnoj cerkvi. Izd. pjatoje ispravlennoje i dopolnennoje. S. - Peterburg 1894. - Wilhelm Weit, Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung, Leipzig u. Berlin 1908. - P. Maas, Das Kontakion, Byz. Zeitschrift, XIX. Bd. /1910/. - Du Cange, Glossarium ad scriptores, mediae et infimae graecitatis, Lugd. 1688. - J.S. Assemani, Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana T.I. Romae 1719. - Otto Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Litteratur, Freiburg im Br. 1912. III. Bd. - Ang. Maius, Spicilegium romanum. T. IV., Romae 1840. - K.N. Sathas, Istorikon dokimion peri tou thestrou kai tis mousikis ton Vizantinon. Venet. 1878. - Fr. Combefis, Auctarium novissimum Bibliothecae Graecorum Patrum. T. II., Par. 1672. - P. Popovič, La biographie de Casia dans la littérature serbe, Byz. Zeitschrift, Bd. 16. - Dr. Lazar Mirkovič, Iz crkvenog pesništva. I. Kasija. Bogoslovski Glasnik, kn. XXV. sv. 1. za januar 1914. - Leo Allatius, De libris et rebus ecclesiasticis Graecorum dissertationes et observationes variae. Paris 1646.

CIRKEVNÝ SPEV ALEBO NÁBOŽENSKÁ HUDBA

20. Dejiny cirkevného spevu a jeho spojitost' s modlitbou

Už samotná ľudská prirodzenosť je taká, že piesňou sa vyjadrujú tak náboženské city, ako aj každá oduševnenosť v radosť a šťastie, a samotná pieseň má potom blahodarný vplyv na ľudskú náladu, rozpoloženie; v dôsledku toho už najstaršie národy, ako Egyptania, Feničania, Gréci a Rimania zaviedli hudbu pri svojich obetiach a náboženských slávnostiach. V dobe rozkvetu, lesku a slávy ich ríše hrala hudba /piesne a nástroje/ významnú úlohu. Dokonca aj Židia venovali

veľkú pozornosť vokálnej a inštrumentálnej hudbe, ktorá bola hlavným predmetom v prorockých školách.

Izraelský národ, len čo prešiel cez Červené more, hneď ďakoval Bohu radostnou piesňou, ktorú spieval Mojžiš a všetci synovia Izraela a pod vedením Márie, Áronovej sestry, taktiež chór /zbor/ žien /2Moj 15,1-21/. Potom Boh nariadil, aby sa na židovskej bohoslužbe v určité slávnostné dni užívali trúby /4Moj 10,10/. Najväčší pokrok v židovskej bohoslužbe urobil kráľ Dávid, ktorý okrem poézie zaviedol do bohoslužby aj hudbu a podľa Božieho príkazu zostavil aj spevácky zbor, ktorý by spieval žalmy pri slávnostných obetiach /1Kron 16,4; 23,5/. Tieto Dávidove nariadenia ešte viac rozšíril Šalamún a tieto sa udržali až do doby babylonského zajatia.

V dobe babylonského zajatia umĺkla pieseň podľa slov žalmistu: „Lebo tí, ktorí nás zajali, žiadali od nás piesne, a tí, čo nás trýznili, spev radostný: Zaspievajte nám z piesní sionských! Ako sme mohli spievať pieseň Hospodinovu na cudzej pôde?“ /Ž 136,3-4/.

Po obnovení chrámu bola hudba opäť zavedená do bohoslužby /Ezdr 3,10; Neh 12,27/ a udržala sa až do zániku judskej ríše, a potom už nikdy viac sa nepovzniesla k tej sláve, v akej bola za kráľov Dávida a Šalamúna. Bližšie správy o vlastnostiach a spôsobe tohto spevu nemáme. Charakteristikou židovského spevu bol jednoduchý monotonný spev a melodický rytmus, s hudobným sprievodom, pri ktorom hlavná bola vokálna /spevom sprevádzaná/ hudba.

Ani kresťanská bohoslužba nemohla sa zaobísť bez spevu, a to tým skôr, že prví kresťania boli väčšinou zo Židov, ktorí pri svojej bohoslužbe boli zvyknutí na spev, a pretože užívanie spevu bolo posvätené taktiež príkladom samotného Isusa Christa, ktorý po Tajomnej večeri spieval /Mt 26,30/ so svojimi učeníkmi Dávidove žalmy /spev Židov o Pasche, tj. 112-117. Por. Dr. Valentin Thalsofer, Handbuch der kath. Liturgik II. Bd. str. 186/ a tým uviedol spievanie žalmov do kresťanskej bohoslužby.

Svätý apoštol, učiac veriacich, ako majú vykonávať svoje bohoslužby, nariaďuje Efezským /5,19/ a Kolosenským /3,18/, aby poučovali jeden druhého spievaním žalmov, chválospevov a duchovných piesní, majúc pritom na mysli nie iný spev, než aký sa užíval pri bohoslužbe. V liste ku Korintským /1Kor 14,40/ svätý apoštol predpisuje, ako sa má spievať: „Ale všetko nech sa deje slušne a v poriadku!“, čo je pohnútkou k tomu, aby sa spev ako štruktúrna časť bohoslužby konal podľa istého poriadku, ktorý apoštol ustanovil. Preto aj Cirkev, pridržiavajúc sa verne

príkladu Isusa Christa a predpisov apoštolov, považovala spev za nevyhnutnú a veľmi dôležitú súčasť kresťanskej bohoslužby.

Spev posvätných piesní nachádza sa v najtesnejšej spojitosti s modlitbou. Cirkevné piesne svojím obsahom sú tiež druhom modlitieb a slúžia taktiež k vyjadreniu zbožných citov. Avšak zatiaľ čo v modlitbe sa to robí obyčajným slovom, v piesni sa to vyjadruje hudbou. Podľa toho má sa pieseň vyznačovať poetickým charakterom /povahou/, lebo poézia a hudba sa navzájom viažu. Hudba dáva poézii slávnostné rúcho, zosiluje výraz, zosiluje vplyv a robí ju pôvabnou až do najvyššej hranice; a to všetko je v prvom rade na slávu Božiu a až potom na povznesenie veriacich.

V pravoslávnej Cirkvi sa užíva iba vokálna /hlasová/ hudba, spev a to v takej miere, že nie je ani jednej cirkevnej služby, ktorá by nebola sprevádzaná spevom.

21. Počiatok umelého spevu

Keď zásluhou Konštantína Veľkého začal sa cirkevný život slobodnejšie rozvíjať, nemohol zostať pozadu ani cirkevný spev; príhodná doba a potreba veriacich nútili Cirkev, aby spev viacej zdokonalila. Z jednej strany to, že niektorí kresťania cítiac potrebu umelého spevu, začali vnášať do Cirkvi profanné árie a teatrálnosť z pohanských divadiel a venovali väčšiu pozornosť pôvabnosti zvuku než zmyslu slov, a z druhej strany, heretici, napr. Árius a obzvlášť Vardesan a Armonius, ktorí umelým spevom lákali k sebe pravoslávnych, poskytli dôvod svätým Otcom, aby venovali viacej pozornosti zdokonaľovaniu cirkevného spevu a aby v tejto veci zaviedli do Cirkvi potrebný poriadok.

Vyhovujúc tejto potrebe, Cirkev bdie nad tým, aby sa nevzdialila od ducha prostého spevu; lebo vedela, že umenie vzbudzuje iba vtedy úplný dojem u poslucháčov, povznáša a nasycuje ich duše, ak môže okrem vonkajšej zhody /harmónie/ rozumieť i vnútornému obsahu, ako by sa spievalo i srdcom i rozumom. Preto svätí Otcovia, kárajúci kresťanov, ktorí vnášali do Cirkvi profanné /Eusebii Hieronymi, Commentar. in Ep. ad Ephes. lib. III. c. 5, v: Migne, Patr. lat., t. 26. p. 262. Por. Augustinus, Confession. Lib. X. c. 33 /Ut se gerit ad voluptates aurium/, v: Migne, Patr. lat., t. 32. p. 800. - Vo 4. storočí egyptský mních PAMVO horlí proti profanným moduláciám, ktoré boli užívané pri bohoslužbe v chráme svätého Marka v Alexandrii a napomína, aby sa neprevádzali v chráme divadelné scény, a tak svätý Atanáž z Alexandrie uznal nutnosť, aby sa cirkevný spev oslobodil od všetkého profanného a aby boli zostavené iba

jednoduché a blahé melódie/, a teatrálné melódie, odporúčajú a realizujú prostý umelý spev, aký svedčí sviatosti bohoslužieb. Takto činil v Alexandrii svätý Atanáz Veľký, v Sýrii svätý Efrém Sýrsky, v Cezarei svätý Bazil Veľký, v Carihrade svätý Ján Zlatoústý, svätý Anatolios, patriarcha carhradský, svätý Roman Melodis, svätý Sofronios, patriarcha jeruzalemský, svätý Andrej Krétsky, v Miláne svätý Ambrózius a iní. Aby sa obmedzila ľubovôľa nezvaných spevákov a aby sa zamedzilo vnášaniu profanných melódií do bohoslužieb, Laodicejský snem /343/ nariadil, že okrem kanonicky ustanovených spevákov, ktorí vystupujú na ambon a spievajú podľa kníh, nikto iný nesmie v chráme spievať /prav. 15./. Trulský snem /692/ vyžaduje, aby tí, ktorí prichádzajú spievať do chrámu, neužívali bezuzdné výkriky, aby nenútili prítomných k výkrikom a aby neprevádzali nič, čo by bolo pre chrám nemiestne a nepatričné /prav. 75./. Pri takomto stave bolo potrebné, aby sa cirkevný spev upravil, vytvoril systém, aby nebol podriadený ľubovoľným zmenám. Túto nutnosť uznal a vykonal svätý Ján Damaský úpravou a doplnením oktoicha, v ktorom upravil spev do 8 hlasov a každý hlas presne určil. Avšak skôr než podáme výklad systému svätého Jána Damaského, musíme sa zmieniť o práci svätého Ambrózia a Gregora Dvojeslovca na poli cirkevného spevu.

Teoretický rozvoj 8 hlasov je zrejmý v hudobných prácach svätého Ambrózia, biskupa milánskeho /347-397/ a svätého Gregora Dvojeslovca, biskupa rímskeho /591-604/. Svätý Ambrózius, aby chránil svoju pastvu pred Ariánmi a posilnil ducha svojich veriacich, ustanovil, aby sa spievali hymny a žalmy podľa OBYČAJE VÝCHODNÝCH CIRKVI /J. Voznesenskago, O peniji v prav. cerkvi greč. vostoka, Kostroma 1895. str. 60-62. - Por. Obzor..., str. 133/. Tento spev sa zakladal na štyroch gréckych diatonických /pohybujúci sa v tónoch predpísanej tvrdej alebo mäkkej stupnice/ stupniciach alebo hlasoch: dorskom /d - d'/, frýgickom /e - e'/, lýdickom /f - f'/ a mixolýdickom /g - g'/ s presne stanoveným konečným tónom, ktorý bol najnižším v dotýčnej stupnici /tónine/ a dominantou, tj. zvukom, ktorý slúži k oddychu a najčastejšie prichádza v melódii. Po 200 rokoch pridal k Ambrózovým stupniciam svätý Gregor Dvojeslovec ešte štyri /A - a hypodorská, H - h hypofrýgická, c - c' hypolýdická a d - d' hypomixolýdická/, takže ich bolo teraz osem, z ktorých staré stupnice Ambrózove nazývali sa základné /autentické/ a vyznačovali sa nepárnymi číslami /1, 3, 5, 7/, naproti tomu nové, Gregorove, druhotné /plagálne/, a označovali sa párnymi číslami /2, 4, 6, 8/, a pre ich názov bolo k pôvodným slovám pridané HYPO /pod/, teda od dorský - hypodorský, od lýdický - hypolýdický atď. Tento systém je totožný so stálymi stupňami alebo stupnicami starých Grékov a je zostavený podľa už

všeobecne užívaného východného osemhlasia. Slúži však až dodnes ako základ spevu v rímskokatolíckej cirkvi. Na Východe v tejto dobe ešte neboli presne a systematicky ustálené cirkevné nápevy; bez teoretického rozdelenia žili iba v ústnom podaní ľudu, následkom čoho bol spev vo východnej Cirkvi vystavený v jednotlivých krajoch až do 8. storočia nebezpečenstvu starého zneužívania zo strany spevákov, ktorí sa stále obzerali po divadelnom speve.

22. Ustálenie nápevov pre osem hlasov v pravoslávnej východnej Cirkvi

Najväčšia zásluha v ustálení cirkevného spevu v pravoslávnej východnej Cirkvi patrí bez všetkých pochybností svätému Jánovi Damaskému, ktorým začína nové obdobie v histórii umelého cirkevného spevu a svojim spisom KANÓNION TIS MOUSIKIS je zakladateľom gréckeho cirkevného spevu. /Okrem tohto spisu je pre grécky spev dôležitý tzv. AGIOPOLÍTIS, neúplná anonymná práca, v ktorej sa nachádza teoretická a praktická časť gréckej cirkevnej hudby. Por. K. Krumbacher, *Gesch. d. Byz. Litt.*, p. 598-599/. Ako prvý systematizátor na bohosloveckom poli, objasnil v hudobnom systéme aj staré osemhlasie východnej Cirkvi, prvý napísal teóriu cirkevného spevu na základe pentachordu /päťtónová diatonická stupnica/ s ohľadom na hlavné a odvodené hlasy /ichoi orthoí, alebo kyríoi, a ichoi plagíoi, alebo vareis/, a v medziach s ôsmymi starými stupnicami, ktorým ponecháva aj ich staré názvy, a to: HLAVNÉ HLASY /horné/ sú: FRÝGICKÝ, LÝDICKÝ, MIXOLÝDICKÝ, DORSKÝ; a ODVODENÉ /vedľajšie, plagálne, dolné/: HYPOFRÝGICKÝ, HYPOLÝDICKÝ, HYPOMIXOLÝDICKÝ a HYPODORSKÝ. To sú názvy melódií, podľa pomenovania národa, u ktorého sa užívali. Takýchto melódií u Grékov bolo mnoho: dorská, aiolská, ionská, lýdická, frygická atď. Avšak už pred Jánom Damaským sa ustálili iba 4 hlavné hlasy so 4 odvodenými. Každý hlavný hlas bol v hudobnom spojení so svojim odvodeným hlasom, označeným slovom ipo, hypo /ipo - pod/. Táto vzájomná spojitosť, alebo lepšie závislosť /plagálnosť/ odvodených hlasov na hlavných je zachovaná aj v dnešných názvoch hlasov v gréckych cirkevných knihách, kde prvý hlas sa nazýva ÍCHOS PRÓTOS /ÍCH. A'./, druhý ÍCHOS DEÚTEROS /ÍCH. V'./, tretí ÍCHOS TRÍTTOS /ÍCH. G'./, štvrtý ÍCHOS TÉTTARTOS /ÍCH. D'./, piaty ÍCHOS PLAGÍOS PRÓTOS /ÍCH. PL. alebo L/P.Á./, šiesty ÍCHOS PLAGÍOS DEÚTEROS /ÍCH. PL. alebo L/P.V./, siedmy ÍCHOS VARÍS /tonus gravis, ťažký, hlboký/, ôsmy ÍCHOS PLAGÍOS TÉTTARTOS /ÍCH. PL. alebo L/P.D'/. Túto príbuznosť hlavných a odvodených hlasov je možno pozorovať aj v našom

speve /t. j. v srbskom, pozn. prekl./ Napr. štvrtý hlas začína skoro tak isto ako ôsmy a často sa stáva, že neistý spevák prejde zo štvrtého hlasu do ôsmeho. Antifonový štvrtý hlas začína tak ako ôsmy. Tretí a siedmy hlas dokazujú tiež určitú podobnosť a ich zakončenia sú kongruentné /zhodné, súhlasné/. Prvý a piaty hlas začínajú skoro rovnako, napr. keď sa spieva CHVALITE HOSPODA VSI JAZYCY. Dokonca aj sám text v hudobne príbuzných hlasoch je navzájom podobný s obsahom i výkladom. Ako príklad môžu poslúžiť antifony na utierni, napr. 1. a 5. hlasu atď.

Je možné, že svätému Jánovi Damaskému v hudobnej práci, ako aj pri iných príležitostiach pomáhal svätý Kozma Majumský. Svätý Ján Damaský v praxi užil osemhlasie tým, že upravil a mnohými novými piesňami doplnil oktoich /okto, osem a íchos, hlas/ - OSMOHLASNIK, v ktorom hudobnými značkami vtedajšej doby označil melódie nad textami. Pôvodnými značkami boli písmená gréckej abecedy. Tieto značky sa neskôr menili a boli pridávané iné, ktoré označovali dĺžku slabík, výšku tónov atď. Tým sa rozmnožili do tej miery, že ich počet sa pohyboval okolo stovky. Každý takýto hudobný znak mal svoje meno /mená a značenie týchto znakov pozri u Oskar Fleischer, Die spätgriechische Tonschrift, Berlin 1904. str. 17/. Melódie Jána Damaského už jeho súčasníci vysoko cenili. Carihradskí speváci nazvali samotného Jána Zlatotokým, CHRYSORRÓAS, jeho kánony krásnymi a stichiry najharmonickjšími. Grécka Cirkev ho oslavuje ako svojho sladkopevca a zobrazuje ho ako pastiera s ladnou citerou, jasnou ako citera Dávidova; jeho melódie sa dodnes starostivo chránia.

Zavedením osemhlasia dosiahol cirkevný spev pravidelnú súmernosť vo všetkých Cirkvách. Spev obmedzených na strednú oblasť tónov v rozsahu diatonického pentachordu bol pozbavený všetkých veľmi nízkych /hlbokých/ a veľmi vysokých tónov a náhlych prechodov, a nadobudol tak prostotu a primeranú rýchlosť, a pohyboval sa hore a dole v podobe vln.

Prijatím iba diatonickej stupnice vznikli jednoduchšie a ľahšie melódie, a preto aj prístupnejšie ľudu. Chromatické /pos- tupujúce, hrajúce v poltónoch/ a enharmonické /e-é tóny s rôznymi menami, ale rovnakej výšky/ stupnice boli vypustené kvôli ťažkému prevedeniu a tiež aj preto, že ich užívali pohania v divadlách a aj heretici. Ďalej preto, že sa nimi vyjadrujú vášnivé individuálne svetské city, a že sú nevhodné pre vyjadrovanie zbožných citov ľudu v chráme. Ich vylúčením získal cirkevný spev významnú náboženskú dôležitosť.

HISTÓRIA CIRKEVNÉHO SPEVU PO DOBE SV. JÁNA DAMASKÉHO. Po svätom Jánovi Damaskom začali cisári a patriarchovia zavádzať do Cirkvi umelý spev, ba pokúšali sa

zaviesť spev s vyššími a nižšími tónmi v určitom takte. K tomuto účelu boli zriadené spevácke školy, kde vyučovali spev a cvičili sa zbory, ktoré realizovali spev. V úradnom spise veľkej carihradskej školy prichádzajú na rad tieto funkcie v cirkevnom speve: 1. protožalmista, 2. dvaja domestici, 3. dvaja primikirovia, 4. archon kondaka, 5. kanonarch a 6. proksim /por. J. Zhishman, Die Synoden und Episkopal-Ämter in der morgenländ. Kirche, Wien 1867, p. 168/. Čo bolo ich povinnosťou, o tom sme hovorili v kapitole o chrámových služobníkoch.

Počínajúc 10. storočím vidíme v rôznych knihách veľký počet skladateľov na poli cirkevného spevu a skúsených komponistov cirkevných melódií, ako sú:

KTENA DOMESTIK /Ktenás Doméstikos/, žil v dobe cisára Leva Filozofa /886-911/ a bol podľa svedectva cisára Konštantína VII. Porfyrogenita tak šikovným umelcom spevu, ako nikto v jeho dobe.

JÁN GLYKYS /Ioánnis o Glykys/, protožalmista /10. st. podľa Krumbachera, v cit. diele, p. 599; zdá sa, že tento Ján Glykys je totožný s carihradským patriarchom toho istého mena, ktorý žil za cisára Andronika II. /1283-1328/, napísal pravidlá pre cheironómiu /naznačovanie klesania a stúpania melódie klesaním a dvíhaním ruky a pohybmi prstov vedúceho chóru/ a melódie pre ikosy a kondaky /por. Geórgios Papadópuolos, Symvoláí eís tín istorían tis par' imín ékklesiastikis mousikis. En Athínai 1890, p. 255/.

JÁN PLUSIADIN /Ioánnis Plousiadinós/, zvaný tiež KUKUMA /Koukoumas/, domestik /11. st./, napísal pre solúnsku Cirkev pravidlá pre spievanie žalmov a melódie pre spievanie polyjeleja /por. G. Papadopulos, cit. dielo, p. 258/.

PANARET PATZADAS /Panáretos Patzádas/, umelec v cirkevnom speve z 11. storočia, známy ako znalec gréckej hudobnej teórie svojej doby, potom jeho syn JURAJ DOMESTIK /Geórgios Doméstikos/ a JURAJ KONTOPETRIS /Geórgios Kontopetris/. Allatius píše o nich, že boli slávnymi zbormajstrami hudby svojej doby /11. a 12. st./. Znotovali cirkevné aj profanné melódie /por. Leo Allatius, De Georgiis et eorum scriptis diatriba. Dodatok u Chroniki siggrafi Juraja Akropolitu. Paris 1651. p. 411/.

