

## MORAVSKÉ POSELSTVÍ DO CAŘIHRADU JAKO ŘECKY DOKUMENT

(K výkladu 5. kapitoly Života Metodějova, 14. kapitolu Života Konstantinova a začátku Zakona sudného ljudem.)

Dagmar MAREČKOVÁ

Přes velkou pozornost, která byla až dosud věnována oběma staroslověnským legendám, Životu Konstantinovu a Životu Metodějovu,<sup>1</sup> nebyla dosud podrobně a odděleně od ostatního textu probírána závažná místa jednající o Rostislavově (podle ŽM Rostislavově a Svatoplukově) poselství byzantskému císaři Michalu III.

V poslední době se pozornost badatelů obrátila zejména k tomuto úryvku poselství podle ŽM: *послан такъ мужъ, иже ны исправить всакоу правдоу*. Tato slova byla dřívějšími překladateli vykládána takto: *qui nos doceat omnem veritatem*<sup>2</sup>; *qui nos ad omnem veritatem dirigit*<sup>3</sup>; *що розновис (виправис) — би нам усяку правду*<sup>4</sup>; *který nás uvede ve všelikou spravedlnost*<sup>5</sup>; *ki nas bo učil vso resnico*<sup>6</sup>; *qui nos ad omnem iustitiam (Mt. 3, 15; Act. 13, 10) dirigit*<sup>7</sup>;

<sup>1</sup> Dále bude užíváno zkratk ŽK a ŽM.

<sup>2</sup> F. Miklosich, *Vita s. Methodii russico-slovenice et latine*, Vindobonae 1870, 13 a F. Pastrenek, *Dějiny slovanských apoštolů Cyrilla a Methoda*, Praha 1902, 225.

<sup>3</sup> V. Jagić, *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache*, Berlin 1913, 10. Tento překlad přijal F. Grivec, *Vitae Constantini et Methodii*, Acta Academiae Velehradensis 17, Olomucii 1941, 110.

<sup>4</sup> P. Lavrov, *Кирило та Методій в давньо-слов'янському письменстві*, У Києві, 1928, 62, 302.

<sup>5</sup> J. Vašica ve sborníku *Na úsvitu křesťanství*. Z naší literární tvorby doby románské v století IX.—XIII. Uspořádal V. Chaloupecký, Praha 1942, 48. Podle zmínky v *Byzantinoslavica* 12, 1951, 168 užil tu Vašica slova spravedlnost proto, že slovo pravda bylo v textu již dříve vyjádřeno staroslověnským *истина*.

<sup>6</sup> Žitja Konstantina in Metodija. Pojasnil in prevel Dr. France Grivec, V Ljubljani 1951, 116.

<sup>7</sup> Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes. Recensuerunt et illustraverunt Franciscus Grivec et Franciscus Tomšič. Radovi Staroslavenskog instituta. Knjiga 4, Zagreb 1960, 223.

kteřý nám pořídí, všecku spravedlnost<sup>8</sup>; kteřý nám uspořádá veškeré právo.<sup>8a</sup>