Avšak najvýznamnejším chrámovým spevákom gréckej Cirkvi po svätom Jánovi Damaskom a reformátorom cirkevnej hudobnej teórie je JÁN KUKUZEL /Ioánnis o Koukouzélis/, narodený v Drači /Dyrrachium, Durazzo/ v Albánsku. Podľa niektorých /por. Istor. obzor..., str. 418 a G. Papadopulos, cit. dielo, p. 261/ žil v druhej polovici 12. storočia, podľa iných /K. Krumbacher, cit. dielo, p. 599/ až v 15. storočí. Pre svoj anjelský hlas získal si meno

„anjelský pevec“, a jeho krásny hlas bol dôvodom, že Ján Kukuzel bol prijatý u dvora do cisárskej speváckej školy. Svojím mimoriadnym pokrokom v umení spevu obrátil na seba blahosklonnú pozornosť samotného cisára a ostatných veľmožov a čoskoro dosiahol stupeň domestika. Ale pretože volil osamelý život, opustil cisársky dvor a vstúpil do lavry na Svätej Hore, vydávajúc sa za pastiera pasúceho monastierske kozy. Dlhý čas zostal takto Ján nepoznaný; keď potom akýsi pustovník počul jeho neobyčajný hlas, oznámil to igumenovi lavry. Tento poznajúc ho, oznámil to cisárovi, ktorý na žiadosť igumena ponechal Jána v jeho samote. Pretože mu bolo dovolené zostať na Svätej Hore, Ján si vyhliadol mimo monastier jedno osamelé miesto, postavil si keliu /celu/ a zavŕšil tu svoj život, zaoberajúc sa duchovnými vecami a spevom. Až dodnes je Ján uctievaný na Svätej Hore pre svoj čistý život a znalosť cirkevnej hudby. Obsiahle rukopisy cirkevného spevu v notách, ktoré sa uschovávajú v Atoskej lavre /okrem toho máme rukopisy hudobných prác Kukuzelových v synodálnej moskovskej knižnici, v dvornej vo Viedni a v ríšskej v Mníchove/, dokazujú, že práca Kukuzela v tomto umení bola veľká a v plnosti zasluhuje slávu, ktorú požíva na Svätej Hore dodnes /por. Istorič. obzor..., str. 416/.

Práca Kukuzelova sa nachádza iba v rukopisoch. Najdôležitejšie z jeho prác sú dve knihy, v ktorých v prvej sú cirkevné piesne znotované, a v druhej je teória spevu. Prvá má nadpis: Kniha, v ktorej z Božej vôle je celý beh cirkevných obradov, zostavil majster, pán Ján Kukuzel. V tejto knihe sú znotované cirkevné piesne od večierne až do konca liturgie. Názov druhej knihy je: Žalmové umenie a žalmové znaky s celou chronológiou a kompozíciou, zostavil majster Ján Kukuzel.

Okrem týchto dvoch hlavných spisov spomenieme tu ešte tieto: 1. Tropare k Bohorodičke, dielo pána Manuila Rambatisa, melódie Kukuzela; 2. Anagratizmy na celý rok od umelca Jána Kukuzela; 3. Kondaky na celý rok, dielo Michaila Ananeotisa, upravil Ján Kukuzel. /Por. G. Papadopulos, cit. dielo, p. 242/.

Kukuzel zostavil a upravil melódie pre stichiry, tropare a kondaky a vôbec pre celú bohoslužbu. Okrem toho zaoberal sa textom piesní, čoho dôkazom sú jeho spisy, a piesňam písaným v próze dal formu veršov, rozdeľiac pieseň na rovnaké časti, a tak aj sám písal tropare. Nakoniec modifikoval /upravoval, prispôboval/ a reformoval hudobné značky, podal o nich výklad, upevnil a uviedol melódie cirkevných piesní do určitého systému.

Neumy hudobných znakov, ktoré užíva Kukuzel, sú tie isté, ktoré užívali starí chrámovi speváci, avšak sú komplikovanejšie. Dva rady značiek vyjadrujú u Kukuzela vysoké a nízke

tóny; a zjednotením znakov chce Kukuzel vyjadriť rôzne stupne vystupňovania a klesania hlasov, ako aj dĺžku tónu. Kukuzelove melódie sú zabalené do modulácie hlasu, takže k vyjadreniu týchto prechodov hlasu boli potrebné komplikované noty, kvôli čomu Kukuzel okrem niektorých značiek zostavil krátke rozlišovanie.

Ako je zrejmé zo spisov Kukuzelových, reformoval grécku hudobnú semiografiu /opis príznakov, prejavov, znakov/ a hoci táto v zásade zostala tou istou, aká bola stará, najmä tzv. háčkovité noty alebo neumy, predsa Kukuzel rozmnožil tieto noty, v mnohom ohľade dal im iný tvar, čím sa stali veľmi komplikované /por. Istoričeskij obzor pesnopevcev..., str. 426-431/.

Po Jánovi Kukuzelovi v cirkevnej hudbe vynikli aj iní umelci, z ktorých hodno spomenúť týchto:

KSENOS Z KORONY /Xénos o Korónis/, protožalmista veľkej carihradskej Cirkvi z 13. storočia. Zložil mnoho melódií pre cirkevné piesne, z ktorých najznámejšie melódie sú: „SVJAT, SVJAT, SVJAT HOSPOĎ SAVAOFT...“ a „O TEBI RADUJETSJA...“

JÁN KLADA LAMPADARIOS /Ioánnis Kladas Lampa- dários/ zo 14. storočia rozdelil so súhlasom patriarchu carihradského Mateja text piesní v polovici veršov a zostavil mnoho cirkevných melódií pre bohoslužbu.

MANUEL BRYÉNIOS /Manouil Bryénnios/ zo 14. storočia zaoberal sa teóriou cirkevnej hudby, zložil 3 knihy ARMONIKÁ, kde podáva presné vysvetlenie o cirkevnej hudbe, berúc do úvahy staré hudobné teórie.

MANUEL CHRYSAFIS STARŠÍ /Manouíl Chrysáfis o archaios/ z 15. storočia. Zostavil pravidlá spevu vôbec a melódie pre spev Aleluja. A nakoniec:

JURAJ, učeník Manuela Chrysařisa a mních GERASIM z 15. storočia. Napísali melódie pre stichiry, tropare, irmosy a exapostilarie paschálnej utierne.

Noty starého spevu, zostavené Kukuzelom a rozmnožené inými gréckymi cirkevnými spevákmi, slúžili ako norma pre cirkevný spev do počiatku 19. storočia.

Avšak táto hudobná semiografia bola veľmi nmoderná a ťažká. Neurčovala presne hudobné tóny, ale dovoľovala menšie či väčšie všeobecné dodatky, takže prevedenie piesní záviselo od šikovnosti speváka. Preto sa už v 18. storočí pokúšali kňaz BALASIOS, nomofilax veľkej Cirkvi /Valásios iereús kaí nomofýlax/ a CHRYSANT, patriarcha jeruzalemský, a neskôr /18. st./ protožalmisti veľkej Cirkvi JÁN a DANIEL a po nich PETER PELOPONEZ /Pétros o Peloponnísios/ o reformu semiografie cirkevného spevu, uvádzajúc vhodnejšiu semiografiu. Ale

pretože aj táto mala svoje nedostatky, zaumienili si počiatkom minulého storočia, biskup CHRYSANT, prvý biskup v Drači, po ňom metropolita v Prusi /+ 1843/, GREGOR PROTOŽALMISTA, nazývaný tiež LEVITA /Levitis/ /+ 1822/ a CHURMÝZ /Chourmýzios/, chartofylax veľkej carihradskej Cirkvi /+ 1840/, upraviť cirkevný spev, ktorý bol pokazený vplyvom tureckých modulácií a zdokonaliť hudobnú semiografiu.

Títo traja významní speváci zostavili nový systém hudobnej semiografie, keď použili zo starého označovania iba potrebné noty, určiac znaky pre tóny, takt, pre rôzne modulácie hlasu a rozdeľovacie znamienka pre melódiu. Tento nový systém na označovanie, ktorý bol aprobovaný /schválený, potvrdený/ a vyhlásený v Carihrade, prijala celá Grécka pravoslávna cirkev a užíva ho dodnes.

23. Spev v pravoslávnej slovanskej Cirkvi

Slovania, ktorí prijali z Carihradu pravoslávnu vieru, prijali od gréckej Cirkvi tiež cirkevný spev; je dokonca možné, že ho do užívania uviedli samotní svätí apoštoli Cyril a Metod. Okrem prirodzeného dôvodu prihovára sa za to aj história, ktorá svedčí, že svätý Cyril, prednášajúc náuku v Carihrade, vyučoval tam tiež hudbu, znalosť ktorej sa vyžadovala od každého vzdelaného človeka v Grécku, a že za jeho života SPIEVALI podunajskí Slovania svätú liturgiu v slovanskom jazyku /Voznesenskij, cit. dielo, str. 87/. V počiatkoch musel byť spev zaiste totožný s gréckym, a ak nie totožný, tak istotne bližší, než v neskoršej dobe, keď ho obostreli národné motívy, čo podľa praktických obyčajov národa a doby dalo spevu u jednotlivých slovanských kmeňov a v jednotlivých oblastiach rozsiahlych slovanských krajín zvláštny charakter pre kmeň a dobu, ale vždy a všade v medziach hlasovej oblasti a harmonického základu byzantskej hudby. V dôsledku toho majú všetky melódie pravoslávnych slovanských národov potrebnú a Cirkvi vlastnú zbožnosť a sú v stave duchovne naladiť tých, ktorí sa modlia a spievajú. Okrem Slovanov prijali spev gréckej Cirkvi aj Rumuni.

24. Interpretácia cirkevného spevu všeobecne

Spôsoby melodického spevu a jeho realizácia zvlášť

V dobe založenia kresťanskej Cirkvi bol spev vo všeobecnosti interpretovaný buď len ľudským hlasom, alebo ľudským hlasom za sprievodu hudobných nástrojov. Kresťania podľa

vzoru Isusa Christa a svätých apoštolov /Sk 16,25/ prevádzali spev na bohoslužbe iba ľudským hlasom. Židom bolo potom dovolené užívať pri speve na bohoslužbe aj hudobné nástroje, a to podľa slov svätých Otcov kvôli ich neistote, vlažnosti ducha a duchovných slabostí, aby sa ich slabý duch pomocou hudby povzniesol k väčším a užitočnejším citom.

Spev na kresťanskej bohoslužbe bol vždy spojený s textom, a to v prvotnej Cirkvi s textom žalmov, hymnov zo Starého Zákona a nakoniec s textom duchovných piesní, ktoré zostavili Otcovia a učitelia Nového Zákona. Spev spojený s textom duchovných piesní bol veľmi poučný /povznášajúci/ pre kresťanov a hlboko vplýval na nich. Blažený Augustín hovorí: „Priznávam, že prevádzanie spevu je v chráme veľmi užitočné, zvlášť ak sa prevádza čistým hlasom a tónmi, ktoré zodpovedajú slovám“ /Augustini, Confessionum lib. X. c. 30/.

V pravoslávnej východnej Cirkvi sa dodnes užíva na bohoslužbe iba spev, zatiaľ čo v západnej cirkvi sa na bohoslužbe užívajú okrem spevu aj rôzne hudobné nástroje, najmä organ.

Prvý umelecky zhotovený organ dostal roku 757 francúzsky kráľ Pipin ako dar od gréckeho cisára Konštantína Kopronima. Podľa vzoru tohto organu dal Karol Veľký zhotoviť iný a postavil ho do Aaxenského chrámu na užívanie počas bohoslužby. Od tej doby šírili sa organy pozvoľne a postupne po katedrálach a monastieroch, a jeden snem v roku 1242 hovorí o organoch, že boli v tej dobe v západnej cirkvi všeobecne užívané /por. Concilium ad vallem - Guidonis cap. VI. u Harduini, Acta Concil. t. VII. Paris 1714. col. 349/. Od 14. do 18. storočia boli organy zdokonalené do takej podoby, akú majú dnes. Postupom času boli organy zneužívané, najmä vtedy, keď počas bohoslužby boli na nich hrané divadelné skladby, takže na Tridentskom sneme bola vznesená žiadosť, aby užívanie organu bolo zakázané aspoň pri svätej liturgii. Táto žiadosť nebola prijatá a snem aproboval užívanie organu pri bohoslužbe s dôrazom, že biskupi sú povinní starať sa o to, aby na organe neboli prevádzané profanné skladby, ktoré sa nezhodujú s dôstojnosťou bohoslužby. V pápežskej kaplnke v Ríme, tzv. Sixtinskej nie je dodnes organ, ale sú v nej pri bohoslužbe prevádzané všetky piesne iba ľudským hlasom. Taktiež mnohé protestantské sekty majú organ vo svojom kulte, tak ako západná rímskokatolícka cirkev /pozri: Wetzler und Welte's, Kirchenlexicon 2. Aufl. 9. Bd. p. 1043; J.A. Binterim, Denkwürdigkeiten der christ. kath. Kirche. 4. B.I. Th. 1838. p. 145 a I. Lüft, cit. dielo, p. 256/.

V prvotnej Cirkvi spieval buď ľud, alebo zvlášť k tomu ustanovení speváci alebo žalmisti. Povinnosťou speváka bolo začínať a viesť spev. Pretože sa piesne hromadili a pretože sa pri speve nemohol udržiavať poriadok, Laodicejský snem /15. kánon/ nariadil, že v chráme nesmie

spievať nikto, než kanonickí speváci, ktorí vystupujú na ambon s membranou. Chrámoví speváci spievali pri svätej liturgii, na cirkevných hodinkách /časoch/, na pohrebe a na iných liturgických obradoch. Počet spevákov nebol stanovený. V dobe cisára Justiniána mal carihradský chrám svätej Sofie 25 spevákov okrem 100 rôznych čtecov, ktorí mali na starosti aj povinnosti spevákov. Zbor spevákov sa nazýval strana alebo chór, a takéto chóry boli dva: pravý a ľavý. Všetci chrámoví speváci tvorili školu spevákov. Takéto školy boli na Východe v Carihrade už v dobe Teodozia Veľkého /379-395/ a na Západe v dobe Gregora Veľkého /+ 604/, ktorý založil v Ríme spevácku školu a ktorá existovala ešte 300 rokov po smrti svojho zakladateľa.

S p ô s o b y m e l o d i c k é h o s p e v u v pravoslávnej Cirkvi boli a sú dodnes používané tieto:

1. Prvý spôsob melodického spevu je UNISONO, tj. že spieva celý zbor v tú istú dobu jedným a tým istým hlasom /jednohlasne/. Tak oslavovali Boha Pavel a Silas vo väzení. V niektorých chrámoch sa tento spev užíval iba v určitom čase a pri určitých žalmoch. O tejto skupine spevu sa zmieňuje svätý Bazil Veľký, keď hovorí: „V čase svitania dňa všetci jedným hlasom, jednými ústami a jedným srdcom prinášajú Pánovi žalm vyznania“ /Ep. 207, Ad clericos Neosaesarienses, Migne, Patr. gr., t. XXXII. p. 764/. A svätý Ján Zlatoústý, porovnávajúc svoju dobu s dobou apoštolskou, hovorí: „Niekedy spieval zbor jedným hlasom na jednom mieste, ako to aj my činíme teraz v tento sviatok“ /In Ep. I. ad Cor. Hom. 36, Migne, Patr. gr., t. 55. p. 521/.

2. Druhý spôsob cirkevného melodického spevu je opačný prvému, tj. SPIEVA JEDEN SPEVÁK, a celý chrám ho počúva. O tomto spievaní sa zmieňuje Kassián /Joannis Cassiani, De coenobiorum institutis, lib. II. c. 12, Migne, Patr. lat., t. 49. p. 102/, keď hovorí, že bol užívaný u egyptských mníchov. Podobne sa užíval aj v jeruzalemských a palestinských chrámoch. Svätý Cyril Jeruzalemský, hovoriac vo svojich katechézach o žalmoch, nikdy nehovorí, „keď ste ho, alebo keď sme ho zaspievali“, ale vždycky hovorí, „keď ste počuli, že je spievaný“.

3. Tretí spôsob melodického cirkevného spevu je RESPONZORIÁLNY. Zakladá sa na tom, že jeden niečo zaspieva a druhí po ňom v speve pokračujú tak, akoby mu odpovedali. Toto odpovedanie je dvojaké. Spevák buď zaspieval jeden verš žalmu a ľud opakoval posledné slová tohto verša, alebo členovia zboru odpovedali na všetky verše žalmu záverečnými slovami prvého verša žalmu, čomu Gréci hovorili IPICHEIN alebo IPAKOÚEIN /SUCCINERE/. O prvom spôsobe zmieňujú sa Apoštolské Ustanovenia týmito slovami: „...Po čítaní začne jeden spievať Dávidove žalmy a ľud odpovedá koncami veršov“ /Const. Ap. I. II. c. 37/. O druhom spôsobe sa

zmieňuje svätý Atanáž, ktorý hovorí, že pri útoku Ariánov na chrám, nariadil diakon spievať žalm a ľud odpovedal: JAKO VO VIK MILOŠŤ JEHO. A nespieval to iba jeden spevák, ale celý zbor alebo jedna jeho časť, a všetok ľud v chráme odpovedal.

4. Štvrtý spôsob melodického cirkevného spevu je ANTIFÓNOVÝ, o ktorom už reč bola.

INTERPRETÁCIA CIRKEVNÝCH PIESNÍ. Cirkevný spev nemá samostatný význam, aký má svetský spev, napr. koncertný, ale podradný; jeho úlohou nie je teda ukázať vyšší stupeň hudobného umenia, ale má slúžiť ako prostriedok k vyjadreniu zbožných náboženských citov u tých, ktorí sa modlia, a preto sa cirkevný text musí vyslovovať jasne a zrozumiteľne. Vzhľadom k tomu musí sa spev do istej miery obmedziť aj v ohľade hudobného zloženia melódií, vo vyjadrovaní a v interpretácii.

I. HUDOBNÁ ŠTRUKTÚRA nesmie brániť poučnému významu cirkevných piesní; preto melódie musia byť primerané zmyslu a sústave textu, aby zmysel a táto sústava boli v melódii obsiahnuté; musí sa vyznačovať vznešenou prostotou, prirodzenosťou, dôstojnosťou, miernosťou, aká prináleží sviatosti služby. Zrozumiteľnosti bráni nesúvislé opakovanie viet a slov /napr. da pomy + da pomyšľajet; načalom i vla + načalom i vlastiju; plot' prijē + plot' prijemyj atď./, ako aj zdôrazňovanie polovokálov /l. a d. napr. javlšahosja, vo veľkom „Hlas Hospodeň“/ a konsonancie /súzvuk, ľubozvučnosť/ na konci /napr. poprazdnstvennyj, na veľkom sedalne v deň Svätého Ducha/. Bohoslužobnej svätosti nezodpovedá príliš umelé spájanie tónov a efektné prechody medzi nimi, prehnané zosilnenie alebo odumieranie hlasu, veľká rýchlosť, a vôbec efekty a variácie, ktoré patria do oblasti svetského spevu. Keď Cirkev vylučuje z cirkevného spevu nevlastné, cudzie melódie, tým ešte nezakazuje primerané umelé vyjadrovanie ľúbezných a uchu príjemných melódií. Umelý spev vzbudzuje u tých, ktorí sa modlia, myšlienky a modlitebné city, naproti tomu príjemnosť je vlastnosť krásneho spevu a nevylučuje ozdobovanie melódie do určitej miery. Toto platí obzvlášť pre tie piesne, ktoré obsahujú nielen modlitbu a duchovné povznesenie, ale aj radostné oslavovanie pamiatky, udalosti našej spásy a histórie Cirkvi /napr. na veľké sviatky, a denné piesne pri najdôležitejších posvätných úkonoch, napr. pri malom a veľkom vchode atď., alebo kajúce a smútočné spevy skrúšeného ducha, napr. NA RIKACH VAVILONSKICH..., POKAJANIJA OTVERZI MI DVERI..., SO SVJATYMI UPOKOJ..., VOSPIVAJU STRASTI TVOJA... atď./. V tomto zmysle Cirkev pestuje okrem najprirodzenejšieho unisónového spevu /jednohlasne/ taktiež harmonický /viachlasný/, ale za istých podmienok, najmä: že má určitý, vznešený a mierny charakter, že sú zreteľné slová, že

speváci v chóre rovnaké slabiky vyslovujú súčasne, že sa vždy užívajú konsonančné /ľúbozvučné/ akordy.

II. VÝRAZ A ROZDIELNOSŤ cirkevných melódií v zhode s účelom cirkevného spevu nevystihuje sa rôznorodou umelou pestrosťou, rozvinutím a silnými efektami, ktoré charakterizujú svetský spev, avšak predsa nemožno tvrdiť, že cirkevný spev je monotónny, alebo jemu podobný. Výraz a rozdielnosť cirkevný spev získava:

a/ Striedaním spevu a čítaním, čím sa poskytuje oddych spevákom a tým, ktorí sa modlia. /Takéto striedanie predpisuje spis Apoštolské Ustanovenia /kn. 2., kap. 57/: „Nech čtec číta uprostred zhromaždenia z knihy..., a po dvoch čítaniach... nech ktokoľvek spieva Dávidove žalmy, a ľud nech hlasite opakuje konce veršov“. V 17. pravidle Laodicejského snemu sa predpisuje: „Nie je potrebné pri bohoslužobných zhromaždeniach spájať žalmy jeden s druhým, ale po každom žalme nech sa číta“. Preto sa v cirkevnom ústave a v cirkevných knihách stručne objasňuje, čo sa má čítať a čo a kedy spievať/.

b/ Rozdelením hlasov, ktoré sa podľa cirkevných ustanovení užívajú podľa určitých stĺpov /stolp sa skladá z 8 hlasov, ktoré sa spievajú jeden za druhým počas 8 týždňov, nedeľ/. Počas cirkevného roka /s výnimkou Päťdesiatnice/ vystriedajú sa stĺpy šesťkrát /prvý začína v 1. nedeľu apoštolského pôstu na počesť svätých apoštolov Petra a Pavla, druhý po svätom Eliášovi, tretí po dňu svätého Kríža, štvrtý v pôste pred sviatkom Christovho narodenia - Filipovky, piaty po Bohozjavení Pána a šiesty na Veľký pôst - svätú Štyridsiatnicu/. Hlas začína v predvečer nedele - večierňou a nazýva sa panujúci alebo NASTOJAŠČIJ, alebo nedeľný pre celý týždeň. Podľa neho sú riadené aj iné cirkevné piesne, pre ktoré cirkevný ústav predpisuje, že sa spievajú V PRILUČIVŠIJSJA HLAS OSMOHLASNIKA, V HLAS DŇA, VO HLAS NASTOJAŠČIJ, BOHORODIČEN HLASA atď.

c/ Striedaním panujúcich hlasov s hlasom, ktorý stanovuje minea, spievaním stálych piesní na bohoslužbe /napr. SVITE TICHIJ, VOZBRANNOJ atď./, nahradením nedeľného hlasu podobne zhudobnelým /napodobeným, plagiátovým/, rôznosťou melódie jedného a toho istého hlasu /samohlasen, podoben, tropare/, rôznosťou nápevov alebo ich rýchlejším spievaním podľa slávnostnosti dňa, spievaním jednej piesne vo viacerých hlasoch /napr. HOSPODI VOZZVACH..., DA ISPRAVITSJA..., verše na HOSPODI VOZZVACH a na CHVALITE, VEĽKE SLAVOSLOVIE, PREBLAHOSLOVENA... a iné, spievajú sa vo všetkých 8 hlasoch. HOSPODI POMILUJ a AMIŇ sa spievajú podľa druhu bohoslužieb tiež rôzne atď./, a nakoniec

spievaním jednotlivých častí piesní rôznymi hlasmi v rôznom alebo príbuznom hudobnom poriadku /napr. BOHONAČALNYM MANOVENIJEM a iné/.

d/ Rôznym zložením spevákov, tj. či spieva všetok ľud /laolí/, alebo chór /chóros, zbor/ s rôznym spôsobom spevu /unisono, antifónne atď./.

e/ Použitím niektorých spôsobov umeleckého prevedenia, ako: PLNÝM HLASOM /VELEHLASNO, forte/, vysokým, vyšším a najvyšším hlasom /tak napr. pre BLAŽENNI... na Veľký pôst sa v typikone hovorí, že ich spievajú dva chóry VELEHLASNO, a na konci OBA LIKA SOŠEDŠASJA VKUPI SOHLASNO POJUT VYŠŠIM HLASOM POMJANI HOSPODI..., I PAKI VYŠŠIM HLASOM POMJANI NAS VLADYKO... I EŠČE VYŠŠIM POMJANI NAS SVJATYJ.../, avšak neprechádzajúcim do kriku; POTICHU /piano, a pianissimo/, ale tak, aby veriaci počuli; LAHKO /lento alebo sostenuto/, ale tak, aby to neunavilo ani spevákov, ani poslucháčov, a preto neprekračovať hranice; VYSOKO, LAHKO a SO SLADKOPENIJEM /jednoducho/ /napr. SE ŽENICH HRJADET..., JEHDA SLAVNIJI UČENICY.../.

f/ Pozornosťou na pravidelný rytmus, tj. rozdeľovaním melódie podľa zmyslu textu a miestnou intonáciou týchto častí podľa idey speváka.

III. Z pohľadu INTERPRETÁCIE CIRKEVNÝCH MELÓ- DIÍ Cirkev nevyžaduje od spevákov technické a veľké hudobné vzdelanie, ani umeleckú schopnosť, ba ani zvláštny hlas, ale čo požaduje, to je predovšetkým viera, zbožné rozpoloženie, sústredené myšlienky a kresťanský život; a až potom jasnosť a čistotu hlasu a zaiste chápanie textu a zbožný, pozorný, príjemný a sladký spev. Aby cirkevný spevák pocítil spokojnosť v ohľade týchto požiadaviek, je povinný chrániť svoje zdravie a hlasivky; a ak spieva, musí spievať zrozumiteľne /zreteľne/ v prirodzených intenciách daného hlasu, ktorý mu náleží, riadi sa prirodzeným darom svojho hlasu, bez úmyslu na prázdnu slávu a márnivosť zosilovaním hlasu /Falsette/, spievajúc nielen melódiu, ale aj text, teda: DUCHOM I UMOM /IKor 14,15/. Dáva pozor na prízvuk slov a dĺžku nôt, na melodické hlasové pauzy /aby nimi nerozdeľoval slová, ktoré sa nachádzajú v gramatickej súvislosti/, na oddychy /aby ich nekladol do polovice slov, alebo kde ich nie je potrebné/, a vždy slušne a zbožne; nie aby vyzdvihoval seba a svoj hlas, ale zmysel textu, a aby sa nikdy neoddal spevu spojenému s nejakými telesnými pohybmi /klopaním nohou, kývaním hlavy, natáhovaním ruky a pod./.

LITERATÚRA. - O gréckom cirkevnom speve máme obsiahlu literatúru uvedenú u K. Krumbachera, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, str. 598-600. - V spise W. Christ et M. Paranikas, *Anthologia graeca carminum christianorum*, hovorí sa v predslove str. CX-CXXVI de arte musica byzantina, de generibus et scalis musicae byzantinae, de octo tonis /YCHOIS/ musicis, de notis musicis. - Tiež v spise Oskar Fleischer, *Die spätgriechische Tonschrift*, Berlin 1904. str. 1-16 máme uvedené všetky dôležitejšie doterajšie spisy, ktoré sa zaoberajú byzantskou cirkevnou hudbou. - Nakoniec tu treba spomenúť prácu profesora hudby na Lipskej univerzite Dr. Phil. et Mus. Hugo Riemann, *Die byzantische Notenschrift im 10. bis 15. Jahrhundert*, Leipzig 1909 a *Studien zur byzantinischen Musik*, Leipzig 1915. - U Rusov pozri literatúru cirkevnej hudby na str. 44. a 45. Prof. konzervatória Dim. Razumovskij písal okrem uvedeného diela na str. 44 o Bohoslužobnom speve prvotnej kresťanskej Cirkvi, *Candela /Cernauti 1894/*. - O cirkevnom speve v srbskej Cirkvi písali Lazar Bogdanovič, *Srpsko pravoslavno pjenije karlovačko, /Srpski Sion 1893, str. 231, 248 a 366/* a Jovan Živkovič, *Crkveno pojanje. Bogoslovski Glasnik*, kň. IV. str. 137 a ďalšie. Spomenieme ešte tieto: Dr. Valentin Thalhofer, *Handbuch der kath. Liturgik II. Bd.* str. 186. - J. Voznesenskij, *O peniji v prav. cerkvi greč. vostoka*, Kostroma 1895. str. 60-62. - J. Zhishman, *Die Synoden und Episkopal-Ämper in der morgenländ. Kirche*, Wien 1867, p. 168. - Georgios Papadopoulos, *Symvolai eis tin istorian tis par' imin ekklisiastikis mousikis*, En Athinaie 1890, p. 255. - Leo Allatius, *De Georgiis et eorum scriptis diatriba. Dodatok u Chroniki siggrafi Georgija Akropolitu. Papis 1651.* p. 411. - Harduini, *Acta Concil. t. VII.* Paris 1714. col 349. - Wetzer und Welte's, *Kirchenlexicon 2. Aufl. 9. Bd.* p. 1043. - J.A. Binderim, *Denkwürdigkeiten der christ. kath. Kirche. 4 B. I. Th.* 1838. p. 145 a iné.

ČÍTANIE SVÄTÉHO PÍSMA

25. Čítanie Svätého Písma na bohoslužbe

So zvykom čítania Svätého Písma na bohoslužbe sa stretávame už u Židov. Už Mojžiš ustanovil, aby sa v sobotu čítal Zákon, a svojich 5 kníh rozdelil podľa počtu sobôt v roku na tzv. PARAŠE. Keď sa objavili nové sväté knihy, čítalo sa aj z nich. Po babylonskom zajatí stali sa

synagógy osobitnými miestami, kde sa v sobotu čítalo Sväté Písmo, a od tej doby nebola táto obyčaj porušená ani v dobe Isusa Christa /Lk 4,16,17/ a apoštolov /Sk 13,15; 15,21/. Kvôli liturgickému čítaniu počas sobôt bol celý Zákon v priebehu celého roka rozdelený na 54 veľkých paraší. Každý sobotnej paraši pridávalo sa vybrané čítanie z prorokov, ktoré sa nazývalo CHAFTARA /prepustenie/. A tak Židia ešte pred obrátením na kresťanstvo boli oboznámení s touto štruktúrnou časťou bohoslužby a s jej úlohou. Tento zvyk židovskej Cirkvi prešiel do kresťanstva tým skôr, že tohto dedičstva sa najprv pridrižovali Židia, ktorí boli zvyknutí počúvať Božie slovo na bohoslužbe a ktorí už poznali a zachovávali starozákonný kánon.

V Novom Zákone podnet prvým kresťanom k prijatiu tejto časti bohoslužby dal sám Isus Christos svojim príkladom. Je známe, že sám Isus Christos čítal sväté knihy v synagóge v Nazarete /Lk 4,16-17/. Svätý apoštol Pavel, poznajúc nutnosť čítania Svätého Písma na bohoslužbe, sám ho čítal a nariadil aj svojim stúpencom, aby ho čítali /2Tm 3,16-17/. Pôvodne sa v kresťanskej Cirkvi čítalo zo Svätého Písma Starého Zákona /Sk 15,21; 13,27; Rm 8,4; 2Pt 1,19-20/, ale v priebehu doby pridali kresťania taktiež novozákonné knihy - Evanjelium a Apoštol /apoštolské listy/. Tak svätý apoštol Pavel nariaduje solúnskej Cirkvi, aby jeho list prečítala svojim svätým bratom /1Sol 5,27/; to isté vyžaduje aj od Kolosenských, ktorým píše: „Keď bude u vás prečítaný tento list, dajte ho prečítať aj v zhromaždení Laodičanov, a vy si zasa prečítajte ten z Laodicey!“ /Kol 4,17/. Podľa tejto požiadavky apoštola užívali prví kresťania jeho listy a iné knihy Nového Zákona práve tak, ako aj knihy Starého Zákona.

A pretože bohoslužba apoštolskej doby stala sa normou pre bohoslužby neskorších dôb, je isté, že sa Starý Zákon čítal na bohoslužbe v dobe poapoštolskej, o čom máme mnohé svedectvá. Tak svätý Justín Mučeník, keď opisuje bohoslužbu svojej doby, hovorí: „V tzv. deň nedeľný zhromažďujeme sa všetci z dedín a z miest na jedno miesto, a pokiaľ čas dovoľuje, čítame spomienky apoštolov a spisy prorokov“ /Iustin. Mart., Apolog. I. pro Christianis c. 67, Migne, Patr. gr., t. 6. p. 430/. Čítanie Svätého Písma Starého i Nového Zákona potvrdzuje aj Tertulián /Liber de anima c. 9, Migne, Patr. lat., t. II. p. 701, Por. aj Apologeticus adv. gentes c. 39, Migne, Patr. lat., t. 1. p. 532/ a obzvlášť Apoštolské Ustanovenia /Const. Apost. I. II. c. 51./, ktoré uvádzajú jednotlivé knihy Starého a Nového Zákona, z ktorých sa čítalo na bohoslužbe. Ďalej potom aj vo všetkých starobyklých liturgiách je označené, že sa na nich čítali texty Svätého Písma.

Počet čítaní nebol vždy rovnaký. Obyčajne sa brali dve čítania, jedno zo Starého Zákona a druhé z Nového Zákona, niekde zasa tri a niekde aj štyri, a to sčasti zo Starého Zákona a sčasti z

Nového Zákona. /Por. Cyprian. Epist. 33 a 34, Migne, Patr. lat., t. 4. p. 328 a 332, Tertullian. Ad uxorem lib. II. c. 6, Migne, Patr. lat., t. 1. p. 1411, Origen., Contra Celsum lib. III. c. 45, Migne, Patr. gr., t. 9. p. 677/.

To, čo podľa doposiaľ rečeného bolo cirkevným zvykom, bolo potvrdené snemami ako zákon. Tak Laodicejský snem v 59. kánone predpisuje, že v chráme nie je dovolené predčítavať neoverené žalmy, ani čítať nekanonické /akanónista/ knihy, ktoré nie sú prijaté do kánonu, ale iba kanonické knihy Nového a Starého Zákona. A 60. kánon /pravidlo/ uvádza kanonické knihy oboch Zákonov /por. aj 33. kánon Kartáginského snemu z roku 318/.

Biblické čítanie sa nazýva ANAGNÓSIS, LECTIO; časť čítania ANAGNÓSMATA alebo ANAGNÓSEIS alebo PERI- KOPÁÍ, u Židov PARAŠE. Názov PERIKOPA užíval sa pre čítanie Starého Zákona a zostal ako názov pre cirkevné čítanie /por. I. Lüft, cit. dielo, p. 309/.

26. Účel čítania Svätého Písma na bohoslužbe

Sväté Písmo sa číta na bohoslužbe jednak kvôli poučnému charakteru bohoslužby a jednak kvôli poučnému obsahu samotného Svätého Písma. Svätý apoštol tvrdí, že „KAŽDÉ PÍSMO, OD BOHA VDYCHNUTÉ, JE AJ UŽITOČNÉ NA POUČOVANIE, USVEDČOVANIE, NAPRÁVANIE A VYCHOVÁVANIE V SPRAVODLIVOSTI“ /2Tm 3,16/. Podľa toho hlavným účelom čítania Svätého Písma na bohoslužbe je VZDELÁVANIE a POUČENIE. K tomuto účelu slúžia zároveň posvätné knihy Starého a Nového Zákona ako dve základné zjavenia a budovatelia spasenia ľudského pokolenia. Prvé preto, že podávajú obraz prípravy ľudského pokolenia k spaseniu, a druhé preto, že podávajú výklad o náuke a histórii o Vykupiteľovi a vykúpení. Z toho je jasné, prečo svätí apoštoli vždy na bohoslužobných zhromaždeniach poučovali veriacich o ukrižovanom Christu, potom tú istú náuku a poučenie aj písomne objasňovali, keď ich kvôli šíreniu Evanjelia nemohli podať ústne. Aj v jednom, aj v druhom prípade im poslúžili starozákonné spisy. Vzhľadom k tomu nebolo pre Cirkev apoštolskej doby ústne kázanie svätých apoštolov o Christu a Jeho skutkoch ničím iným, než čím je pre nás Sväté Písmo, ktoré je pre nás tým, čím aj apoštolské kázanie, ibaže písomne. Z tejto strany teda apoštolské učenie, ktoré počuli prví kresťania /Sk 11,42/, zodpovedá nielen dnešnému kázaniu Božieho slova, ale aj jeho čítaniu na bohoslužbe.

Okrem spomenutého hlavného účelu majú nemalú dôležitosť aj iné. Čítaním Svätého Písma na bohoslužbe má sa najmä a/ dokázať, že podstata kresťanskej bohoslužby sa zakladá na Svätom Písme a že slúženie počas celého cirkevného roka má za základ život Isusa Christa a Jeho učenie; b/ názorne predstaviť jednota a spoločenstvo veriacich s Isusom Christom, a c/ vyjadriť zmysel zbožnosti a úcty k samotnému Svätému Písmu ako k nezmeniteľnému Božiemu slovu.

27. Poriadok čítania z kníh Svätého Písma

Svätí apoštoli aj pri čítaní Svätého Písma na bohoslužbe sa pridržovali židovského zvyku, a preto kresťanom zo Židov čítali a objasňovali zo Zákona /perikopaí, paraše/ a prorokov /chaftary, dimissiones - lebo sa čítali pred koncom bohoslužby/ tie časti, na ktoré boli už skôr navyknutí; pre kresťanov z pohanov bol ponechaný výber podľa uváženia cirkevných predstaviteľov, ktorí brali do úvahy potreby poslucháčov, požiadavky doby alebo význam sviatočného príbehu a okolnosti doby /Thalhofer, II. 87/. Toto trvalo až do 4. storočia. Vďaka tejto ohľaduplnosti už v najstarších dobách začína sa tvoriť istý poriadok vo výbere miest na čítanie zo Svätého Písma. V dôsledku toho môžeme už od 4. storočia nájsť v mnohých chrámoch ukážky o častiach zo Svätého Písma, ktoré mali byť čítané v určité dni a sviatky. Tak svätý Ján Zlatoústý odporúča svojim poslucháčom, aby doma prečítali to Evanjelium, ktoré bude čítané v nedeľu v chráme, podľa čoho by sa dalo usudzovať, že v dobe Zlatoústeho boli už známe začalá na nedele a sviatky. V afrických krajinách, či lepšie Cirkvách, podľa svedectva bl. Augustína čítali sa Skutky apoštolské po Vzkriesení; podľa neho sa prvé 4 dni Paschy čítala evanjeliová história o Christovom vzkriesení /In Joannis Evangelium Tractatus VI. cap. 1, Migne, Patr. lat., t. 35. p. I/. Podľa svedectva Origena čítala sa v jeho dobe v Strastný týždeň kniha o Jóbovi a o Jonášovi, najpríhodnejšie pre tie dni, kedy tí, ktorí sa postia a prejavujú zdržanlivosť a trpia ako Jób, idú za Christom, podstupujú Jeho strašné utrpenia, aby sa stali hodnými dočkať sa aj Jeho slávneho Vzkriesenia /por. Origenis, Homilia de libro sancti Job; a Ambrosii, Epist. 20 Marcellinae sorori, Migne, Patr. lat., t. 16. p. 998/. Vo východných Cirkvách čítalo sa podľa ustanovenia v deň utrpenia Spasiteľa, tj. na Veľký piatok to, čo sa vzťahuje na Jeho kríž a na Veľkú sobotu história o Jeho utrpení, smrti a pohrebe, na Vzkriesenie čítala sa história o vzkriesení a každý nasledujúci deň to, čo sa v ňom prihodilo. Počas dní Päťdesiatnice čítala sa kniha Skutky apoštolské, pretože zázraky apoštolov, o ktorých je tu reč, slúžia ako dôkaz pravdy o Christovom vzkriesení.

V 5. storočí /458/ rozdelil alexandrijský diakon Eutalios Skutky apoštolské, listy apoštola Pavla a všeobecné listy pre potrebu alexandrijskej Cirkvi na 56 častí, podľa počtu nediel' v roku, pripočítajúc k nim tiež 4 hlavné sviatky v roku. /Podľa novších názorov rozdelil kvôli liturgickému čítaniu Nový Zákon na perikopy ešte pred rokom 400 Evagrios z Pontu /+ po 400/. Pozri: Casp. René Gregory, Textkritik des neuen Testaments 1. Bd. Leipzig 1902. p. 873/. Práve tak boli rozdelené aj čítania z Evanjelia /por. I. Lüft, Liturgik, 2. Bd. p. 311/. To isté učinila aj ázijská Cirkev. Rozdelené časti boli veľmi dlhé, takže u Eutalia v jednom čítaní boli 4,5 až 6 dnešných kapitol /hláv, por. Joh. Leonh. Hug, Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments 1. Th. 4. Aufl. Stuttgart und Tübingen 1847. p. 150 a ďalšie/.

Zásada, ktorú kresťanská Cirkev oddávna chránila pri čítaní Svätého Písma, bola: aby úryvky boli v spojitosti s pamiatkou, ktorú Cirkev obnovuje, a s dobou služby, a táto zásada zostala v plnej platnosti v pravoslávnej Cirkvi až dodnes. Úryvky zo Svätého Písma, ktoré sa na bohoslužbe čítajú, majú tieto názvy:

1. KATHIZMY. Tak sa nazývajú časti v Žaltári. Je ich celkom 20; čítajú sa každý deň na večerni /po jednej/, na utierni /po dve alebo tri/, v dňoch svätého pôstu a na časoch /hodinkách/. Ich poradie začína v sobotu večer Tomášovej nedele na večerni a končí večerňou Veľkej stredy, a čítajú sa tak, že sa počas každého týždňa prečítajú jedenkrát, vo Veľkom pôste týždenne dvakrát /poradie čítania kathízm na bohoslužbe je uvedený a tlmočený v Žaltári/. V dobe pamiatky na utrpenie Christa Spasiteľa a slávenia Jeho svetlého Vzkriesenia, tj. od Veľkého štvrtku až do Tomášovej nedele sa kathizmy na bohoslužbe nečítajú. Slovo KATHIZMA znamená sedenie, avšak nie preto, žeby bolo dovolené počas ich čítania sedieť, - lebo niektoré časti z kathízm sa až dodnes nazývajú antifony, ktoré sa spievajú určeným hlasom, a niektoré kathizmy sa zasa delia na statije /stáseis, stationes - státie/, - ale preto, že po kathizme nasledovalo čítanie, počas ktorého bolo dovolené v prvotnej Cirkvi sedieť, a sedelo sa pri počúvaní čítania alebo poučenia až po tropare, ktorý sa spieval za kathizmou, preto sa aj nazýval SEDALEN, SEDALNY. Statije kathízm nazývajú sa tiež slávami; každá kathizma má tri slávy.

2. PARIMIJE /paroimía, podobenstvo/. Sú to časti, ktoré sa vyberajú väčšinou zo Svätého Písma Starého Zákona /ale sú aj z Nového Zákona/ a čítajú sa hlavne na veľkej večerni sviatku s bdenijem alebo polyjelejom po vchode, potom na večerni v pondelok, utorok, stredu, štvrtok a piatok Veľkého pôstu a na 1. a 6. hodinke toho istého Veľkého pôstu; potom na utierni Veľkej soboty, na Veľkom svätení vody, na niektorých prosbách /Posobije, str. 821/ a na malej večerni

syropôstnej nedele, piatku a soboty, ak na tieto dni pripadne sviatok Stritenija /Ib. str. 219 a 549/. Tieto časti Svätého Písma dostali svoje pomenovanie z toho, že sa v nich väčšinou tajomne - ako v podobenstvách - zdôrazňuje dôležitosť sviatku alebo služby. Pre dôležitosť deja, predobrazu alebo prorocstva, ktoré sú v nich obsiahnuté, ich majú ako grécka tak aj ruská Cirkev v osobitnej knihe, zvanej PARIMEJNIK. Parimije stanovené jednému svätcovi alebo viacerým sú jedny a tie isté; preto je v typikone občas označená kniha i kapitola, odkiaľ sa má čítať, a občas je napísané, napr. iba: ČTENIJA TRI PREPODOBNIČESKIJA /11. januára/, alebo: ČTENIJA TRI SVJATITELSKAJA /27. januára/.