V článku *Origine cyrillo-methodienne du plus ancien code slave dit »Zakon sudnyj ljudem«*, Byzantinoslavica 12, Prague 1951, 154n. cituje Vašica ve francouzském překladu oddíl ze 14. kap. ŽK týkající se poselství Rostislavova k císaři Michalovi a upozorňuje na to, že Rostislav v něm klade zvláštní důraz na zákon (Car c'est de chez vous que vers toutes les régions soit toujours la bonne loi). Autor dále vysvětluje, že Moravané žádali muže schopného vyložit jim pravou křesťanskou víru ve formě zákona, jenž by mohl poskytnout příklad i jiným zemím. Podle J. Vašici byla dříve příliš zdůrazňována slova *къ сѣмъ ѡбъимъ* a za hlavní cíl moravského poselství bylo považováno získat muže, jenž by učil víře v jazyce země.<sup>9</sup> Takovýto výklad je prý však příliš úzký. A. Isačenko<sup>10</sup> ukázal, že kázání v domácím jazyce bylo vlastní všem misionářům a že u *západních* Slovanů bylo křesťanství kázáno slovansky více než sto let před příchodem Konstantina a Metoděje. Rostislav neměl proto zapotřebí žádat je výhradně v Cařihradu. Plně ve shodě s legendami se podle Vašici může připustit myšlenka, že Cařihrad by byl poslal misii, i kdyby Rostislav o ni nebyl žádal. Vašica pak zdůrazňuje, že při výkladu slovanských legend není možno se obejít bez přihlédnutí k Zakonu sudnému ljudem<sup>11</sup> a bez řešení otázky jeho původu a jeho autora. Znovu připomíná, že není bez významu, že podle ŽK Rostislav své poselství končí chválou byzantského dobrého zákona. Tento zákon není podle Vašici nic jiného než Ekloga<sup>12</sup>, jež byla (zejména pak její 17. titul) předlohou ZSL. Šlo skutečně o »dobrý zákon«, neboť Ekloga podporovala rozvoj rodinného života u křesťanů, zmírňovala často příliš přísný ráz justiniánských trestů a měla největší čistotu a koncisnost právních předpisů. Stejná chvála prý může být aplikována, jak se zdá, i na druhý zákoník isaurijské dynastie zv. zemědělské zákony. Vašica pokládá za zajímavé, že chvála byzantských zákonů pochází od Slovana — Rostislava, klade otázku, neměla-li

<sup>8</sup> J. Vašica, Literární památky epochy velkomoravské 863—885, Praha 1966, 235.

<sup>8a</sup> Magnae Moraviae fontes historici II, Brno 1967, 144 (překlad R. Večerky).

<sup>9</sup> Srov. V. Novotný, České dějiny I, Praha 1912, 320.

<sup>10</sup> A. V. Isačenko, Začiatky vzdelanosti vo Veľkomoravskej ríši. Príspevok k dejinám západoslovanského písomníctva predcyrilometodejského, Jazykovedný sborník I—II, 1946—1947, 150. Zvl. otisk Turčianský Sv. Martin, 1948, 26.

<sup>11</sup> Dále jen ZSL.

<sup>12</sup> Srov. Th. Zigel, Общественное значение деятельности св. Кирилла и Мефодия, Мефодиевский сборник, Варшава 1855, 16.

moravská knížata přesnou znalost těchto zákonů, a v této souvislosti upozorňuje na názor ruských byzantologů V. Gr. Vasiljevského<sup>13</sup> a Th. L. Uspenského<sup>14</sup>, že nejdůležitější části Eklogy pocházejí ze slovanského zvykového práva. Rostislavova chvála prý jistě musila vzbudit nanejvýš příznivý dojem v Byzanci, kde měla tato sbírka — dílo obrazoboreckých císařů — mnoho nepřátel. Později (v r. 870) byla Ekloga odsouzena jako kacířská a nový zákoník Procheiros nomos se vrátil k starým zásadám justiniánského práva. V očích právníků však Ekloga nepřestala mít cenu. Po tomto výkladu Vašica poukazuje na první větu ZSL: *Преже всакога правды достоинно есть о Б(ож)ни правдѣ гл(агола)ти*<sup>15</sup> a srovnává slova »vsjakaja pravda«; s titulem nejstaršího ruského zákoníku *Russkaja pravda* pocházejícího z 1. pol. 11. stol. Slovo pravda tu znamená sbírku zákonů, zákony (*δικαιώματα*), jak svědčí mnohé staré ruské listiny. Ne neprávem se prý může předpokládat stejný smysl tohoto slova pro období staroslověnské. ZSL následuje v rukopisech často za Ruskou pravdou a navazuje na ni tímto způsobem: *Прежде закона ljudskago слѣдоvalo skazati о законѣ (судѣ) божиетъ*. Tato parafráze nás prý poučuje o tom, že termín »vsjakaja pravda« tvoří pendant k »pravda božija« a označuje civilní, světský zákoník. Podle Vašici není terminologická shoda mezi ZSL a ŽM ve výrazu »vsjakaja pravda« náhodná. Jestliže se přeloží slovo *исправити* jako vytvořiti, připraviti, mohla prý by se Rostislavova žádost chápat ve smyslu posli nám takového muže, jenž by nám sestavil sbírku civilních zákonů. Vašica potom cituje úsek z 5. kap. ŽM, týkající se Rostislavova poselství. Zmínka o rozdílném učení různých křesťanských učitelů se prý nemohla týkat dogmat, nýbrž jen penitenciální praxe pro kajícíky, která byla jiná v Řecku, jiná v Itálii a jiná ve Francké říši, jež měla své synodní tribunály. Z těchto rozdílů vznikaly nesnáze a bylo zapotřebí oficiálního usměrnění, jež přesahovalo schopnosti prostých lidí na Moravě. Také Italská legenda dokazuje podle Vašici, že Rostislav měl na mysli poří-