3. ZAČALÁ. Tak sa nazývajú časti, na ktoré sú rozdelené Evanjeliá a Apoštol, pričom pod prvými rozumieme 4 Evanjeliá 4 evanjelistov, a pod druhým: Skutky apoštolské, 7 všeobecných listov a 14 listov svätého apoštola Pavla. Čítanie začal z Apoštola a Evanjelia svätá Cirkev poddelila tak, že sa v priebehu roka prečíta celé Evanjelium a Apoštol, ustanoviac začalá ako pre každý deň počas roka /ČTENIJE RJADOVOJE, alebo JEVANHELIJE I APOSTOL DNE/, tak aj pre osobitné dni.

Poriadok čítania bežných začal z Evanjelia je nasledovný: Sväté Evanjelium podľa Jána začína prvým dňom Vzkriesenia na liturgii a číta sa počas celej Päťdesiatnice, tj. do Svätého Ducha, s výnimkou troch dní /v tretí deň po Vzkriesení číta sa 113. začalo od Lukáša, v Nedeľu žien myronosíc 69. začalo od Marka, a v deň Nanebovstúpenia Isusa Christa 114. začalo od Lukáša/. Sväté Evanjelium podľa Matúša číta sa od pondelka Svätého Ducha do piatku 10. nedele po Päťdesiatnici /počítajúc tiež soboty 16. nedele po Päťdesiatnici včítane/. Sväté Evanjelium podľa Lukáša číta sa od pondelka po svätom Kríži /Vozdvižení, tj. od pondelka 17. nedele po Päťdesiatnici/ do syropôstnej nedele, od ktorej začína osobitný poriadok vhodných začal vybraných pre Veľký pôst, s výnimkou troch dní v týždni, počas ktorých sa číta Evanjelium podľa Marka. Sväté Evanjelium podľa Marka číta sa počas dní v týždňoch /pondelok, utorok, streda, štvrtok a piatok/ od 11. do 17. nedele, potom od 29. nedele do Veľkého pôstu, a v soboty a nedele Veľkého pôstu /Posobije, str. 416. Nikolajevič, Vel. Tip., str. 266/.

V nedeľu na utierni sa čítajú tzv. „voskresne“ Evanjelia, ktorých je 11 a tvoria osobitný STOLP /pomenovanie stolp dáva sa v typikone celému radu pravidelných začal Evanjelií a Apoštola; Posobije, str. 417/ utiernych Evanjelií a sú vybraté zo všetkých Evanjelií /jedno od Matúša, 2 od Marka, 3 od Lukáša a 5 od Jána/; obsahujú dejiny o vzkriesení Christovom a o Jeho zjavení sa ženám myronosicám a apoštolom - učeníkom. Ich poriadok sa začína nedeľou

všetkých svätých a opakuje sa nepretržite každých 11 nediel, niekedy 6-krát v roku. Tabuľka stolpov utiernych nedeľných Evanjelií v spojitosti so stolpami hlasov má nasledovnú podobu:

Hlas: Stolpy utiernych Evanjelií:

	I.	II.	III.	IV.	V.	VI.
1.	2.	10.	7.	4.	1.	9.
2.	3.	11.	8.	5.	2.	10.
3.	4.	1.	9.	6.	3.	11.
4.	5.	2.	10.	7.	4.	1.
5.	6.	3.	11.	8.	5.	2.
6.	7.	4.	1.	9.	6.	3.
7.	8.	5.	2.	10.	7.	4.
8.	9.	6.	3.	11.	8.	5.

O tom, v ktorú ročnú dobu sa začína ten ktorý stolp, pozri poriadok bohoslužieb podľa Typikonu.

Čítanie začal z Apoštola nasleduje súbežne so začalami z Evanjelia, a to: počas Päťdesiatnice sa čítajú Skutky apoštolské /povedľa Evanjelia podľa Jána/, po Päťdesiatnici čítajú sa listy apoštola Pavla /povedľa Evanjelií podľa Matúša, Lukáša a Marka a v soboty a nedele od 31. nedele do syropôstnej/. V ostatné dni od 31. nedele do štvrtku syropôstneho týždňa čítajú sa všeobecné listy.

Osobitné začalá Apoštola a Evanjelia sa čítajú: a/ v niektoré soboty a nedele, ktoré sú v spojitosti s určitými veľkými Christovými sviatkami a ktoré by sa mohli nazvať spojenými, a to v sobotu a nedeľu pred dňom Pozdvihnutia Pánovho Kríža a po ňom, pred Christovým narodením a po ňom, pred a po Bohozjavení Pána; b/ v nedeľu Praotcov /druhá pred Christovým narodením/, v nedeľu svätých Otcov /7. nedeľa po Pasche, okolo 16. júla a okolo 11. októbra/; c/ v dni Christových a Bohorodičných sviatkov a niektorých svätcov; d/ v dni sviatkov svätcov vôbec /prorokov, apoštolov atď./; a e/ nakoniec počas bohoslužieb, ktoré sa konajú v určitých prípadoch

a podľa potrieb kresťanov /napr. pri svätom krste, na pohrebe atď./ . Tieto osobitné začalá sú celkom vhodné pre tie prípady a slávnosti, pre ktoré sú určené.

Viackrát sa čítajú dva, ba aj tri apoštolské čítania a Evanjeliá, a vtedy za riadnymi čítaniami /začalami/ apoštola nasleduje tzv. PODZAČALO /napr. v sobotu pred Christovým narodením bohoslužobný poriadok predpisuje: Čti dva apostola, prežde suboťi pred Roždestvom Christovym i rjad pod začalo: i potom svjataho ašče imat. Takožde i Jevanhelija dva. V nedeľu pred Pozdvihnutím Kríža: Čti prežde Jevanhelije neďil'i pred Vozdviženijem i rjad pod začalo, taže Bohorodicy. Na sviatok Narodenie Presvätej Bohorodičky: Čtem prežde neďil'i pred Vozdviženijem, taže rjad /tj. podzačalo/, posem Bohorodicy/, tj. číta sa s prvým apoštolom, poprípade s Evanjeliom ako jedno začalo, a na tretie miesto prichádza osobitné začalo ako druhé.

Všeobecné pravidlá o poriadku, podľa ktorého sa čítajú apoštoly a Evanjelia, u ktorých sú dve alebo tri v jeden deň, sú tieto: V dňoch týždňa /okrem soboty/ a v soboty od nedele mýtnika a farizeja do nedele všetkých svätých číta sa riadny apoštol a Evanjelium a až potom svätcovi. - V soboty od nedele všetkých svätých sa číta apoštol a Evanjelium najprv svätcovi a potom riadne denné. - V nedele má prednosť vždy Evanjelium o vzkriesení; podľa toho sa číta najprv nedeľný apoštol a Evanjelium a potom svätcovi /nedeľný apoštol a Evanjelium sa niekedy označuje dotýčným hlasom; takto možno nájsť: prokimen, apoštol, Aleluja a Evanjelium hlasu/. V spojení soboty a nedele, okrem „Bohojavlenskich“ číta sa apoštol a Evanjelium najprv týchto sobôt, poprípade nedeľ, a až potom riadne podzačalo a nakoniec svätcovi alebo Bohorodičke. V nedele svätých Otcov v júli a októbri číta sa najprv riadny apoštol a Evanjelium a potom Otcom /Posobije..., cit. dielo, str. 423-425/.

Môže sa stať aj to, že sa radové apoštoly a Evanjeliá nečítajú, a to: Na veľké Christove sviatky, hoci pripadnú na ktorýkoľvek deň v týždni; v nedeľu Praotcov a Otcov pred Christovým narodením; nečítajú sa riadne začalá ani na Bohorodičné sviatky, sviatky svätcov a chrámových svätých a v dni svätcov, ktoré majú bdenie a ak pripadnú na niektorý deň v týždni okrem nedele; ak pripadnú na nedeľu, číta sa na liturgii /na sviatky Bohorodičné a chrámových svätých sa na utierni čítajú iba Evanjeliá tohto sviatku a o vzkriesení odpadajú/ aj nedeľné, aj sviatočné začalo.

Niekedy sa vyskytujú prípady, kedy sa začalá prenášajú na druhý deň, konkrétne, keď sa oslavujú dvaja svätci a každý má svoje začalo, čítajú sa riadne začalá deň predtým /Posobije..., cit. dielo, str. 424/. Ak sa preniesie slávnosť niektorého svätca alebo historického príbehu na niektorý iný deň, stáva sa to isté aj so začalami /Nikolajevič, Veliki Tip. str. 269. Por. aj str. 121,

261. Dmitrije Ruvarac, O čitaňu jevanželija u nedelje na službi preko cele godine. Zemun 1888. Ocenené v Istine 1888, str. 285. O nadpočetných nedeliach a čítaní Evanjelija pozri rozpravu a polemiku D. Ruvarca a Svetozara Niniča Šakraka v Glasu Istine 1888./.

28. Spôsob čítania Svätého Písma na bohoslužbe a obrady prítom vykonávané

Svätá pravoslávna Cirkev charakterizuje čítanie Svätého Písma na bohoslužbe niektorými osobitnosťami, ktorými vyjadruje výraz svojej úcty k Božiemu slovu. Tieto osobitosti spočívajú v spôsobe čítania a v obradoch, ktoré sa pri čítaní vykonávajú.

a/ Sväté Písmo sa na bohoslužbe v pravoslávnej Cirkvi na rozdiel od každého iného čítania, číta zvýšeným hlasom, ľahko, jasne, zreteľne a zbožne, ale tiež v prednese /recitačne/. Čítanie žalmov za spevákom a čítanie parimijí je prosté; no čítanie apoštola a Evanjelija povznáša. Zvyk rozlišovať Sväté Písmo i samotným spôsobom čítania bol už u Židov a bol znamením vážnosti Svätého Písma. Tento zvyk slúžil ako príklad s tými istými podnetmi aj v kresťanskej Cirkvi. Je to zrejmé z vyjadrenia, ktoré sa nachádza u cirkevných spisovateľov, aby sa Evanjelium buď čítalo, alebo spievalo, a za tým účelom začali označovať od 2. storočia prozaickými znakmi text apoštola a Evanjelija, kde treba hlas zvýšiť a kde znížiť /pamiatka s notami u apoštola a Evanjelija je až od 12. storočia; por. Voznesenskij, cit. dielo, str. 5/.

Je dôležité spomenúť aj to, že svätá Cirkev nariadila, že Sväté Písmo majú čítať osobitné stupne kléru /duchovenstva/ - ČTECI, ktorí sa objavujú už v dobe Tertuliána a Cypriána /Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte, Tübingen 1870. I. 192; Smirnov, Bogosluženie christijanskoje so vremeni apostolov do 4. veka. Kyjev 1879, str. 201/, a čítanie Evanjelija bolo povinnosťou diakonov, presbyterov a biskupov.

b/ Obrady, ktoré sa na bohoslužbe vykonávajú počas čítania Svätého Písma a po ňom, sú tieto:

Skôr, než sa má čítať Sväté Písmo, Cirkev stanovila osobitnú prípravu, ktorou povzbudzuje poslucháčov, aby zbožne dávali pozor na Božie slovo, a to pred parimijami a apoštolom: PREMUDROŠŤ, tj. veľká múdrosť, ktorú si poslucháči čoskoro vypočujú, a VONMEM, tj. BUĎME POZORNÍ /Vnímajme/ /Zlatoústý, Beseda 19. na Sk. ap./; pred Evanjeliom: PREMUDROŠŤ, PROSTI, USLYŠIM SVJATAHO JEVANHE- LIJA. MIR VSIM! /Cyprián, Posl. 34. Kart. snem /397/, prav. 4./, na čo veriaci odpovedajú: I DUCHOVI TVOJEMU, a

počujúc meno /názov/ Evanjelia, z ktorého sa bude čítať, odpovedajú: SLAVA TEBI HOSPODI, SLAVA TEBI, a tejto oslave sa dodáva výraz: VONMEM! Potom samotné čítanie za výzvou VONMEM začína slovami: TAKO HLAHOLET HOSPOĎ /pri čítaní textov zo Starého Zákona/, REČE HOSPOĎ..., VO VREMJA ONO... /pred čítaním z Nového Zákona, tj. z Evanjelia/, VO DNI ONY..., BRATIJE..., VOZLUBLENNIJI... /pred čítaním z apoštola/. Podľa výkladu svätého Jána Zlatoústeho robí sa tak preto, aby si poslucháči vážili nie toho, kto číta, ale toho, kto jeho prostredníctvom hovorí. Po čítaní apoštola nasleduje žehnanie od biskupa /a ak nie je, vtedy od kňaza/ čteca, ktorému udeľuje pokoj slovami MIR TI, na čo speváci odpovedajú spevom piesne ALLILUIA /Zlatoústy, Bes. 53. o Cirkvi/, naproti tomu po prečítaní Evanjelia žehná slovami: MIR TI BLAHOVISTVUJUŠČEMU, na čo speváci spievajú SLAVA TEBI HOSPODI, SLAVA TEBI /na Veľký piatok na utierni, na večierni a na Veľkú sobotu na utierni sa spieva: SLAVA STRASTEM TVOJIM HOSPODI; SLAVA DOLHOTERPINIJU TVOJEMU, HOSPODI/. Slová MIR VSIM vyslovoval a vyslovuje aj dnes obvykle biskup, a ak nie je, vtedy kňaz /pri sobornom slúžení kňaz, ktorý vedie svätú liturgiu alebo inú bohoslužbu/.

Uvedené prípravné a sprievodné ohlasy /vozhlasy/ sú veľmi starobylé. O ich užívaní nachádzame potvrdenie u najstarších Otcov a učiteľov Cirkvi.

Počas čítania Evanjelia sa podľa obyčaje pravoslávnej Cirkvi držia zapálené sviece. Tento zvyk bol prijatý zo starozákonnej Cirkvi, v ktorej horeli sviece, keď sa čítal Zákon /2Moj 27,20-21/. Najstarší dôkaz o tomto zvyku ako aj o jeho význame v kresťanskej Cirkvi sa nachádza u Jeronýma /Adv. Vigilantium c. 3-4/. Podľa jeho výkladu zapaľujú sa sviece počas čítania Evanjelia, aby sa prejavila radosť Cirkvi, ktorá sa stala dôstojnou počuť Božie slovo /vo všetkých východných Cirkvách sa pred čítaním Evanjelia zapaľujú sviece, aj keby slnko svietilo, ale nie preto, aby sa sviecami zahnila tma, ale na znamenie radosti a slávnosti. Adv. Vigilantium c. 7./, a aby sa materiálnym /hmotným/ svetlom predstavilo duchovné svetlo, o ktorom žalmista hovorí: „SVIECOU MOJIM NOHÁM JE TVOJE SLOVO A SVETLO MOJIM CHODNÍKOM“ /Svitilník nohama mojima Zakon Tvoj, i svit stezjam mojim/ /Ž 118, 105/.

Keď sa na bohoslužbe číta Sväté Písmo, v pravoslávnej Cirkvi sa vždycky stálo a aj dodnes stojí. Izidor Pelusiotský /+ 434/ hovorí, že keď sa otvorilo sväté Evanjelium, vstal aj sám biskup, akoby prichádzal sám Christos, a tým ukazoval na prítomnosť samého Pána /Apošt. Ustanov., kn. II., kap. 57/. V alexandrijskej Cirkvi, podľa svedectva Sozomena /Hist. eccl. I. VIII. c. 19/,

hierarcha - pravdepodobne kvôli stareckej slabosti - počas čítania Svätého Písma, ba aj Evanjelia sedel.

CHRÁMOVÁ KÁZEŇ

29. Kázeň na bohoslužbe a ich vzájomný vzťah

Aký význam má kázeň počas bohoslužby a v akej všestrannej spojitosti je s bohoslužbou a ako je nevyhnutná kázeň na bohoslužbe, o tom sme sa zmienili už skôr, keď sme hovorili o úlohe bohoslužby. Podľa toho, čo bolo povedané, kázeň má poslúžiť vnútornej religiozite a ako orgán svedomia aj nábožensko-morálnemu životu všeobecne. Preto kázeň počas bohoslužby je nielen potrebná, ale ona je podstatnou časťou bohoslužby, samotnou bohoslužbou.

Bohoslužba pravoslávnej Cirkvi má za účel rozvíjať a šíriť kresťanskú vieru, jej duch a život, čomu veľmi silne napomáha práve kázeň. Kázeň je najpríhodnejším ustanovením pre udržiavanie, rozvíjanie, oživovanie a podnecovanie vedomostí kresťanského zákona a nábožensko-mravného života, je najpríhodnejším ustanovením k šíreniu kresťanstva, jeho právd, predpisov a jeho pravého ducha, a je teda najvýznamnejším ľudským ustanovením, lebo ak sa vykonáva kresťanská kazateľská povinnosť vždy a všade s presnosťou a v pravdivom duchu, nikdy z ľudu nevymizne znalosť pravého náboženstva a ducha mravnosti.

Kázeň počas bohoslužby sa koná aj preto, aby prispela k dôstojnému vykonávaniu bohoslužby. Pretože pravá kresťanská modlitba môže byť iba vtedy mysliteľná, keď sa vykonáva podľa správnych znalostí a keď je výsledkom vierou osvietených vedomostí o Bohu a o našom vzťahu k Bohu. Podľa toho je kázeň na bohoslužbe potrebná, lebo je prvkom, ktorý vysvetľuje bohoslužbu a poučuje o nej.

Avšak nielen že kázeň nachádza sa v tomto vzťahu nutnosti voči bohoslužbe, ale aj samotná bohoslužba napomáha a do popredia stavia kázeň. V modlitbách, piesňach a iných javoch bohoslužby sa ustavične obnovuje reálna spomienka na hlavné učenie kresťanskej viery a života. Aby kázeň prijali poslucháči aj svojím srdcom, je potrebné, aby bola sprevádzaná patričnými liturgickými úkonmi. Týmto sú modlitba pred začiatkom kázne, potom znamenie kríža atď.

Z toho vyplýva, že kázeň je potrebná nielen pre bohoslužbu, ale aj bohoslužba je potrebná pre kázeň a že kázeň patrí k ZÁKLADNÉMU ORGANIZMU BOHOSLUŽBY, a v tomto organizme zaujíma významné miesto.

Aj napriek tomu, že je nutné zdôrazniť veľkú dôležitosť kázne a jej absolútnu potrebu pre bohoslužbu, predsa len nemožno tvrdiť, žeby kázeň bola kulminačným bodom alebo centrom bohoslužby; centrom sú blahodätné dary, ktoré prijímame na bohoslužbe, ako sme o tom už hovorili pri objasňovaní sakramentálnej povahy bohoslužby.

Na otázku, kedy a koľkokrát je treba počas bohoslužby kázať, odpovedáme: vždy, kedykoľvek je to možné, obzvlášť, keď to vyžaduje potreba, okolnosti a pod. No aj napriek tomu nemôžeme tvrdiť, žeby sa bohoslužba alebo jednotlivé bohoslužobné úkony nemohli vykonávať bez kázne. V ohľade kázne je potrebné, aby v záujme náboženstva a poriadku bola v Cirkvi stanovená norma. Preto Cirkev v tomto smere vydala pozitívne nariadenie, zdôrazňujúce nasledujúcu požiadavku: „Je potrebné, aby predstavení chrámu každý deň, a obzvlášť v dni Pánove poučovali všetok klér /duchovenstvo/ a ľud bohabojnými slovami, vyberajúc z božského Písma myšlienky a úvahy o pravde...“ /19. kán. VI. všeob. snemu/. A to znamená, že v nedeľu a vo sviatočné dni je povinnosťou cirkevných pastierov hlásať Božie slovo. No okrem týchto dní sú aj iné príhodné okamihy v živote Cirkvi a veriacich, kedy je kázeň prospešná, najmä pri rôznych obradoch, ako je svätá tajina krstu, svätá tajina manželstva, pohreb zosnulých atď. Pri týchto liturgických obradoch sa kázeň vyžaduje preto, aby sa účastníkom podal fundovaný výklad ohľadne významu úkonov, aby sa pripravilo a vykonalo ich dôstojné konanie a aby sa zvýšila či zväčšila posvätnosť a oslava sviatku. Ba často aj každodenné prípady Cirkvi a jednotlivcov vyžadujú kázeň k dosiahnutiu určitého cieľa. Podľa toho kázeň nie je bezvýhradnou povinnosťou u všetkých liturgických úkonov, ale vyžaduje sa či už pozitívnym nariadením, alebo prirodzenosťou vecí v tie dni, ktoré svojou povahou sú veľmi príhodné k dosiahnutiu cieľa a účelu bohoslužby vôbec a kázne zvlášť.

30. Cirkevná kázeň v prvých storočiach

Keď sledujeme kázeň v prvých storočiach Cirkvi, vidíme, že ako praxou, tak aj pozitívnymi nariadeniami zodpovedá uvádzaným smerniciam, a že Cirkev v prvých dobách v duchu týchto smerníc venovala kázni zvláštnu pozornosť.

Už u Židov sa uplatňovali nielen náboženské prednášky, ale spájali sa s nimi aj liturgické obrady v užšom zmysle slova, zvlášť modlitba a spev. O tomto zvyku sa často zmieňuje Sväté Písmo Nového Zákona. Isus Christos a aj samotní apoštoli spočiatku využívali takéto okolnosti na kázeň /Lk 4,16; Mt 4,23; 13,54; Sk 13,15 a iné/. Akonáhle sa kázňou a skutkami Christovými a apoštolskými začali zakladať kresťanské obce, s kresťanskou bohoslužbou sa spojila aj kázeň /Sk 20,7; 1Kor 14,1/, a tak ako ustanovenie svätej tajiny Eucharistie bolo sprevádzané príhovorom Isusa Christa o vznešených vlastnostiach Božieho kráľovstva, práve tak aj v apoštolskej bohoslužbe bola kázeň spojená s eucharistickou bohoslužbou /Sk 20,7/.

Aj bezprostredne po apoštolskej dobe máme svedectvá o ustavičnom užívaní kázne, o súvislosti kázne s biblickým čítaním a o kázni na bohoslužbe. Podľa Justína Mučeníka konala sa kázeň po čítaní Biblie a predchádzala obeti a prijímaniu /Apologia I. pro Christianis c. 67/. V Apoštolských Ustanoveniach /Const. Apost. I. II. c. 51; pozri tiež: I. VIII. c. 19/ sa takisto spomína kázeň, a to v súvislosti s biblickým čítaním na bohoslužbe. Tertulián zdôrazňuje kázeň a hovorí o jej požehnanom ovocí, o význame kázne a o jej spojitosti so Svätým Písmom a s bohoslužbou /Apologeticus adv. gentes c. 39, Migne, Patr. lat., t. I. p. 532/. Podobne o kázni hovorí aj svätý Cyprián /Cypriani, Epist. X. ad Martyres et Confessores, Migne, Patr. lat., t. 4. p. 261/. Od 4. storočia, a zvlášť od Konštantína Veľkého, akonáhle cirkevný život dosiahol veľký rozvoj, kedy boli budované veľkolepé chrámy, venovala sa kázni veľká pozornosť, pretože Božie slovo sa mohlo slobodne hlásať. V tejto dobe sa objavujú koryfejovia /čelná osobnosť, vynikajúci predstavitel'/ v cirkevnom rečníctve jeden za druhým, ktorí vždy vzbudzujú obdiv a ktorí sa stali vzormi pre všetky doby. K nim počítame svätého Atanáza, svätého Efréma, svätého Bazila Veľkého, svätého Gregora Naziánskeho, svätého Gregora Nisského, svätého Cyrila Jeruzalemského, svätého Jána Zlatoústeho, svätého Cyrila Alexandrijského na Východe; a na Západe svätého Ambróza Milánskeho, bl. Augustína, Petra Chrysologa, svätého Gregora Veľkého.

Aj v tejto dobe sa nachádzala kázeň v úzkej spojitosti s bohoslužbou. Veľakrát sa stávalo, že na jednom náboženskom zhromaždení bolo viac výkladov, alebo lepšie povedané, o jednom predmete hovorilo viacej kazateľov /Const. Apost. I. II. c. 61/. Takisto mali kazatelia v ten istý deň aj viacej kázni, ako napr. svätý Ján Zlatoústý v Carihrade /De sacerdotio I. IV. n. 7, Migne, Patr. gr., t. 48. p. 669/. V slávnostnej dobe od Paschy do Päťdesiatnice kázalo sa vo východnej Cirkvi každý deň, a takisto sa každý deň kázalo aj v dobe Veľkého pôstu, ako je to zrejmé z

homílií svätého Jána Zlatoústeho, svätého Ambróza, bl. Augustína. Veľmi častým zjavom vo východnej Cirkvi bola kázeň na deň mučeníkov, vyznávačov, ako aj pri osobitných príležitostiach, ako je posvätenie nového chrámu a deň chrámového sviatku /patróna/.

Aká vážnosť a dôležitosť bola kladená na kázeň, je vidno okrem toho, čo bolo doposiaľ povedané, aj z jednotlivých svedectiev svätých Otcov. Tak svätý Ján Zlatoústý medziiným hovorí: „Čím zvíťazil Pavel nad Židmi v Damasku? Prečo ho počúval Dionýz Aténsky? Prečo ho Lykaonci porovnávajú s Merkúrom? KVÔLI SILE JEHO KAZATEĽSTVA! Preto je potrebné, aby biskup bol obdarený rozumom, skúsenosťou a silou slova. Kto nevie, ako sa patrí poučovať, nech neberie na seba túto službu“ /Joannes Chrysostom., cit. dielo/.

Svätí Otcovia ostro usvedčujú tých, ktorí zanedbávajú počúvanie kázne /Gregor. Naz., Orat. II. Apologetica, Migne, Patr. gr., t. 35. p. 497./ a exkomunikujú tých, ktorí bez vážneho dôvodu zanedbávajú kázeň /pozri 24. kán. IV. kartáginského snemu/.

Kázeň tvorila v prvotnej Cirkvi koniec liturgie katechu- menov /ohlašených/, alebo ako túto časť liturgie nazývame dnes - liturgie slova.

31. Miesto pre cirkevnú kázeň

Doposiaľ sme v krátkosti podali výklad o tom, že kázeň alebo hlásanie Božieho slova bolo v úzkej spojitosti s čítaním Svätého Písma a že nasledovalo bezprostredne po ňom. A takto by to malo byť aj dnes. Umiestnenie kázne hneď po čítaní Svätého Písma zakladá sa na historických faktoch a za toto sa prihovárajú aj vnútorné dôvody. Lebo ak nasleduje kázeň hneď po čítaní Svätého Písma, takto sa pridriavame starobylej praxe Cirkvi. Záujem kresťanov o výklad či objasnenie toho, čo bolo čítané, je o toľkokrát väčší, o čo kratšia je doba jeho výkladu, tj. ak výklad nasleduje bezprostredne po čítaní a nenecháva sa na neskoršiu dobu; a takisto, keď nasleduje kázeň hneď po čítaní svätého Evanjelia, javí sa ako pokračovanie Christovho poučenia. A hoci bolo všetko dobre zdôvodnené, predsa nemožno povedať, žeby kázeň musela zaujať toto miesto, aj keby efekt bohoslužby a kázne záležal na tejto okolnosti. Lebo práve naopak, môže sa objaviť potreba, podľa ktorej sa odporúča zmeniť umiestnenie kázne na bohoslužbe. Tak v niektorých chrámoch býva kázeň po slovách „VONMEM, SVJATAJA SVJATY“ , a na iných miestach po prijímaní kňazov a opäť na iných po zaambonovej modlitbe BLAHOSLOVLJAJAJ BLAHOSLOVJAŠČIJA ŤA, HOSPODI... Kázeň bezprostredne po čítaní Svätého Písma sa

odporúča preto, lebo toto umiestnenie je stanovené históriou, praxou a vnútornými dôvodmi ako najpríhodnejšie. Ale ak hovoria vážne dôvody pre iné umiestnenie, môže sa kázeň presunúť aj na iné miesto, avšak kázeň ako štruktúrna časť bohoslužby má mať vždy svoje miesto na svätej liturgii.

VŠEOBECNÉ, NEPODSTATNÉ /SPRIEVODNÉ/ SPOLOČNÉ FORMY JEDNOTLIVÝCH BOHOSLUŽIEB

32. Rozdelenie, dôležitosť a potreba týchto foriem

Všeobecné, nepodstatné /sprievodné/ spoločné formy jednotlivých bohoslužieb, alebo symbolické úkony sú: znamenie kríža, kňazské požehnanie /blahoslovenije/, skladanie rúk, postavenie veriacich na bohoslužbe, dvíhanie rúk a prekríženie cez prsia, pokrývanie a odkrývanie hlavy, obracanie tváre k východu, svätý bozk /svjatoje celovanije/, umývanie rúk, okurovanie a osvetlenie.

Tieto všeobecné formy spoločné pre jednotlivé bohoslužby prispievajú k dôstojnému vykonávaniu bohoslužieb, dávajú ich božským a duchovným momentom plný výraz, uspokojujú bytie a prirodzenosť človeka, prejavujú jeho vnútornú dispozíciu, povznášajú, a preto sú v bohoslužbe nielen dôležité, ale aj potrebné.

33. Znamenie čestného kríža

Všetky liturgické obrady a všetky modlitby v pravoslávnej Cirkvi začínajú a končia znamením kríža, ktorým sa znamenajú na bohoslužbe ako prítomní na nej, tak aj jej vykonávatelia.

Žehnanie sa znamením čestného kríža sa uskutočňuje tak, že malíček a prsteník pravej ruky privinie sa /pritisne/ k dlani a ostatné tri prsty, tj. palec, ukazovák a prostredník spoja sa rovno a takto zloženými prstami pravej ruky dotýkame sa čela a hovoríme VO IMJA OTCA, zasväcujúc Bohu svoj um, potom prs - I SYNA, zasväcujúc Jemu svoje srdce, túžby, želania, potom pravého ramena a nakoniec ľavého - I SVJATAHO DUCHA, zasväcujúc Jemu svoje sily, a takto prežehnajúc sa, hovoríme - AMIŇ.

O znamení čestného kríža PRSTAMI hovorí už svätý Cyril Jeruzalemský, ktorý svojich katechumenov poučuje takto: „Nehanbíme sa vyznávať Ukrižovaného. Konáme s dôverou znamenie kríža prstami na čele...“ /Catechesis XIII. De Christo cruci fixo et sepulto n. 36, Migne, Patr. gr., t. 33. p. 816/; pozri tiež Catechesis IV. De decem dogmatibus c. 14, ibid. p. 472/. Aby monofyziti v čase monofyzitských sporov vyjadrili svoju falošnú vieru o jednej prirodzenosti Isusa Christa, žehnali sa iba jedným prstom, kým iní východní kresťania žehnali sa oproti monofyzitom dvoma prstami, ukazovák a prostredníkom pravej ruky /por. Dr. Valent. Thalhofer, Handbuch der kath. Liturgik, 1. Bd. 2. Abth. 1887. p. 634/. Latiníci robili kríž buď iba palcom, buď prostredníkom pravej ruky a toto znamenie kríža sa nazýva malý alebo germánsky kríž; buď sa žehnali natiahnutou pravou rukou, posúvajúc rukou od ľavého ramena k pravému a toto znamenie kríža sa nazýva veľký alebo latinský kríž. Do 12. storočia žehnali sa latiníci takisto ako pravoslávni kresťania dnes. Pápež INOCENT III. /1198-1216/ o tom píše: „Znamenie kríža má sa robiť tromi prstami, a to zhora dolu, a od pravej strany k ľavej“ /Inocentii III. Papae De sacro altaris misterio, lib. II. c. 45, Migne, Patr. lat., t. 217. p. 825. Por. tiež: Guilielmus Durandus, Rationale divinatorum officiorum. Lib V. fol. 112/. Tieto uvedené slová Inocenta III. sa vzťahovali zvlášť na tých, ktorí sa žehnali zľava napravo.

Ruka, ktorou sa žehnáme, bola u všetkých kresťanských národov a vo všetkých dobách pravá, ako taká, ktorá pri pohyboch človeka je vo väčšom užívaní. Pohyb ruky zhora od čela dolu k prsiam znamená rodenie Isusa Christa od Otca a Jeho zostúpenie dolu na zem. Pohyb z pravej strany na ľavú znamená, že Isus Christos prišiel na svet z pravice Otca a zvíťazil na kríži nad diablom, ktorý predstavuje ľavú stranu.

Pri znamení kríža dotýkame sa najprv čela a spomíname meno Otca preto, že čelo je miestom rozumu, a vzhľadom k osobám Svätej Trojice najlepšie zodpovedá Bohu Otcovi, absolútne mysliacemu Duchovi; potom sa ruka spúšťa na prsia a dotýka sa ich a vyslovuje sa meno Syna, ktorý od Boha zostúpil na zem, a keď sa dotýkame ramien, spomíname Svätého Ducha, ktorý je Duchom sily a moci, ako sú ramená miestom a symbolom sily /Iz 9,5/. Slovo Amen spojené pritom s úklonom znamená úplný súhlas hovoriaceho. Slová VO IMJA OTCA I SYNA I SVJATAHO DUCHA sú - hoci nie jedinou - najstaršou a najobyčajnejšou modlitebnou formulou pri znamení kríža. O týchto slovách, ktoré sú nepochybne prevzaté zo slov Isusa Christa podľa evanjelistu Matúša 28,19, hovorí už svätý Efrém Sýrsky: „Namiesto štíta pokry sa čestným krížom, znamenajúc ním všetky časti tela i duše. Ale nerobí sa len rukou, ale mysl'ou a

tvojou pozornosťou, a ak ležíš a vstávaš, prekrižuj sa v meno OTCA, I SYNA, I SVÄTÉHO DUCHA. Lebo je to ako zbraň, a nikto ťa nepremôže, ak sa postaviš pod jeho záštitu“ /De panoplia ad Monachos, Edit. Jos. Assemani t. III. Romae 1746/.

Znamením čestného kríža vyjadrujeme vieru v základné tajomstvo kresťanstva, vieru v Svätú Trojicu a v oslobodenie ľudského pokolenia Isusom Christom na dreve kríža. Kríž urobený kresťanom dotykcom na čelo, prsia a ramená znamená vieru v spomínané tajomstvá, vôľu a odhodlanosť vyznávať ich a slúžiť celou silou jedinému Bohu v troch osobách a nádej týchto tajomstiev, že Boh v troch osobách zásluhami Isusa Christa ukrižovaného dá nám dary a pomoc, a pripomína nám lásku Božiu k ľudskému pokoleniu a našu povinnosť ukrižovať naše vášne, túžby, požiadavky /por. Pseud. Dionys. Areopag., Hierarch. eccl. cap. VI. § 3, v: Migne, Patr. gr., t. III. p. 536/. Keď sa potom činí znamenie kríža nad druhým, tým sa vyjadruje želanie, túžba, aby smrť na kríži bola pre neho nevyčerpatelným prameňom vykúpenia a požehnania. Okrem tohto symbolického významu má kríž tiež účinný význam, a to vyvoláva v nás blahodatiné účinky, lebo odháňa od nás zlých duchov a udeľuje nám rôzne pozitívne dary /por. Joannis Chrysostomi, In epist. I. ad Timoth. cap. IV. n. 1, Migne, Patr. gr., t. 62. p. 559; pozri tiež: Firm. Lactantii, Epitome divinarum institutionum c. 51, Migne, Patr. lat., t. 6. p. 1058/.

Čo sa týka pôvodu znamenať sa čestným krížom, je nepochybne veľmi starobylý. Tertulián píše o pôvode žehnania sa krížom toto: „Keď prídeme domov, keď odchádzame, pri obliekaní, kúpaní sa, pri stole v čase stolovania, pri každom kroku a pri každej práci robíme na čele znamenie kríža. Keď sa pýtame, kto nám to nariadil, nenachádzame vo svätých knihách nijaký zákon, ktorý by nám to nariadil. Tento zvyk má svoj pôvod v tradícii, zvyk ho upevnil a kresťanská zbožnosť ho zachovala až do dnešných dní“ /De corona militis c. 3, Migne, Patr. lat., t. 2. p. 1058/.

Kríž svojím veľkým významom je užívaný nielen v čase privátnej, ale aj počas verejnej bohoslužby už od najstarších čias.

Svätý Cyril Jeruzalemský napomína svojich katechumenov takto: „Nehaníme sa vyznávať Ukrižovaného! Čiňme s dôverou znamenie kríža /sfragis/ prstami /daktýlois/ na ČELE A NA VŠETKOM, na chlebe, ktorý jeme, na čaši, z ktorej pijeme, pri príchode a východe; keď sa ukladáme k spánku a vstávame, pri chôdzi a pri odpočinku. Kríž je veľkým prostriedkom obrany, znamením veriacich a postrachom pre zlých duchov; lebo ním /krížom/ triumfujú veriaci nad zlými duchmi, kedykoľvek sa vedome ním prekrižujú; lebo keď vidia kríž, boja sa Ukrižova-

ného... Nezabúdaj na toto znamenie...“ /Catech. XIII. n. 36. a Catech. IV. n. 14./ Aj svätý Ján Zlatoústý, hovoriac na mnohých miestach o užívaní znamenia kríža počas bohoslužby, zdôrazňuje: „Všetko, čo sa vzťahuje na naše posvätenie, vykonáva sa znamením kríža; ak sa rodíme nanovo /pri krste/, deje sa to znamením kríža; ak sa nám podáva tajomný pokrm /na svätej liturgii/, deje sa to znamením kríža, keď sa vykonáva akýkoľvek obrad, všade vidíme znamenie kríža“ /In Matthaenum Homil. 54. al. 55. n. 5, Migne, Patr. gr., t. 58. p. 537; por. tiež: In epist. ad Philipp. c. 3. Hom. 13, Migne, Patr. gr., t. 62. p. 277; potom: Augustini, Sermones de Scripturis, Sermo 160, Migne, Patr. lat., t. 38. p. 876, a Sermo 174. c. 3, Migne, ibid. p. 942, a Sermones de Diversis supposit. Serm. 265, Migne, Patr. lat., t. 39. p. 2237; Const. Apost. I. VIII. c. 12, Migne, Patr. gr., t. 1. p. 1092; Athanas., De virginitate n. 13, Migne, Patr. lat., t. 28. p. 265; Basil., Liber de Spiritu sancto c. 27. n. 66, Migne, Patr. gr., t. 32. p. 188/.

34. Požehnanie

Požehnanie, evlogia /blahoslovenije/ je vyprosovaním Božej milosti pre posvätenie osôb a vecí potrebných Cirkvi alebo jej jednotlivým údom /pozitívny účinok/, alebo kvôli odvráteniu všetkého, čo bráni spásu veriacich a úsiliu Cirkvi /negatívny alebo purifikačný /očisťujúci/ účinok/. Podľa toho sa účinok požehnania premieta aj na človeka a na predmety, ako aj na /viditeľné a neviditeľné/ sily vôkol neho. Podľa práva, ktoré spočíva už v podstate veci, žehná vždy starší mladšieho a podľa poriadku vyšší nižšieho, nikdy však mladší a nižší staršieho alebo vyššieho /Žd 7,7/.

Požehnanie ako symbol posvätenia pochádza z doby, odkedy jestvuje ľudstvo a vzniklo súčasne s náboženstvom, teda už v Starom Zákone malo svoj význam. Boh stvoriac prvých ľudí, sám ich požehnal /1Moj 1,22,28/. Ďalej vidíme, že v Starom Zákone žehnajú rodičia, kňazi a králi. Tak Noách požehnal Sema a Jafeta /1Moj 9,26/, Melchisedek Abraháma /1Moj 14,19; por. Žd 7,1/, Izák Jákoba /1Moj 27,27/, Jákob svojich synov /1Moj 27,28/ atď. Mojžiš pred svojou smrťou požehnal izraelský národ /5Moj 33,1/.

Požehnanie bolo tiež nerozlučnou súčasťou starozákonnej bohoslužby. Ním sa podľa Hospodinových prikázaní a predpisov Mojžišovho zákona završovala denná bohoslužba. Vo

Svätom Písme Nového Zákona je takisto mnoho príkladov Christových požehnaní /Lk 2,34; 9,16; 24,50; 10,5-6; Mk 10,13-16; 8,7; Mt 10,12; 19,13-15; 26,26 atď./, a tiež apoštolských /Sk 27,35; Rm 16,20; 1Kor 16,23 atď./. V kresťanskej Cirkvi sa požehnanie užíva hneď od prvých dôb, a to ako v privatej, tak aj počas verejnej bohoslužby; preto nie je ani jeden posvätný úkon, na ktorom by nebolo požehnanie ako posvätný úkon, ktorým sa prostredníctvom biskupa alebo kňaza udeľuje milosť posvätenia /27. prav. svätého Bazila Veľkého; 27. prav. VI. všeobecného snemu/ osobám alebo veciam, alebo ako symbol Božieho požehnanie s určitým právom, kto môže a kto nemôže požehnávať /požehnanie v Cirkvi vôbec nemôže udeľovať svetský človek, ani kňaz alebo biskup pod zákazom /epitímiou/; podobne tiež osoby rovnakého hierarchického stupňa sa navzájom nepožehnávajú, napr. biskup nepožehnáva biskupa alebo kňaz kňaza. Nikol'skij, Posobije..., str. 159/. Apoštolské Ustanovenia hovoria o žehnaní katechumenov, energumenov a kajúcnikov /Const. Apost. I. VIII. c. 5, Migne, Patr. gr., t. 1. p. 1073, a c. 15. ibid. p. 1111/. Biskup na počiatku liturgie vyslovuje slová požehnanie nad svojimi veriacimi a takisto aj na konci liturgie. Ak bol prípadne prítomný biskup z inej diecézy, ktorý nemohol slúžiť svätú liturgiu, vtedy aspoň on požehnával obec /Const. Apost. I. II. c. 58, Migne, Patr. gr., t. 1. p. 740; por. tiež Euseb., Hist. eccl. I. 10. c. 3/.

Pretože v pravoslávnej Cirkvi je kňazstvo tým orgánom, prostredníctvom ktorého Boh udeľuje svoje dary viditeľne, toto kňazstvo má duchovnú právomoc udeľovať nebeské požehnanie. Biskupi a kňazi žehnajú v podobe kríža pravou rukou podľa predpisov zloženými prstami; zloženie prstov sa líši od zloženia prstov pravej ruky počas žehnanie v znamení kríža. Tento spôsob skladania prstov pri kňazskom požehnaní pochádza z hlbokého staroveku /Nicol'skij, cit. dielo, str. 159/ a zakladá sa na tom, že ukazovák a prostredným prstom tvorí písmená I. C. /ukazovák sa drží rovno „I“ a prostredník sa trochu ohne do tvaru písmena „C“/, kým palcom a dvoma poslednými prstami sa vytvoria písmená X.C. /palec sa pritlačí k prsteníku, s ktorým tvorí písmeno „X“ a malíček sa trochu ohne a vytvorí písmeno „C“. Uvedené písmená predstavujú počiatkové iniciály mena Isus Christos. /Por. Didron-Schäfer, Ermineia tis zografikis, p. 418/. Takéto zloženie prstov k požehnanie sa v cirkevno- slovanskom jazyku nazýva IMJANOSLOVNO.