<sup>13</sup> V. Gr. Vasiljevskij, Законодательство иконоборцев, ЖМНПР 1878, часть 199, 258—309, часть 200, 95—129.

<sup>14</sup> Th. L. Uspenskij, Древнейший памятник славянского права, Юридический Вестник 1886 a ЖМНПР 1883. Mínění Rusů přijal S. S. Bobčev, История на старобългарското право. Лекции и изслѣдования, София 1910, 141 n. Naproti tomu V. Pančenko, Крестьянская собственность в Византии, София 1903 a Изв. Русс. Арх. Инст. в Констант. 9, 1904, jakož i N. P. Vlagoev, Законъ судный людемъ, Критически бѣлѣжки, Списание на Бѣлг. Акад. на Наукитъ, X, 6, 1915, 136—139 popírají slovanský vliv na byzantské právo.

<sup>15</sup> Srov. vydání: Законъ судный людемъ. Подготовили к печати М. Н. Тихомиров, Л. В. Милов, под редакцией академика М. Н. Тихомирова, Москва 1961.

zení zákoníku (*christianam legem; ad perfectam legem ipsam*). Proto Moravané žádali císaře, aby jim poslal muže schopného kázat jim víru *et ordinem divinae legis* a ukázat jim cestu pravdy. Protože se císař podle ŽK obrátil na Konstantina se slovy, že nikdo jiný nemůže tento úkol vykonat (ИСПРАВИТИ) než on, domnívá se Vašica, že Konstantin-Cyryl byl pověřen úkolem sestavit zákoník, ježž žádalo moravské poselství a že výsledkem jeho práce je ZSL. Neshledává však, že by Rostislavovu přání bylo vyhověno zcela. Nebyl sestaven úplný civilní zákoník, o nějž žádal Rostislav, nýbrž spíše příručka pro potřeby kanonických soudů v laických přích.

Z uvedeného přehledu Vašicovy argumentace vidíme, že autor nakonec dospívá k přiznání rozporu mezi tím, co pokládá za hlavní přání moravského poselství, a mezi dosaženým výsledkem. Nesnaží se však tento rozpor vysvětlit a otázku, proč Moravané nedosáhli cele toho, co podle jeho názoru chtěli, už neklade. Upozorňuje jen na to, že když se ví, že Rostislav žádal v Byzanci muže, jenž by pořídil zákoník pro pokřesťenou Moravu, může se předpokládat, že ve svém poselství adresovaném dříve papeži Mikuláši I. do Říma, dosvědčeném v dopise Mikulášova nástupce Hadriána II. z 2. pol. r. 869,<sup>16</sup> žádal totéž. Vašica pak poukazuje na 106 otázek, jež r. 866 zaslal bulharský kníže Boris-Michael papeži Mikuláši I. a které se týkaly též disciplíny morální a náboženské, jíž se zabýval i Rostislav. (Také Boris vyjádřil potřebu civilního zákoníku.)<sup>17</sup>

Vašicovým výkladem vzniká ještě druhý rozpor. Žádali-li Moravané především civilní zákoník, proč se jim dostalo překladu celé řady jiných knih. To Vašica vysvětluje v knize *Literární památky epochy velkomoravské 863—885*, kde na s. 244 při výkladu slovesa ИСПРАВИТИ píše: *Šlo tedy o vykonání jisté věci, o niž žádalo moravské poselství. Zásluhou obou soluňských bratří dostalo se jim daleko víc, než žádali.*

Třetí rozpor vzniklý Vašicovou argumentací spočívá v tom, že by při ní vznikla neshoda mezi tím, co by podle Vašici bylo hlavním cílem moravského poselství podle 5. kap. ŽM a mezi požadavky vyjádřenými tímž poselstvím ve 14. kap. ŽK.