Podľa toho archijereji a jereji /biskupi a kňazi/ udeľujú veriacemu ľudu pri posvätných úkonoch Božiu milosť a konajú to žehnaním s menom Isusa Christa a týmto menom sa posväcujeme a ospravedľujeme /1Kor 6,11/. Od tohto mena a podľa prísľubu Pána závisia

všetky naše dobrá, lebo naše prosby prichádzajú do úvahy a bývajú prijímané iba vtedy, keď sa vykonávajú v mene Isusa Christa /Jn 14,13; 16,23; 15,16; Mk 16,17/. Preto teda prosíme kňaza počas bohoslužby, aby nás požehnal menom Pána /Sk 3,6-8/, vediac, že týmto menom svätí apoštoli robili divy a znamenia. Požehnanie v mene Pánovom zaznieva na bohoslužbe slovami: IMENEM HOSPODNIM BLAHOSLOVI OTČE! A keď kňaz alebo biskup žehná modlitbou k Isusu Christu pravoslávnych kresťanov, ktorí o to žiadajú, je to vyjadrenie prosby požehnať ich menom Pánovým /Nikoľskij, Posobije..., str. 160/.

V určitých prípadoch biskup žehná oboma rukami, niekedy zasa dikirami a trikirami, inokedy krížom a dikirami, a opäť iba krížom, a nakoniec niekedy iba pravou rukou. Kňaz žehná iba pravou rukou s predpísanými zloženými prstami; na Paschu žehná krížom.

Pri posvätení niektorých vecí, predmetov a pod. žehná buď biskup alebo kňaz krížom /ratolesti na Kvetnú nedeľu a kolivo /varená pšenica s orechami/ počas panychídy, a kde je taký zvyk, na sviatok Premenenia Pána žehná ovocie a „zelié“ bazalkou namočenou vo svätenej vode.

Tu a tam sa udeľuje požehnanie na nastavené ruky /pozri poriadok pomenovania dieťaťa pred krstom a biskupskú chirotoniu; por. Nikoľskij, cit. dielo, str. 163/.

Keď kňaz udeľuje požehnanie na bohoslužbe, poväčšine toto žehnanie je sprevádzané modlitbou, napr. pri udeľovaní pokoja hovorí: MIR TI, alebo MIR VSIM, počas odpustu /záverečná modlitba na konci bohoslužby/ BLAHOSLOVENIJE HOSPODNE NA VAS... atď., avšak pri určitých bohoslužobných úkonoch žehná kňaz bez vyslovenia slov, a až keď požehnal, prečíta patričnú modlitbu, napr. pri pomenovaní dieťaťa žehná trikrát a až po treťom žehnaní číta modlitbu; pri chirotonii na kňazský stupeň a uvedenie do kňazského stavu, biskup najprv žehná dotyčného a až potom číta modlitbu /pozri príslušné miesta v patričných knihách/.

Keď kňaz žehná ľud, tento prijímajúc požehnanie od služobníka oltára ako z ruky Pánovej, obvykle sa dôstojne ukloní, vyjadrujúc tým nad udelenou milosťou a milosrdenstvom svoju vďačnosť samému Bohu, Prameňu a Darcovi milosrdenstva, požehnaní a každého dobra.

35. Skladanie rúk

Skladanie rúk alebo ruky, epíthesis ton cheiron, je zmyslový znak a prostriedok na udeľovanie a prenášanie niečoho duchovného, nadzmyslového. Ruku alebo ruky obvykle skladá vyšší na nižšieho a udeľuje nimi v mene Isusa, božského Darcu života, vyššie božské životné

sily. Podľa účelu skladania rúk a dotyčnej bohoslužby sú blahodátne sily rôzne: Skladanie rúk na katechumena v podobe kríža oddeľuje tohto od neverných a prijíma ho či pričleňuje do katechumenátu; tým sa mu udeľujú blahodátne sily, ktoré ho zbavujú zlých vplyvov, očisťujú ho, osvecujú a posilňujú jeho dušu /Euseb., De vita Constant. I. IV. c. 61, Migne, Patr. gr., t. 20. p. 1213; Sulpicii Severi, De vita b. Martini Liber unus n. 13, Migne, Patr. lat., t. 20. p. 168/; skladaním rúk počas chirotonie na jednotlivé hierarchické stupne kňazstva /počas chirotonie na biskupa kladie sa na hlavu svätenca taktiež Evanjelium - ruka Pánova/ udeľuje sa vyvolenej osobe milosť k plnoprávnemu a právoplatnému vykonávaniu vyššej alebo hierarchickej služby; skladaním rúk na kajúcnika v čase udeľovania rozhrešenia, sám Boh mu odpúšťa hriechy a on sa pripojuje k ostatným verným; skladaním rúk /a Evanjelia, ako ruky samotného Pána/ počas tajiny jeleopomazania /olejosvätenia/, u chorého posilňuje sa jeho telo i duša. V apoštolských dobách kladla sa ruka na hlavu novokrstenca /por. Tertulliani, Liber de bapt. c. 8, Migne, Patr. lat., t. 1. p. 1316; Cypriani, Epist. 75. Firmiliani, episcopi Caesareae Cappadociae/ kvôli udeleniu samého Ducha a tento úkon sa neskôr zamenil myropomazaním.

Je celkom samozrejmé, že podľa účelu a podstaty veci sa ruky počas rôznych bohoslužobných úkonov skladajú iba na živé osoby, a nikdy nie na mŕtve, ani na zvieratá alebo veci /predmety/.

Skladanie rúk alebo ruky ako symbolu alebo prostriedku na udeľovanie alebo prenášanie niečoho, čo má ten, ktorý skladá ruky /či je to milé alebo nie/ na druhého, je spomenuté vo Svätom Písme na mnohých miestach.

V Starom Zákone dáva patriarcha Jákob svojmu synovi Jozefovi, respektíve jeho synom Efrémovi a Manasesovi skladaním rúk prvenstvo /staršinstvo/ so všetkými jeho výsadami; synovia izraelskí /cez predstaviteľov národa/ skladaním rúk udeľujú levitom právo na vykonávanie služby Hospodinovi /4Moj 8,10/; podľa Božieho príkazu skladá Mojžiš svoje ruky na Józua, syna Návinovho a stavia ho pred kňaza Eleázára a pred celý zbor a prenáša na neho svoje právo a moc /4Moj 27,23 a 5Moj 34,9/. Na smrť odsúdenému tí, proti ktorým sa previnil, skladali svoje ruky na jeho hlavu, aby mu vrátili vinu a z nej plynúce hriechy /3Moj 24,14/. Pri prinášaní krvavej obete položil žrec zvierat'u, ktoré sa malo priniesť ako obeť, ruky na hlavu a tým symbolicky prenášal svoje hriechy na obetované zviera, ktorého krvou /isteže nie fakticky, ale symbolicky/ sa mali jeho hriechy odpykať /pozri: Thalhofer, Das Opfer des alten u. neuen Bundes, str. 46, 53/.

V Novom Zákone sa skladaním rúk udeľujú neviditeľné božské sily, ktoré požehnané pôsobia na celú osobnosť, posilňujú celé telo /Mk 5,23; 6,5; Sk 9,12; 28,8/, napomáhajú naplniť všeobecné kresťanské povinnosti /Sk 8,17; 19,6/. Nimi sa posilňujú aj jednotlivé osoby ktoréhokoľvek cirkevného stupňa /Sk 6,6; 1Tm 4,14; 5,22/.

36. Postavenie veriacich na bohoslužbe

Postavenie /postoj/ veriacich na bohoslužbe riadi sa podľa odlišností bohoslužobných úkonov a duševného rozpoloženia modliacich sa. Obyčajné postavenie na bohoslužbe je priame, rovné státie, ktoré je za osobitných okolností sprevádzané dvíhaním rúk a obracaním očí k nebu, ktoré niekedy prechádza do klaňania sa a kľáčania.

STÁTIE. Už v starozákonnej Cirkvi Židia počas modlitby stáli /1Moj 18,22; 19,27; 1Krl' 1,26; Jn 30,20; Zj 7,11/. V dôsledku tejto skutočnosti aj kresťania už od apoštolských dôb modlia sa postojacky a nie v sede, ako je to zrejmé aj z Evanjelia podľa Marka 11,25; „A KEĎ VSTÁVATE MODLIŤ SA, ODPÚŠŤAJTE, AK MÁTE NIEČO PROTI KOMUKOL'VEK...“, považujúc sedenie pri takejto príležitosti za neprípustné. Kresťania, ktorí stoja v chráme na modlitbe, napodobujú nebeské mocnosti, ktoré slúžia Bohu. Stojac vôkol prestola Najvyššieho /2Kron 20,5; 13, 1Ezdr 3,9-10/, cítia sa deťmi Božími, ktoré ako vzkriesené s Christom s dôverou predstupujú pred svojho Otca a slobodne hľadajú na Neho /Tertullian., Apológ., c. 30./, a nie ako otroci hriechu, ktorí pred prísny sudcom hľadajú do zeme, od hanby. Tento postoj kresťanov počas modlitby je tak dôležitý, že v určité dni sa iný vylučuje. Túto dôležitosť zdôrazňujú už Apoštolské Ustanovenia /Kn. II. kap. 57/; a svätý Justín Mučeník vidí v státi symbol Christovho vzkriesenia, ktorým sme boli vyslobodení z pádu a hriechu. Z toho vzniklo pravidlo, že v dňoch Päťdesiatnice a nediel' vôbec sa nekľáči, ale stojí. Táto obyčaj bola prvotnou Cirkvou úzkostlivo zachovávaná. Tak I. všeobecný snem vidiac, že sa na niektorých miestach /pravdepodobne po oneskorených epitímiách a verejnom pokání/ od nej ustupujú, predpísal, aby sa veriaci v tieto dni modlili postojacky /Prav. 20./. Toto pravidlo potvrdzuje aj Trulský snem /Prav. 90./. Tertulián takto chápe státie: „Ak nie je dôstojné sedieť pred tým, pred ktorým je treba mať úctu a ctiť ho, je úplne nevďačné sedieť pre tvárou živého Boha, pred ktorým stojí modliaci sa anjel - kňaz“ /De oratione, c. 12/. Podobne o tom hovoria Origen /De orat. c. 31/, Cyprián /De orat. c. 31/, svätý

Bazil Veľký /Basili, Liber de Spiritu sancto c. 27. n. 66./ a svätý Ján Zlatoústý, ktorý hovorí: „Kňaz nesedí, ale stojí“ /Hom. 7. ad Hebr. n. 2./; a na inom mieste opäť vraví: „Tó estánai tou leitourgein estí symeion - státie je znakom služby“.

Niekedy cirkevný ústav dovoľuje a predpisuje, aby sa počas bohoslužby sedelo, a to ako slúžiacim, tak aj modliacim sa. Tak napr. biskupi sedia /nie je to zvyk všade/ vo chvíli pri liturgii katechumenov a vstávajú až pri dôležitých momentoch, sedia v čase vykonávania /v určitých okamihoch/ chirotonie a chirotesie; v čase čítania apoštola sedia aj presbyteri /kňazi/. Pritom Cirkev dovoľuje aj všetkému ľudu sedieť v určitých momentoch bohoslužby - pri čítaní kafízm, sedalnov, prólogu a synaxárov, berúc do úvahy slabosť ľudí a tiež preto, aby tí, ktorí sa unavili pri iných častiach bohoslužby, mohli pozornejšie počúvať to, čo sa číta alebo spieva v sedalnách, kafízmach atď.

POKLONA. Klaňaním sa vyjadruje výraz, prejav úcty, oddanosti, pokory, poslušnosti a vd'ačnosti pred niekým, a pred Najvyšším aj zbožnosť. V takomto zmysle klaňanie existovalo vo všetkých dobách. V starozákonnej Cirkvi je známe klaňanie už za čias Abraháma a Mojžiša. Ním vyjadrovali bážlivú úctu pred Bohom /1Moj 24,26; 1Kron 29,20; 2Moj 12,27/ a ľuďmi /1Moj 23,7; 1Krľ 24,9/.

Takmer ten istý význam má klaňanie aj v kresťanskej Cirkvi, v ktorej podľa príkladu klaňania sa nebeskej Cirkvi /Ž 96,9; Žd 1,6; Fil 2,10/ užíva sa aj pri bohoslužbách od jej samotného zrodu, od jej počiatku /por. Lk 24,52/. V liturgii Apoštolských Ustanovení spomína sa klaňanie na viacerých miestach; a klaňajú sa nielen katechumeni, kajúcnici a energumeni, ale aj verní /Const. Apost. I. VIII. c. 6. 8. 15;/. V liturgiách svätého apoštola Jakuba a Marka je takisto zmienka o klaňaní kňazov. V liturgiách svätého Bazila Veľkého a Jána Zlatoústeho má kňaz často dlhé modlitby čítať postojacky v sklonenom postoji alebo dokonca so sklonenou hlavou.

Poklony, tj. pravidelné, úmerné a modlitbe primerané zohýbanie hlavy, nazývajú sa tiež METANIJA /od gréckeho slova METÁNOIA - POKÁNIE/, a podľa bohoslužobného ústavu sú malé a veľké. Je celkom prirodzené klaňať sa tým hlbšie, čím vyšší je ten, ktorému sa klaňame, a ak sa cítime pred ním vinní /hriešni/, vtedy celkom hlboko; podľa toho sú aj v cirkevnom ústave poklony rozdelené.

a/ MALOU POKLONOU /metánoia mikrá/ je obyčajne nazývané sklonenie hlavy /klísis, ipóklísis, kefalís, klínein auchéna/ popás, ako sa to koná napr. pri čítaní Evanjelia, čím tí, ktorí sa modlia, prejavujú výraz svojej pozornosti; pri prenášaní čestných darov z proskomidijníka

/žertvenníka/ na prestol, čím vyjadrujú zbožnú a duchovnú účasť na tom, že Isus Christos ide dobrovoľne na utrpenia kvôli spáse ľudského pokolenia; pri čítaní modlitieb /HLAVOPREKLONENIJA/ na sklonenie hlavy poklona veriacich znamená sklonenie hlavy pred všemohúcou pravickou Prvorodeného /Žd 1,6; Ž 96,7/, o ktorom je povedané: I DA POKLOŇATSJA JEMU VSI ANHELY BOŽIJI; ďalej pri prijímaní požehnania, pri všetkých obvyklých modlitbách za verných, za ľud, za katechumenov, za kajúcnikov a iné.

b/ VELKOU POKLONOU /proskýnima, proskýnisis/ sa nazýva skláňanie hlavy a tela až k zemi /odtiaľ vznikol názov: zemná poklona, veľká metanija, metanoia megály, takisto stroti/, pri ktorej sa pridržiavame zeme troma prstami rúk, nie však kolenami, tj. nekľáčime. Tieto poklony predpisuje cirkevný ústav pri najvnútornejších modlitbách, pre ktoré sa malá poklona považuje za nedostačujúcu, ako: v čase Veľkého pôstu /na večerni, na hodinkách, na liturgii vopred posvätených Darov, na večerí atď./ a pri iných príležitostiach /napr. pri spovedi/. V novozákonnej Cirkvi túto poklonu posvätil sám Isus Christos /Mt 26,39/. Osobitný význam mala táto poklona pre kajúcnikov, ktorí kľáčali pred chrámovými dverami, padali na kolena pred vernými a prosili ich, aby sa za nich v chráme modlili, lebo oni podľa cirkevnej disciplíny nemohli do neho vstúpiť, až kým nevytrpeli svoj duchovný trest /epitímiu/ a neukázali ovocie pokánia.

KLĀČANIE. Kľáčanie /klísis gonátion, goniklisía/ je výrazom vedomia, že človek je hriešny a vinný a je výlučným postavením tých, ktorí sa modlia za odpustenie trestu pre akékoľvek poklesky. Je výrazom pokánia, úcty a našej skromnosti pred Bohom, výrazom závislosti slabého človeka na Bohu, veľkom, všemocnom a najsvätejšom, a dôkazom toho, že človeku je potrebné Božie milosrdenstvo. Preto sa kresťania modlia kľáčmo /kľáčiačky/, a obzvlášť v dobe pokánia a pôstu, alebo keď prosia o nejaké milosrdenstvo, ako na liturgii vopred posvätených Darov a pri rôznych sviatostiach /molitvoslo- vijach/. Ním sa vyjadruje aj bázlivá úcta pred kresťanskou svätýňou. Ale ním sa stávajú mocnejšie aj iné prosby /kľaknúť musíš, keď chceš sa pred Bohom obžalovať z hriechu a keď sa modlíš, aby ťa vyliečil z neho a odpustil ti; Origen., De oratione c. 31/. Kľáčanie ako istý symbolický úkon sa nachádza už v starozákonnej Cirkvi /3Krľ 8,54/. V novozákonnej Cirkvi modlil sa kľáčmo /POKLON KOĹINA MOLJAŠESJA, Lk 22,41/ sám Pán náš Isus Christos a podľa príkladu Bohočloveka kľáčali aj Jeho svätí učeníci, keď sa modlili za odpustenie hriechov /Sk 7,60/, keď prežívali žiaľ /Sk 9,39-40/ alebo starosti /Sk 20,36/ a keď podstupovali nejakú ťažkú úlohu /Sk 21,5/. Tak konali aj

prvotní kresťania. Euzébius nám rozpráva /Hist. eccl. I. II. c. 23/ o apoštolovi Jakubovi, biskupovi jeruzalemskom, že sa modlil v chráme vždy kľačmo, čím mu stvrkla koža na kolenách ako ťave. V Apoštolských Ustanoveniach /Kn. 8. kap. 9./ a v spisoch svätého Jána Zlatoústeho nachádzajú sa modlitby, ktoré sa v chráme čítali kľačičky. Svätý Bazil Veľký zostavil pre večiereň na deň Svätého Ducha modlitby, ktoré Cirkev dodnes číta počas kľačania všetkých prítomných. Podľa toho tento symbol modlitby existuje v kresťanskej Cirkvi oddávna a užíval sa v určitých prípadoch a v určitých dobách, a obzvlášť v dňoch pokánia a pôstu. V pôstne dni bol uvedený symbol v prvotnej Cirkvi tak hojne užívaný, že sa aj samotné modlitby, počas ktorých sa kľačalo, nazývali kľačaním.

V súlade s 20. pravidlom I. všeobecného snemu a 91. pravidlom svätého Bazila Veľkého a tiež praxou a výkladom tohto symbolu u svätých Otcov a cirkevných spisovateľov prvých 5. storočí /Tertulliani, Liber de oratione c. 23, Migne, Patr. lat., t. 1. p. 1299; citované miesto v Apošt. Ustanov.; Joannis Chrysost., In epist. II. ad Corinth. Hom. 18, Migne, Patr. gr., t. 61. p. 527; Basilii, Liber de Spiritu sancto c. 27. n. 66, Migne, Patr. gr., t. 32. p. 192/ užíva pravoslávna Cirkev tento symbol v určité dni až dodnes, s výnimkou nedeľ a doby od Vzkriesenia do Svätého Ducha, kedy predpisuje státie. Ale pretože svätá pravoslávna Cirkev sa nikdy nedotýkala morálnej slobody svojich veriacich a nikdy ich neobmedzovala vo vyjadrovaní ich citov, ktoré sú výplodom ich citového života, ich náboženského a mravného osobného oduševnenia a túžby po duchovnej dokonalosti, ku ktorej vôbec aj smeruje celá cirkevná disciplína, každý kresťan môže bez toho, aby sa previnil proti duchu cirkevných pravidiel, vyjadrovať svoje modlitebné city kľačaním v každej dobe a na každej bohoslužbe, a to tým istejšie a dôvernejšie, že podľa slov svätého Bazila Veľkého v spomínanom pravidle o „kľačaní a vstávaní“ tým dokazujeme nielen, že sme „pre našu hriešnosť padli na zem“, ale aj to, „že sme podľa ľudomilnosti Toho, ktorý nás stvoril, opäť pozvaní na nebo“, a tým padaním na kolená a vstávaním sa spájajú nielen smútok a žiaľ, ale aj v nedeľnej bohoslužbe patriace posvätné city /por. Ep. Nikodim, Pravila prav. crkve, kn. II. str. 436/, prirodzene všetko rozumne, aby svojimi dotýčnými pohybmi neboli iným na prekážku.

37. Skladanie rúk a prekríženie cez prsia

Dvíhanie rúk /cheirarsía, manum sublatio/ pri modlitbe a bohoslužbe je podľa prirodzenosti základný zmyslový výraz túžby našej duše k Bohu, získanie pomoci, je výrazom radosti, vd'ačnosti a veselosti.

Dvíhanie rúk ako prirodzený výraz modlitebného obrátenia sa k Bohu, nachádza sa už v Starom Zákone /2Moj 17,11 a násl.; 3 Moj 9,22; 5Moj 32,40/, ba aj vo všetkých starobyľých náboženstvách. V kresťanskej Cirkvi sa užíva od najstarších dôb a pripomína tejto prejav aj poznámka svätého apoštola, že ľudia, kedykoľvek sa modlia, pozdvihujú zbožné ruky, bez hnevu a pochybnosti /1Tm 2,8/. A že prvotní kresťania skutočne tak konali, je zrejmé z nespočetných obrazov v katakombách, kde sú zobrazení tí, ktorí sa modlia so zdvihnutými rukami.

Avšak v kresťanstve bola daná tomuto symbolickému úkonu nielen stála osobitná forma, ale aj osobitný zmysel, ktorým sa líši od podobného pohanského úkonu. Kresťania preto dvíhajú ruky nie vzpriamene /smerujúc priamo nahor, vertikálne/, ale šikmo /Tertulliani, Liber de oratione, c. 14, Migne, Patr. lat., t. 1. c. 1273.: „My nielen že dvíhame ruky, ale ich aj rozpíname, aby sme tým napodobili Christove utrpenia a aby sme Ho vyznávali“/, aby tým predstavovali Christovo ukrižovanie.

Dnes dvíhajú ruky na liturgii iba kňazi podľa zaužívaného zvyku, keď čítajú modlitbu CARJU NEBESNYJ /na počiatku liturgie katechumenov - slova/, niekde počas čítania cherubínskej piesne, pri slovách HORI IMIJIM SERDCA a keď čítajú modlitbu HOSPODI, IŽE PRESVJATAHO TVOJEHO DUCHA, vždy toľkokrát, koľkokrát je predpísané dotýchnúť sa modlitbu hovoriť. Veriaci však, ktorí sú v chráme, ruky nedvíhajú /výňatok pozri v typikone na večierni syropôstnej nedele, kde je napísané: My že ruci vozdivše... a popis dvíhania rúk počas „ohlašenija i kreščenija“/, ale modlia sa postojacky ako obyčajne, s rukami buď spustenými povedľa tela, alebo s prekríženými na prsiach.

Prekríženie rúk na prsiach počas modlitby je starobyľý zvyk v pravoslávnej Cirkvi, ktorý spomína už pápež Mikuláš I. /858-867/ /por. Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum c. 54, v: I. Mansi, Sacrorum cincilior. nova et amplissima Collectio, t. XV. p. 401 a iné/, brániac tak latinský zvyk zopnutia rúk. Prekríženie rúk na prsiach v čase modlitby je znamením vnútorného povznesenia srdca k Bohu, modlitby z celého srdca, lebo prsia sú považované za to, za čo aj ľudské srdce.

38. Pokrývanie a odkrývanie hlavy

Kresťania, pridriavajú sa predpisu svätého apoštola Pavla /1Kor 11,4-15/, že muž, pretože je slobodný v Christu, modlí sa s odkrytou hlavou, a žena, pretože je závislá na mužovi /práve v chráme/, modlí sa s hlavou pokrytou, - aby prejavili svoju zbožnosť k Bohu, ktorý je všadeprítomný, modlili sa k Bohu v chráme a inde s obnaženou hlavou, naproti tomu kresťanky s hlavou zahalenou. Muži teda skladajú pokrývku hlavy už pri vchode do chrámu. Zbožný kresťan ani len nespomenie meno Božie skôr, pokiaľ nezloží čapicu alebo nejakú inú pokrývku z hlavy, keď sa uberá či prechádza okolo chrámu, čestného kríža, alebo vôkol toho, čo je mu drahé - posvätené miesto alebo predmet.

Keď svätý apoštol predpisuje kresťanovi, aby sa modlil s odkrytou hlavou a kresťanka so zahalenou, na tom istom mieste podáva aj dôvod pre takéto konanie: muž je obrazom Božím a Jeho slávou /1Kor 11,7/ a ako taký je závislý iba na Christu ako na svojej Hlave, ale inak slobodný; dokiaľ je žena závislá aj na svojom mužovi, musí byť pokorná a na znamenie tejto závislosti, do ktorej bola už pri stvorení Bohom postavená a ktorá sa aj v tajine manželstva utvrdzuje /Ef 5,22/, ako aj na znamenie skromnosti a nepoškvrnitosti - musela mať počas bohoslužby hlavu zahalenú /1Kor 11,4-15/.

Z 2. Mojžišovej knihy je známe, že židovský veľkňaz a kňaz mali pri liturgických obradoch /obeť a požehnanie/ pokrývku na hlave /3Moj 8,13 a ďalšie/, a to veľkňaz vyššiu, podobnú turbanu /miznepheth, LXX mítra/ so zlatou tabuľou /ziz 28,35; LXX pétalon/ na čele, a kňaz podobnú, ibaže o niečo nižšiu /migbeath 28,40; LXX kídaris/. Žid si bol vedomý toho, že stojí na svätom mieste pred Bohom, pred Jeho velebnosťou a aj sami anjeli zakrývajú svoje tváre /Iz 6,2/ a pred ktorým hriešny človek /Ž 23,3/, sluha Zákona, musí sa tým viac chvieť a s takouto chvejúcou sa úctou zakrývať svoju tvár. Preto aj Žid na svätom mieste zakrýva svoju hlavu a vyznáva, že je služobníkom Zákona a ako taký nie je dôstojný hľadieť na jas Božej tváre /2Kor 3,7/. Kresťan však vie, že je zmierený s Bohom v Christu, a ako syn, Božie dieťa, ako nasledovník Christov, dvíha pri modlitbe s radostným vedomím svoj inak skromný pohľad k nebu /Cyprián, De orat. 6./, a aby to mohol nerušene konať, modlí sa počas bohoslužby s nepokrytou hlavou.

Tak postupovali kresťania oddávna. O tom svedčí Tertulián takto: : „Modlíme sa s odkrytou hlavou, lebo sa nechceme hanbiť“ /Apologetic. c. 30. Nudo capite oramus, quia non erubescimus/.

Ďalší dôvod pre obnažovanie hlavy v chráme je ten, že sňatie pokrývky z hlavy stalo sa vo všeobecnosti znamením pozornosti, úcty a vážnosti v spoločenskom živote; je teda prirodzené, že človek tieto znamenia a formy, na ktoré privykol, prenáša z obyčajného života do života náboženského; a iste by sa tým urazil prirodzený cit, keby človek vstúpil pred svätynňu najvyššieho Pána s pokrytou hlavou.

Obnažovanie hlavy vzhľadom na starobylú dobu je znamením vyššej dôstojnosti a slobody vykúpeného kresťana a vzhľadom k neskorším európskym národným citom, je osobitným výrazom úcty.

Čo sa týka nariadenia apoštola, že ženy pri bohoslužbe majú mať hlavy pokryté, vzťahuje sa na všeobecný zvyk starého sveta, zvlášť Východu, podľa ktorého ženy museli nosiť závoj. Apoštol ospravedlňuje zachovanie tohto zvyku aj v kresťanskej Cirkvi tajomným významom, objasňujúc pokrývanie hlavy ako znak podriadenosti ženy; avšak on to spája s vlastným základom tohto zvyku, najmä s morálnym základom. Vlasy sú osobitnou ženskou ozdobou a ľahko sa stanú predmetom márnivosti; aby žena nedávala dôvod k zmyselnosti, musela svoju hlavu počas bohoslužby pokryť závojom alebo previazať, tj. zakryť hlavu nejakou šatkou.

Zo slov svätého apoštola Pavla a zo svedectva Cypriána, ako aj iných cirkevných spisovateľov a svätých Otcov je jasné, že už v starých kresťanských dobách sa nielen svetskí ľudia, ale aj kňazi v čase bohoslužby modlili k Bohu s obnaženou hlavou /biskupi a ostatní klerici sú na najstarších obrazoch zobrazovaní v ornate, slávnostnom odeve bohato zdobenom, s nepokrytou hlavou/. V priebehu doby získali kňazi vonkajšiu pokrývku hlavy, a to biskupi osobitej formy /mitru/, mnísi počas bohoslužby a mimo nej kamilavku so závojom a kňazi kamilavku bez závoja. Toto všetko malo svoj osobitný význam. Keď sa SLUŽAŠČIJ kňaz MODLÍ, platí pre neho ako pre každého kresťana nariadenie apoštolov, a tak sa stavia do tej istej rady s laikom /radovým veriacim/.

Simeon Solúnsky odpovedajúc na otázku: „Prečo okrem alexandrijského patriarchu /ktorý mal mitru/ biskupi a kňazi slúžia s nepokrytou hlavou a prečo je lepšie slúžiť s nepokrytou hlavou“, hovorí: „S nepokrytou hlavou všetci východní hierarchovia a kňazi, s výnimkou alexandrijského patriarchu, vykonávajú sväté úkony nie z poníženosti, ale podľa slov apoštola

Pavla, ktorý nazýva Christa Hlavou a nás Jeho údmi, a že sú povinní tí, ktorí uctievať Hlavu Christa, aby v čase modlitby mali odkrytú hlavu. Ale nielen preto: ale že ten, ktorý je chirotonizovaný, prijíma rukopoloženie na odkrytú hlavu, a preto tak sa má aj modliť a vykonávať posvätné úkony. Ale či snáď tí, ktorí nosia na hlave svätú pokrývku, ako napr. alexandrijský patriarcha a mnohí iní podľa starobylého podania, postupujú nie dosť zbožne? Ja to nevytýkam, pretože ich ospravedľňuje podanie, ale Zákon je predsa dôležitejší. Avšak aj starozákonný veľkňaz nosil na hlave kidar /kídarin/. Pokrývka môže byť užívaná podľa vzoru tříňovej koruny Vládcu alebo šatky, ktorá bola na Jeho hlave. Ale aj napriek tomu, že skladajú mitru v najdôležitejších momentoch, znamená, že podanie svätého Pavla je dôležitejšie, pretože znak tříňovej koruny predstavuje postrihnutie vlasov na hlave posvätených. Nakoniec je dôležitejšie vykonávať posvätné úkony s odkrytou hlavou, pretože netreba mať starosť práve v najdôležitejších chvíľach“ /pozri: A. Dmitrijevskej, Stavlennik, str. 277-278, v: Migne, Patr. gr., t. 155. col. 716-717/. Neskôr sa tento predpis apoštola vytlačil zvykmi miestnymi, klimatickými a národnými, takže vidíme niekde stáť ženy na bohoslužbe s nepokrytou hlavou ako u mužov. O snímaní a pokrývaní hlavy mitrou ako aj kamilavkou nájdeme pokyny, či presné predpisy v Archijerejskom činovníku a v typikone.

39. Obracanie tváre k východu

Pravoslávni kresťania sa od najstarších dôb modlia obyčajne obrátení tvárou k východu.

Takýto zvyk existoval už viacmenej u všetkých národov pred dobou kresťanstva a zakorenil sa u týchto národov s ohľadom na božstvo a jeho vzťah k ľudstvu, ale taktiež z prirodzenej túžby obracať sa s prosbou aj v obyčajnom živote tvárou v tvár. Je teda prirodzené v čase modlitby k Bohu obracať sa k tomu miestu, kde si ľudia predstavujú Jeho zvláštnu, osobitnú prítomnosť a kde cítia, že je im nablízku; a za takéto miesto považujú takmer všetky národy východ, ako miesto sväté, kde prebýva najvyššie Božstvo sveta a odkiaľ vylieva svoje dobrodenia na Zem.

O kresťanskom zvyku zaujať pri modlitbe smer tváre k východu svedčia mnohé miesta z diel cirkevných Otcov /por. Bingham, Origen. lib. XIII. c. 8. §. 15./ Tak Apoštolské Ustanovenia /Const. Apost. l. 3. c. 57, Migne, Patr. gr., t. 1. p. 736/ nielen že predpisujú, aby chrámy boli obrátené na východ /oikos kat' ánatolín tetramménos/, ale aby všetci veriaci po kázni vstali a

obrátení k východu, modlili sa k Bohu. Origen /De orat. c. 32./ je tej mienky, že tento zvyk prijala Cirkev od samotného Isusa Christa a Jeho apoštolov. Svätý Bazil Veľký a Ján Damaský /Milaš, Pravidlá, str. 301; Ioannis Damasc., Expositio fidei orthodoxae l. 4. c. 12, Migne, Patr. gr., t. 94. p. 1133/ považujú tento zvyk za apoštolské podanie.

Starobyľní spisovatelia, ktorí hovoria o zvyku obracať sa tvárou k východu počas modlitby, súčasne podávajú aj výklad o jeho význame a pôvode. Podľa výkladu jedných obraciame sa k východu preto, že východ je obrazom Isusa Christa /Tertulian., Apolog. 16./, ktorý sa vo Svätom Písme často nazýva východom /Lk 1,78/, svetlom /Jn 8,12; SVIT MIRU, SVIT ČELOVIKOM/, slnkom spravodlivosti /Jn 1, 4,9/. Podľa výkladu druhých obraciame svoje pohľady na východ preto, že Boh na východe vysadil raj, našu domovinu, ktorú sme následkom hriechu našich prarodičov stratili a do ktorej sa zásluhami druhého Adama - Isusa Christa /Const. Apost. l. II. c. 57/ nádejame vrátiť. Podľa výkladu tretích je to preto, že východ je najlepšia svetová strana /tópos proskíniseos/, prameň svetla, najmä keď sa porovnáva so západom, prameňom tmy; a všetko, čo je lepšie /ton par' ymín timiótera/, posväcujeme Bohu /eís timín tou theou aforízomen/ v mene Isusa Christa /Quaest. et Responsa ad orthodoxos, spis zo 4. st., Quaest. 118, Migne, VI. str. 1368. Por. Origen., De oratione 32/. Svätý Ján Damaský /De fide ortodox. IV. 12./ k zmieneným dôvodom ešte dodáva toto: Keď Isus Christos umieral, bol obrátený na západ, a kresťania, aby Mu hľadeli do tváre, obracajú sa k východu; a ďalej: Christos vystúpil na nebesá obrátený k východu a očakáva sa, že z východu príde na súd /Mt 24,7/. Na Neho v čase modlitby pozeráme a preto aj mŕtvi sa kladú do hrobu bez rozdielu všetci k východu. Akokoľvek sa uvedené názory a výklady od seba líšia, predsa len sa všetky zhodujú v jednom, že kresťania obracajú sa počas modlitby na východ, obracajú sa k samému Isusu Christu ako k Bohu a Spasiteľovi. /Tertulián zavrhuje pohanské domnienky, akoby sa kresťania klaňali slnku, keď hovorí: „Ja si myslím, že je známe, že sa modlíme obrátení na východ - nos ad orientis regionem precari“, Apologetic. 16/. Východ bol pre veriacich symbolom Isusa Christa, naproti tomu západ obrazom kniežaťa a temnosti. V dôsledku toho katechumeni, skôr než sú pokrstení, zriekajúc sa Satana, obracali sa vždy na západ, dvíhali ruky, fúkali a pľuvali /podľa Trebníka pri krste: I DUNI I PLUNI NA NEHO /SATANU/ na západ a až potom sa obracali na východ a pričleňovali sa k Christu /tento obrad sa nachádza v poriadku o krste dodnes/.

40. Svätý bozk /cilovanie/

Bozk, bozkávanie je podľa všeobecnej ľudskej mienky prirodzený výraz, vyjadrenie a symbol srdečnej lásky a úprimnej úcty, a Gréci ho veľmi príhodne označujú slovom FÍLIMA. A svätý bozk /fílisma ágion, eirini, áspasmós, osculum pacis/ je potom výrazom a symbolom svätej lásky, svätého priateľstva, zmierenia, bratstva a spoločenstva a takýto bozk sa uskutočňuje počas bohoslužby.

Je pravda, že vnútorný cit lásky a úcty sa môže vyjadriť tiež úsmevom a slovami, ale výraz citov tichým bozkom je mocnejší a podľa slov svätého Jána Zlatoústeho /30. hom. na 2. list Korinským/ ústa sú hlásateľom tej lásky, ktorá je v srdci a srdce je sídlom prirodzenej aj nebeskej lásky /Rm 5,5/. Podľa toho bozk je ako všeobecný spôsob pre vyjadrovanie týchto citov veľmi mnoho užívaný. Vo Svätom Písme Starého Zákona postavením rovnakí: bratia /1Moj 33,4/, príbuzní /1Moj 29,13/, priatelia /1Krľ 20,41/, mládenci /Veľp 1,2/ prejavujú svoju vzájomnú lásku bozkom pri pozdrave i lúčení; u vyššie postavených sa vzájomná úcta vyjadruje často poklonou /2Moj 18,7/, bozkávaním na ústa /2Krľ 19,40; por. Sk 20,37/, bozkávaním rúk /Sir 29,5/ alebo nôh /Iz 49,23/.

V apoštolskej dobe bol svätý bozk považovaný za liturgický zvyk, o čom hovorí svätý Justín Mučeník /Justin., Mart., Apolog. I. n. 65, Migne, Patr. gr., t. 6. p. 428/, Tertulián /Lib. II. ad uxorem c. 4, Migne, Patr. lat., t. I. p. 1407/, Apoštolské Ustanovenia /Kn. VIII. kap. 11/, svätý Ján Zlatoústý /In ep. II. ad Corinth. Hom. 30, Migne, Patr. gr., t. 61. p. 606/, ďalej všetky starobylé liturgie považujú bozk za časť Eucharistie.

Bohoslužobný bozk je takisto symbolom a vyjadrením lásky a úcty, avšak nielen prirodzenej lásky a úcty, ale tej svätej, božskej, ktorá je plodom v srdci Božích detí, plodom zasiatym Svätým Duchom, a tej úcty, ktorá sa ukazuje človeku nie ako obyčajnému, ale ako Božiemu prostredníkovi, Jeho pomazanému, dieťaťu Božiemu; ten istý zmysel má aj bozkávanie bohoslužobných predmetov, lebo aj tieto sú posvätené a takpovediac zbožštené. Potom bohoslužobný bozk už nie je nevinným bozkom, ale svätým bozkom - fílisma ágion, pretože jeho korene majú pôvod v nebeskej láske k Bohu, k prostredníkom, k Božím deťom a ku všetkému, čo je Bohu sväté, a preto sa tiež nazýva LOBZANIJEM ĽUBVE /bozkom lásky, fílisma ágapis, 1Pt 5,14/.

V pravoslávnej Cirkvi sa bozk podobným spôsobom vykonáva veľmi často, ako počas verejnej, tak aj privátnej bohoslužby.

Všeobecný bozk po akلامácii /vozhlase/ VOZLUBIM DRUH DRUHA na svätej liturgii prestal sa užívať pre verných v chráme /ostal u duchovenstva pri sobornom slúžení/ už dávno, snád' kvôli potrebnému pokoji, ale udržal sa, ako bolo spomenuté, medzi slúžiacimi, ktorí sa pozdravujú slovami: CHRISTOS POSREDI NAS - I JEST, I BUDET, keď predtým pobozkali vozduch /pokryvadlo/ nad diskosom, kalichom a svätý prestol, pozdravujúc sa bozkom navzájom, a to iba vtedy, keď svätú liturgiu slúžia najmenej dvaja kňazi, alebo biskup a kňaz.

Slúžiaci bozkávajú pred začiatkom obete ikonu Spasiteľa a Bohorodičky, čítajúc pritom predpísané modlitby a po vstupe do oltárnej časti bozkávajú sväté Evanjelium, svätý prestol a svätý kríž. Počas obliekania bohoslužobného rúcha bozkávajú každú jeho časť ešte pred samotným oblečením a po ukončení proskomidie spravidla bozká kňaz VOZDUCH nad čestnými darmi, ktorým sú pokryté, a pred začatím svätej liturgie /po modlitbách: CARJU NEBESNYJ..., SLAVA VO VYŠNICH..., HOSPODI, USTŇI.../ sväté Evanjelium, svätý prestol a svätý kríž na prestole; počas vchodu s Evanjeliom bozká kňaz sväté Evanjelium; po prečítaní začala bozká ten, ktorý čítal, sväté Evanjelium; keď /v čase veľkého vchodu/ sa prenesú čestné dary na svätý prestol, bozká VOZDUCH nad nimi, ktorými sú pokryté a zakaždým sa zbožne ukláňa. Počas prijímania slúžiaci bozká svätý kalich, a keď po ukončení prijímania prenáša svätý kalich, diskos a pokrývadlá zo svätého prestola na žertvenník, berie do rúk všetko, čo chce preniesť a tiež bozkáva /tento posledný zvyk nie je všade zaužívaný, pozn. prekl./

Diakon bozká kňazovi ruku, keď dostane požehnanie k začatiu svätej liturgie, keď z kňazových rúk prijíma sväté Evanjelium a keď dostáva od kňaza sväté prijímanie.

Pri pohrebe bozkajú prítomní kríž na rakve, namiesto tváre zosnulého, ako to bývalo kedysi zvykom. Okrem toho prvotní kresťania bozkávali ešte rôzne predmety v chráme, ako napr. robili hlboký úklon pri vstupe do chrámu až po zem a bozkali prah chrámových dverí /Gregor Naziansky, Orat. 29; Ján Zlatoústý, 30. hom. na 2. list Korintským/.

Na archijerejskej liturgii bozkajú kňazi ruku biskupa pri vstupe do svätého oltára, potom počas MNOHOLETIJA, takisto po veľkom vchode pri sobornom slúžení /počas slov VOZLUBIM DRUH DRUHA.../, po posvätení Darov a slovách POMJANI HOSPODI I PREOSVJAŠČENNAHO... a v čase svätého prijímania.

Biskup bozká pred obliekaním ikonu Spasiteľa a Bohorodičky podobne ako kňaz, a vchádzajúc do oltárnej časti /počas malého vchodu/, bozkáva ikony na carských dverách,

presnejšie na pravej a ľavej strane. Po vstupe do oltára bozká sväté Evanjelium, svätý prestol a svätý kríž. V čase liturgie robí bozkanie tak isto ako kňaz.

Veriaci bozkávajú sväté ikony, keď vojdú do chrámu a keď z neho vychádzajú. Na utierni bozkajú ikony a sväté Evanjelium, bozkajú tiež svätý kalich, keď prijímajú; na niektorých miestach je zaužívaný zvyk prichádzať po ukončení svätej liturgie a bozkávať kríž, ktorý drží kňaz a rozdávajú sa antidory.

41. Umývanie rúk

Prirodzený účinok vody má tu schopnosť, že zmýva nečistotu z predmetov a odnáša so sebou všetko, čo im nepatrí. Práve tak umývanie rúk na bohoslužbe je symbolom vnútornej, morálnej čistoty, ktorú musí mať ten, ktorý pristupuje k Bohu, a pokiaľ by ju nemal, dáva týmto umývaním najavo svoju hriešnosť a kajúcu prosbu, aby ho Boh očistil od všelijakej nečistoty tela i ducha, ktorá sa hriechom na nich usadila, aby tak pristúpil k Bohu s čistými rukami v zmysle slov apoštola /1Tm 2,8/ s čistým srdcom a nevinnou dušou.

Umývanie rúk na bohoslužbe je tak všeobecné, že sa užívalo už v starozákonnej Cirkvi, ba aj u pohanov. Tak pred židovským chrámom sa nachádzal veľký bronzový sud, v ktorom najvyšší kňaz /pervosvjaščennik/ a kňazi museli si umyť ruky a nohy, keď vchádzali do stánku SVIĐINIJA /svätostánku, stánku svedectva/ a keď pristupovali k žertvenníku, aby prinášali VSESOŽENIJA /celozápal, ohňovú obeť/ Hospodinovi /2Moj 30,20/. Vo svätom Evanjeliu /Mt 15,2/ je zmienka o tom, že Židia si umývali ruky pred obedom a vôbec pred jedlom, a riadiac sa podľa Mišny a Talmudu, postupovali tak aj pred modlitbou, a to už za dôb Ezdriášových; ortodoxní Židia konajú tak pred modlitbou ráno a večer až dodnes podľa stanoveného ceremoniálu /por. Šul-an-aruch, 3. kn. kap. 4./.