Stejný názor na interpretaci účelu moravského poselství k císaři Michalovi jako v *Byzantinoslavica* vyslovil J. Vašica i ve své

<sup>16</sup> Viz ŽM kap. 8; P. A. Lavrov, *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*, Ленинград 1930, 73. Dále bude Lavrova kniha citována jen jako Lavrov, *Materialy*.

<sup>17</sup> Srov. *Monumenta Germaniae historica, Epistolarum partis VI. 2*, č. 99, s. 568. *Nicolaus capitulis 106 ad Bulgarorum consulta respondet*, 866, Nov. 13.

poslední knize, citovaných již *Literárních památkách epochy velkomoravské*<sup>18</sup>, kde ve výkladových poznámkách o ZSL (s. 158) píše: *Nezdá se mi možné, aby byl přehlížen terminologický souhlas mezi ZS a ŽM. I jako biblický výraz (Mat. 3. 15) třeba jej chápat ve smyslu souhrnu starozákonních předpisů. Zřetelně je to vyjádřeno např. v rukopise Clozově 6a31-35*<sup>19</sup>, kde se *všeska pravda vykládá jako vsa zakonnaě (řec. panta nomima)*. V staroslověnštině slovo *pravda* značí *spravedlnost*, v právní terminologii pak sám pojem *práva*, jakož i *všechny jeho projevy*, tj. *zákon, sborník soudních zákonů čili tzv. sudebník apod.*<sup>20</sup> Ve svém překladu 5. kap. ŽM (s. 235) užívá Vašica slov: *Nuže, vznešený pane, pošli takového muže, který nám pořídí všecku spravedlnost* a ve výkladové poznámce k tomuto místu (s. 244) poukazuje znovu na to, že termín *všeska pravda* chápe jako označení všeobecného zákoníku, přes námitky F. Grivce<sup>21</sup>, že jde o biblické rčení (Mt. 3. 15 a Act. 13. 10). Pokud jde o ZSL, překládá jeho úvodní větu, na rozdíl od svého dřívějšího výkladu v Byzantinoslavica 12, 1951, 169, takto: *Před všeobecným zákoníkem třeba se zmínit o víře boží. Proto svatý Konstantin napřed v prvním zákoně napsal a řekl takto: ... (LP 149.)* Tím se přiklání k ojedinelému čtení Joasafské Kormčí knihy, protože v jiných rukopisech má krátká redakce o božii pravdě. V úvodní stati k svému překladu ZSL v LP píše Vašica o této právní památce toto: *Právem bylo poukázáno na jeho nesystematičnost a neúplnost, takže při jeho pročitání nelze se ubránit dojmu, že tu jde o jakýsi výpomocný zákoník, který měl být jen doplňkem stávajícího právního řádu. (S. 73.)* Přičítá ZSL opět Konstantinu-Cyrilovi, ale dodává, že jeho pomocníkem mohl být Metoděj, zkušený právník, který pak jako moravský arcibiskup zavedl tento zákoník do soudní praxe a pojal jej zároveň jako *civilní složku do svého nomokanonu. (S. 80.)*

Proti Vašicovu výkladu slov *pravda* a *zakon* v ŽK a ŽM se postavil F. Grivec v článku *»Zakon sudnyj« in Clozov Glagolit, Slovo 3*, Zagreb 1953, 84n. Domnívá se, že kdyby tyto výrazy měly stroze právní smysl, bylo by to v rozporu s celým kontextem; podle Grivce nemají smysl právní, nýbrž náboženský, biblický. Úryvek

<sup>18</sup> Dále jen LP.

<sup>19</sup> A. Dostál, Clozianus, Staroslověnský hlaholský sborník tridentský a innsbrucký, Praha 1959, 192—193.

<sup>20</sup> Srov. P. N. Мроček-Дроздовский, Изслѣдование о Русской Правдѣ, Ученные Записки Императорскаго Московскаго Университета, отд. юридич., вып. 4, Москва 1885, 1n.

<sup>21</sup> F. Grivec, *»Zakon sudnyj« in Clozov Glagolit, Slovo 3*, Zagreb 1953, 88.

z ŽM, o něž se Vašica opírá, pokládá autor za biblický citát (Mt. 3, 15, Act. 13, 10; proti tomu srov. J. Vašica LP, s. 244). S Vašicovým výkladem slova pravda v ŽM 5 a na začátku ZSL nesouhlasí též bulharský badatel V. Ganev ve svém vydání *Законъ соудный людьмъ, Правно-исторически и правно-аналитични проучвания*, София, 1959, 163—164. Ve své pozdější knize *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven*, Wiesbaden 1960, s. 56 neshledává F. Grivec Vašicův výklad slov *zakonъ a vseka pravda* přesvědčivým, jako protiklad k svým pochybám však uvádí, že ZSL vznikl skutečně již na počátku misijního působení Konstantina a Metoděje na Velké Moravě. Ve vydání F. Grivce a F. Tomšiče, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes*, Radovi Staroslavenskog instituta, knjiga 4, Zagreb 1960 se opět zdůrazňuje, že jde o biblický citát (s. 223); smysl sporné věty v ŽM se tu vysvětluje takto: imperator Michael mittat Moravanis talem virum, qui iis omnem iustitiam faciat (s. 155). S Vašicovým výkladem slova *правьда* v ŽM nesouhlasí také Michail Andreev v článku *Къде е билъ създаденъ Законъ соудный людьмъ, Славянска филология*, Том 5, София 1963, 113n., zvl. 131. Moravané hledají podle legend učitele, který by jim v jejich řeči objasnil pravou křesťanskou víru. Tvrdí-li se v tomto kontextu, že slovo *правьда* (ŽM 5) značí »světské zákony«, je to jistě velmi smělé. Souhlas s Andreevem v tomto ohledu vyslovil V. Procházka v recenzi jeho práce (*Tři nové marné pokusy o prokázání bulharského a makedonského původu Zakona sudného ljudem*, Slavia 33, Praha 1964, 262n., zvl. 265) a v článku *Le Законъ судный людьмъ et la Grande Moravie*, Byzantinoslavica 29, Prague 1968, 112n., zvl. 147n. Vašicovo pojetí smyslu moravského poselství odmítl též historik J. Macůrek v článku *La mission Byzantine en Moravie au cours des années 863—885 et la portée de son héritage dans l'histoire de nos pays et de l'Europe*, Magna Moravia, Sborník k 1100. výročí byzantské mise na Moravu, Praha 1965, 17n. Podle Macůrka by bylo nesprávné redukovat smysl byzantské mise na Moravu na zavedení byzantského práva nebo zákoníku. Pokusy o kodifikaci zákonů na Moravě dělala již církev franko-bavorská. V žádosti moravského poselství nelze popřít prvek christianisace, sjednocení křesťanské doktriny a otázku slovanského jazyka. Naproti tomu Vašicův výklad zastává F. Dvorník ve studii *Die Bedeutung der Brüder Cyrill und Method für die Slaven- und Kirchengeschichte*, Prolegomena ad Acta Congressus historiae Slavicae Salisburgensis in memoriam SS Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati, Wiesbaden 1964.

Podle mého názoru by bylo možno některé nejasnosti a rozpory v interpretaci Rostislavova poselství odstranit jednak srovnáním obou verzí poselství (ŽK, kap. 14 a ŽM, kap. 5), jednak přihlédnutím k písemnostem řeckým.