Dokonca aj pohania mali pred svojimi chrámami umývadlá /sudy/ s vodou, do ktorej občas hádzali soľ a ktorou sa pri vchode do chrámu kropili vetvičkami; chrámy stavali podľa možnosti blízko prameňov. - Všetky tieto úkony ako Židov tak aj pohanov spočívajú na vedomí všetkého ľudu, že pred Boha je potrebné predstupovať čisto po telesnej i duševnej stránke.

O umývaní rúk v kresťanskej Cirkvi ako pri osobnej /domácej, privátnej/ modlitbe, tak aj pri bohoslužbe nachádzame zmienku už u najstarších kresťanských spisovateľov /Tertulián, Apolog. c. 39., De oratione c. 13; Euseb., Hist. eccl. I. 10. c. 4.; Cyril Jeruzal., Mystag. katechézy

V. 2. a iné; Zlatoústý, 43. hom. na 1. list. Kor., kap. 4; 3. hom. na list Efez. kap. 4.; Pavlin Nolanský, Epist. 32. ad Sever., a vo všetkých liturgiách /Apost. Const. VIII. 11., Baz. Veľ., Ján Zlatoústý atď./, okrem Jakubovej liturgie. Umývanie rúk sa nachádza v spojitosti so zdvíhaním rúk, ktoré podľa apoštolovej rady je potrebné mať čisté, sväté /1Tm 2,8/. V prvotnej kresťanskej Cirkvi umývali si ruky všetci kresťania pred vchodom do chrámu /pozri uvádzané miesta u Euzébia a Zlatoústeho/. V pravoslávnej Cirkvi prestal tento zvyk od tej doby, čo prestali všetci veriaci pri každej liturgii prijímať, avšak je celkom zachovaný u slúžiaceho kňaza. Tak presbyter a diakon umývajú si ruky predtým, než začnú vykonávať proskomidiu a po ukončení liturgie /pozri Služebník/; biskup potom okrem toho umýva si ruky tiež pred veľkým vchodom a posledné umývanie vykonáva hneď po prijímaní /pozri Archijerejskij činovník/.

42. Okurovanie /kadenie/

Kadidlom nazývame ako vôňu a dým, tak aj samotnú materiú. Pravé kadidlo pochádza z Indie. Známe je jeho užívanie aj u Židov. Jeho názvy, ako lívanon, libanum a tiež thymíama /od thýo, obetovať, thus/ hovoria o obetovaní, pretože kadidlo sa užíva pri obetiach.

V pohanskom kulte, a tiež aj v židovskej bohoslužbe bolo kadidlo vo veľkom užívaní a náboženské okurovanie bolo považované za symbolický akt klaňania sa Bohu alebo Božstvu. Okurovanie je vo všeobecnosti ľudský symbol modlitby a robí ho príhodným práve tá príjemná vôňa, alebo keď sa nahrieva a topí kadidlo /tymián/ na rozžeravenom uhlí, dvíha sa v kúdoloch dymu príjemná vôňa a neviditeľne sa šíri po chráme a prichádza ozajstná modlitba a vznáša sa k Bohu ako príjemná vôňa duše.

V židovskej bohoslužbe /por. 3Moj 10,1; 16,12; 4Moj 16,17,46; Iz 60,6; Ž 140,2/ na zlatom oltári musel denne ráno a večer, keď sa prinášalo jahňa, jeden vylosovaný kňaz nad uhlíkom, vzatým zo zápalného oltára, zapáliť sväté kadidlo. To smel vykonať iba on a za profanné vykonávanie tejto povinnosti prichádzala smrť. V 2Moj 30,34 máme návod, ako sa pripravuje hmota na okurovanie. Zmieša sa nataf /stákty, akási smola/, onyx /scheheleth, voňavá mušľa/, galban /galbanum, chelbonah/ a čisté kadidlo /lebonah/. To všetko sa jemne rozotrie na prášok, zmieša sa a k tejto zmesi sa pridávala aj soľ. Podľa židovskej tradície sa k tomuto všetkému pridávali aj iné veci: myro, kasia /tropický krík patriaci medzi liečivé rastliny/, nardový kvet, šafrán atď. Toto okurovanie u Židov bolo obeťou, čo je zrejme z toho, že ho musel prinášať

kňaz, ale súčasne bolo aj symbolom modlitby. U proroka Malachiáša je jedno miesto 1,11, ktoré hovorí, že sa bude v mesiášskej dobe od príchodu Mesiáša až do konca prinášať Bohu čistá obeť - MINCHA /chlieb a víno/ a KADIDLO. Pod čistou minchou sa má rozumieť svätá Eucharistia, a tak tomu rozumie už svätý Justín Mučeník vo svojom dialógu /c. 28,29-41/. Podľa tohto miesta Starého Zákona bolo celkom blízke kresťanom, aby počas Eucharistie užívali kadidlo, a taktiež mnohí tvrdia, že už v apoštolskej dobe sa počas bohoslužieb užívalo kadidlo a konalo okurovanie. Iní sú zas toho názoru, že sa v prvých kresťanských dobách kadidlo neužívalo počas bohoslužby, pretože to bolo považované za čosi nevhodné a nedôstojné pre kresťanskú bohoslužbu, a to preto, že ho užívali pohania pri svojich obetiach a veriaci sa starali o to, aby sa nestali thurificati /čosi ako uctievatelia kadidla, Tertullian, Apolog. 9/.

Do 4. storočia nemáme presné správy o užívaní okurovania počas kresťanskej bohoslužby, snáď iba z niektorých správ by sa tak mohlo usudzovať, ale bezpečne je isté, že sa okurovanie na kresťanskej bohoslužbe užívalo od 4. storočia /Pseudo-Dionys. Areop., De eccl. Hierarch. c. 3. § 3, Migne, Patr. gr., t. 3. p. 428; S. Ambrosii, Expositiones in Lucam Lib. I., c. 1. rers. 11. Okurovanie spomínajú takisto všetky starobylé liturgie/. Okurovanie je podľa svedectva cirkevných Otcov a podľa príkladu mágov /klaňanie sa Isusu, Synu Božiemu v čase Jeho narodenia/ SYMBOLOM MODLITBY, KLAŇANIA SA A OBETE BOHU. Okurovaním sa uctieva sväté ikony a veci, okurovaním veriacich sa ich modlitby prijímajú a udeľuje sa im posvätenie, ktoré prichádza neviditeľne ako vôňa kadidla.

Okurovanie vždy predchádzala modlitba, tzv. modlitba kadidla, KADILO TEBI PRINOSIM... /máme ju na proskomidii/, ktorú hovorí biskup alebo jerej /kňaz/ pri požehnaní kadidla. Toto sa koná vždy pred okurovaním. Keď okuruje diakon, vyprosuje si slovami: BLAHOSLOVI, VLADYKO, KADILO, požehnanie od kňaza alebo biskupa, ak je prítomný; a kňaz udeľuje požehnanie, hovoriac modlitbu kadidla. Pôvodné kadidelnice boli s držadlom a až neskôr dostali dnešnú podobu. Okurovanie vykonáva niekedy diakon, niekedy presbyter /kňaz/, pričom robia telom poklonu a s kadidelnicou kríž. Ukláňajú sa tiež tí veriaci, ktorí sú okurovaní. Pri okurovaní, ktoré vykonáva kňaz, ukláňa sa aj diakon. Okurovania sú rôzne; okuruje sa buď oltár a celý chrám, buď iba oltár, alebo jednotlivé časti v chráme; predsieň, žertvenník, prestol, analogij s ikonou, s krížom, s Evanjeliom, stôl s chlebom, kolivom, olejom atď. Poriadok okurovania je objasnený v Typikone, ale s jeho spôsobom použitia sa stretne aj v Trebníku pri jednotlivých obradoch, úkonoch a posväteniach.

43. Osvetlenie

Že Boh je Svetlo, v tom sa zhodovali všetky náboženstvá vo svojich chválospevoch /hymnách/. Preto vo všetkých kultoch a bohoslužbách nachádzame svetlo ako SYMBOL BOŽSTVA. Je celkom prirodzené, že aj kresťania hneď od počiatku užívali počas bohoslužby svetlo, a to nielen z praktických, ale práve zo symbolických dôvodov, obracajúc sa na starozákonnú bohoslužbu /2Moj 25,31/. Užívali voskové sviece a olejové lampy /kandilá/, a to ako na Východe, tak aj na Západe, a takto to zostalo v pravoslávnej Cirkvi dodnes.

Na židovskej bohoslužbe bol na nádvorí pri zápalnom žertvenníku večný oheň /3Moj 6,6/, ktorý bol zázračne zapálený /3Moj 9,23-24/ a ako tajomným obrazom šečiny bol celkom vhodným symbolom spravodlivého a najvyššieho Boha. Vo svätyni, tj. v prednej časti Božieho stánku stál zlatý sedemramenný svietnik /2Moj 25,31 a násl., 37,17/ a na každom ramene bola lampa. Tieto lampy boli zapáľované od svätého ohňa pri zápalnom obetnom oltári, horeli vo dne v noci /3Moj 24,3/ a kňazi boli povinní každé ráno ich čistiť a každý večer naplňať ich najlepším olivovým olejom. Svetlo, ktoré takto večne horelo vo svätyni, bolo znamením Božej prítomnosti. V neporovnateľne vyššom a reálnejšom zmysle než starozákonné bohoslužobné miesta sú naše novozákonné chrámy Božím stánkom a Božím domom.

Je celkom jasné, že kresťania v apoštolskej dobe počas bohoslužieb, ktoré sa konali v nočných hodinách /Sk 20,8/ po domoch a vo dne v katakombách, museli užívať svetlo. Od Jeronýma vieme /Adv. Vigilantium c. 7, Migne, Patr. lat., t. 23. p. 361/, že horliví kresťania na uctenie pamiatky mučeníkov zapáľovali sviece pred ich ostatkami a že na VÝCHODE počas liturgie - zo symbolických dôvodov - horeli sviece; avšak nielen pred relikviami mučeníkov, ale aj bez mučeníckych ostatkov vo všetkých východných chrámoch, keď sa malo na liturgii čítať Evanjelium, horeli svetlá aj vo dne /jam sole ritilande/. No sviece /luminaria/ horeli NIE PRETO, ABY SA ROZPTÝLILA TMA, ALE ABY SA TÝM VYJADRILA RADOSŤ /ad signum laetitiae demonstrandum/. Preto /tak hovorí Jeroným/ držali vždy ony panny /podľa Evanjelia/ svoje zapálené lampy v rukách a apoštolom bolo povedané: vaše bedrá musia byť opásané a zapálené lampy vo vašich rukách. O Jánovi Krstiteľovi sa hovorí: Bol zapáleným svetlom, ktoré žiari, aby sa ukázalo v podobe telesného svetla to svetlo, o ktorom čítame v Žaltári /118,105/:

„Sviectou mojim nohám je Tvoje slovo a svetlom mojim chodníkom“. Z toho je jasné, že svetlo pri liturgickom čítaní Evanjelia malo symbolický význam.

Keď boli slávnostnejšie príležitosti, naprv. paschálna noc, bolo aj viacej osvetlenia. O tom nám hovoria svätí Otcovia /Euseb., Vita Const. IV. c. 22. Greg. Naz., Orat. 45. in S. Pascha n. 2./.

O svietení pri krste zmieňuje sa Gregor Naziansky vo svojom predslove ku krsteným /40; n. 46./, kde hovorí: „Miesto, ktoré zaujmeš hneď po krste v blízkosti vznešeného oltára, je obrazom, slávou onoho svetla. Spievanie žalmov, v čase ktorých prijímaš /Ž 31./, je obrazom piesne na nebi. SVIECE, ktoré budeš zapalovať, predstavujú budúce nesenie svetla, ktorým stretávame ženícha“.

GREGOR NISSKÝ v životopise svojej sestry Makriny hovorí, že počas jej pohrebu niesli v rukách voskové sviece /tieto historické správy o užívaní svetla sú postačujúce pre náš účel; obšírnejšie o tom pozri: Mühlbauer, Geschichte und Bedeutung der /Waschs -/ Lichter bei den kirchl. Funktionen 1874/.

Časté užívanie svetiel počas bohoslužieb od starobylosti až podnes vysvetľuje sa iba predpokladom, že svetlá pri konaní bohoslužieb mali pôvodne SYMBOLICKÝ význam.

Pretože fyzické svetlo zo všetkého materiálneho je najmenej materiálne, je preto najvhodnejším SYMBOLOM BOHA, ABSOLÚTNEHO DUCHA /Jn 4,24/, ktorého Sväté Písmo nazýva jednoducho SVETLOM /1Jn 1,5/ a o ktorom hovorí, že je prameňom každého svetla /Ž 35,10/, že je zahálený do svetla /Ž 103,2/ a prebýva v neprístupnom svetle, ktoré nikto z ľudí nevidel, ani nemôže vidieť /1Tm 6,16/.

Na svätej liturgii je Bohočlovek prítomný na prestole, ako aj na nebi, takže môžeme povedať, že chrámy sú sídlom Boha na Zemi. Je teda celkom prirodzené, že chrámy ozdobujeme bohatým využitím svetiel ako Božie sídlo.

Fyzické svetlo už od prirodzenosti má v sebe čosi impozantné a čím je priestor osvetlenejší, tým viac imponuje a má väčší vplyv. Aj tento prirodzený zákon mal vplyv na užívanie svetiel počas bohoslužieb, a ustálilo sa pravidlo, že čím je väčší a významnejší sviatok, tým viac svetiel horí.

Od 4. storočia je známe, že materiálom na svietenie počas bohoslužby bol VOSK /pozri J. Vučkovič, Crkvene sviječe /referat/, Srpski Pčelar, god. 1903 a 1904/ a OLEJ /v kandilách, kandýla alebo kandýlion/ OLIVOVÝ. Ako včela, tak aj vosk predstavujú osobitné znaky čistoty a krásy, a z tejto stránky stávajú sa vhodnými pre sväté veci ako symbol. Včela mala platnosť ako

symbol panenstva, lebo je vyvýšená nad všetko vonkajšie, čím sa stala vhodným symbolom, symbolom prečistej panny a matky Isusovej, Presvätej Márie. Včely robotnice, ktoré pripravujú vosk, sa neoplodňujú, a práve tento moment neprehliadli svätí cirkevní Otcovia a spisovatelia.

Olej už v Starom Zákone bol predpísaný pre liturgické účely, čím sa pre bohoslužbu stal najdôstojnejší, najvhodnejší a najlepší. V tomto duchu treba chápať aj symbol oleja. Olivový olej nielen že dáva najlepšie svetlo, ale užíva sa aj k príprave jedla a svojím zložením pridáva chuť pokrmom. Okrem toho hojí rany a zmierňuje bolesť /Iz 1,6/, posilňuje telo, ak sa ním pomaže, robí ho elastickým a pružným, čo konali aj atléti pred zápasom. Pri slávnostných príležitostiach natieral si Žid vlasy a tvár olejom, ktorý je znamením radosti /Ž 103,15/. Pre tieto svoje významné vlastnosti bol olej už v Starom Zákone obrazom „Božieho Ducha“ /1Krl' 10,1,10; 16,13; Iz 61,1; zvlášť Zach 4,1-10/, v dôsledku čoho v Starom Zákone vyvolené osoby, ktoré boli povolané k svojmu stavu, museli byť osobitným spôsobom vyzbrojené Božím Duchom; ako veľkňazi, kňazi, králi, proroci /Iz 61,1/ boli pomazaní svätým olivovým olejom. Isus Christos vo svojej ľudskej prirodzenosti bol v plnosti pomazaný Božím Duchom /Lk 3,22; 4,1-18/ a obzvlášť v úctej Jeho obete /Žd 9,14/ sa nazýva KAT' EXOCHIN, pomazaný /hammaschiach - CHRISTÓS/. Kvôli tomu je celkom vhodné, že sa na bohoslužbe svieti olejom /Dr. Valent. Thalhoffer, Handbuch der kath. Liturgik, 1883, str. 666-682/.

Osvetlenie počas bohoslužby je rôzne a mnohoraké. Svieti sa na žertvenníku, prestole, v chráme, pred ikonami po jednej alebo viacej svieč. Svietnik s 12-timi sviečkami znamená 12 apoštolov, so 7-mimi 7 darov Svätého Ducha. Viac ako 12 svieč má luster /chorós/ uprostred chrámu, ktorý znamená hviezdy na nebeskej oblohe. Počas archijerejského slúženia užívajú sa DIKIRY, dikírion /znamenajú 2 prirodzenosti Isusa Christa/ a TRIKIRY, trikírion /znamenajú 3 osoby Svätej Trojice/. Svietnik s jednou sviečkou /primikírion/ znamená jednotu Svätej Trojice.

Najviac svetiel horí na svätej liturgii, a to najprv sa zapalujú na žertvenníku, potom na prestole a nakoniec po celom chráme. Sviece sa zapalujú aj počas čítania svätého Evanjelia, aby sa vyjadrila radosť a tiež preto, že svetlo Christovho Evanjelia osvecuje celú Zem. Takisto sa sviece zapalujú počas svätej tajiny krstu, svätej tajiny manželstva /obručenia i venčania/, počas tajiny jeleopomazania, na pohrebe, v čase panychídy, vždy so svojím osobitným významom.

Pravoslávni veriaci, ktorí navštevujú Boží chrám a vstupujú do vnútornej modlitebnej jednoty s Pánom, Jeho Prečistou Matkou a svätými, zapalujú sviece pred ich ikonami. Horiaca svieca pred ikonou je znakom našej viery a nádeje na blahodarnú pomoc Božiu, vždy bohato

posielanú všetkým, ktorí s vierou a modlitbou utiekajú sa k Spasiteľovi a Jeho svätým. Zapálená svieca predstavuje symbol aj našej plamennej a vd'akyplnej lásky k Bohu.

Cirkevné sviece a všetko, čo má vzťah k bohoslužbe, posväcuje sa Cirkvou na ich užívanie. Je osobitný poriadok posvätenia sviec, ktorý nájdeme v každom Trebníku, kde je obyčajne stanovený aj pokyn, podľa ktorého treba postupovať pri zachovaní cirkevných pravidiel ohľadne samotného „činu“ posvätenia. /O používaní svietnikov a sviec pozri: Nastol'naja kniga dľa svjaščenoslužiteľa. T. 4. Moskva 1983, str. 759-763/.

OBSAH

VŠEOBECNÉ SPOLOČNÉ FORMY JEDNOTLIVÝCH BOHO- SLUŽIEB

1. Rozdelenie 3

VŠEOBECNÉ, PODSTATNÉ SPOLOČNÉ FORMY JEDNOTLI- VÝCH BOHOSLUŽIEB

Liturgická alebo cirkevná modlitba

2. Pojem a rozdelenie liturgických modlitieb 3

3. Vzťah modlitby ku kresťanskej bohoslužbe a postavenie
modlitby v nej 4

4. Všeobecná charakteristika modlitieb pravoslávnej Cirkvi 6

5. Úvodné formuly cirkevných modlitieb spoločné pre viaceré liturgické obrady 7

6. Záverečné modlitby spoločné pre viaceré liturgické obrady ... 9

7. Úvodné modlitby spoločné pre viaceré liturgické obrady 14

8. Symbol viery 17

9. Modlitba Bohorodice Divo 18

10. Ektenie 19

11. Záverečné modlitby 21

LITURGICKÝ ALEBO CIRKEVNÝ SPEV

12. Pojem a rozdelenie 23

MATÉRIA ALEBO TEXT SPEVU, ALEBO NÁBOŽENSKÁ POÉZIA

13. Rôzne druhy cirkevných piesní všeobecne 24

14. Žalmy	25
15. Terajšie užívanie žalmov	26
16. Ostatné biblické piesne	27
17. Umelecká forma kresťanských cirkevných piesní a vznik cirkevnej poézie	28
18. Hymny a piesne zostavené zbožnými kresťanmi Druhy a mená cirkevných piesní	31
19. Spisovatelia pravoslávnej Cirkvi a ich piesne	52
CIRKEVNÝ SPEV ALEBO NÁBOŽENSKÁ HUDBA	
20. Dejiny cirkevného spevu a jeho spojitosť s modlitbou	74
21. Počiatok umelého spevu	76
22. Ustálenie nápevov pre osem hlasov v pravoslávnej východnej Cirkvi	78
23. Spev v pravoslávnej slovanskej Cirkvi	84
24. Interpretácia cirkevného spevu všeobecne Spôsoby melodického spevu a jeho realizácia zvlášť	84
ČÍTANIE SVÄTÉHO PÍSM A	
25. Čítanie Svätého Písma na bohoslužbe	91
26. Účel čítania Svätého Písma na bohoslužbe	93
27. Poriadok čítania z kníh Svätého Písma	93
28. Spôsob čítania Svätého Písma na bohoslužbe a obrady. prítom vykonávané	99
CHRÁMOVÁ KÁZEŇ	
29. Kázeň na bohoslužbe a ich vzájomný vzťah	101
30. Cirkevná kázeň v prvých storočiach	103
31. Miesto pre cirkevnú kázeň	105
VŠEOBECNÉ, NEPODSTATNÉ /SPRIEVODNÉ/ SPOLOČNÉ FORMY JEDNOTLIVÝCH BOHOSLUŽIEB	
32. Rozdelenie, dôležitosť a potreba týchto foriem	106
33. Znamenie čestného kríža	106
34. Požehnanie	109

35. Skladanie rúk	112
36. Postavenie veriacich na bohoslužbe	114
37. Skladanie rúk a prekríženie cez prsia	118
38. Pokrývanie a odkrývanie hlavy	119
39. Obracanie tváre k východu	122
40. Svätý bozk /cilovanie/	123
41. Umývanie rúk	126
42. Okurovanie /kadenie/	127
43. Osvetlenie	129
Obsah	133