Pro srovnání a pro potřeby dalšího výkladu přetiskují oba texty podle Lavrova vydání.<sup>22</sup>

## ŽK

Вселащюу же са ш боуѣ философоу, пакы друугаа рѣчь приспѣ и троудѣ не мнен правыхъ. Ростиславъ бо, Моравскимъ князь, богомъ оустимъ, съвѣтъ сътвори съ князи своими и с Моравскими, посла къ царю Муханлоу, глагола: людемъ нашимъ поганьства са штеръгшимъ, и по христанескъ са законъ дръжаримъ, оучителю не имамъ таковаго, иже бы ны въ свои языкъ истоую вѣроу христанескоюу сказала, да быша и ныи страны того зраце подобенаса намъ. То послан намъ, владыку, епископа и оучителю таковаго. Суть васъ бо на вса страны вѣсгда добрыи законъ неходитъ. Събракъ же царь съборъ, призва Константина философа, и сътвори и слышати рѣчь сию и рече: философъ, вѣмъ та троудна соуща, но достонтъ тебѣ тамо ити. Га бо рѣчи не можеть ныи никтоже исправити, шакоже ты.

## ŽM

прилоучи же са въ ты д(в)ни, Ростиславъ, князь словѣньскъ, съ Г(ва)топѣакъмъ, посласта из Моравы къ ц(ѣ)с(а)рю Муханлоу, гла(агол)юща тако: шако е(о)живию м(и)л(о)стною съдравн юсма, и соуть въ ны вѣшман оучителе мнози крестниани из Блахъ и из Гръкъ и из Нѣмьць, оучаще ны разанчь, а мы словѣни проста чады и не имамъ иже бы ны наставилъ на истиноу и разоумъ съказала. то добрѣн, ва(а)д(ы)ко, послан такъ моужь, иже ны исправитъ всакоу правдоу. тьгда ц(ѣ)с(а)рь Муханлъ рече къ философоу Константиноу: слышши, философъ, рѣчь сию? ныи сего да не можеть сътворити развѣ тебе.

Vašicovým výkladem 5. kap. ŽM v tom smyslu, že hlavním účelem moravského poselství bylo získat muže, jenž by pořídil *všecku spravedlnost*, tj. všeobecný zákoník, by se tento oddíl ŽM ocitl v rozporu s ličením téhož poselství ve 14. kap. ŽK. V ŽK se mluví o takovém muži, který by vyložil pravou křesťanskou víru,<sup>23</sup> a hlavním smyslem moravského poselství je tu dostat biskupa a učitele, jenž by to učinil. Při srovnání obou staroslověnských textů, jež stručně podávají obsah řeči moravských posílů k císaři Michalovi, s byzantskými listinami a listy je možno pozorovat jistou příbuznost s ustálenými formulemi byzantského kancelářského slohu. Domní-

<sup>22</sup> Lavrov, *Materialy*, s. 26, 71—72.

<sup>23</sup> Slova въ свои языкъ Vašica v překladu vynechává jako pozdější do textu nepatřící vsuvku.

vám se, že bližší prozkoumání těchto vztahů může vést k objasnění některých otázek s moravským poselstvím spojených. Shody s řeckými texty se někdy týkají jednotlivých slov, jindy celých sousloví<sup>24</sup>.

Již k úvodním slovům poselství v podání ŽМ *ιακο ε(ο)κηιου μ(η)λ(ο)στιου σ̄δραβη*<sup>25</sup> *ιεσμα* je možno udat řeckou paralelu z listu byzantského císaře Jana Kantakuzena ruskému velkoknížeti Simeonovi z r. 1347, v němž se stanoví, aby celé Rusko opět podléhalo kijevské metropoli. Začátek listu je tento: *Εὐγενέστατε μέγα ῥήξ πάσης Ῥωσίας καὶ περιπόθητε ἀνεψιὲ τῆς βασιλείας μου, κῦρ Συμεών. ἡ βασιλεία μου ἀπὸ τοῦ ἐλλέους τοῦ θεοῦ ὑγιῶς ἔχει καὶ καλῶς, ἂν ποτε ἴνα ὑγιαίησ καὶ σὺ, ἀνεψιὲ μου.* (M I/I, č. 118, s. 263). Jinou paralelou, ovšem nepřímou, je zmínka v dopise cařihradského patriarchy ruskému velkoknížeti Dimitriji z r. 1370, v níž se vzpomíná na Dimitrijův dopis, kde mezi jiným stálo, že Dimitrij je zdrav. Na začátku patriarchova dopisu velkoknížeti je rovněž přání zdraví: *Εὐγενέστατε μέγα ῥήξ πάσης Ῥωσίας, ἐν ἀγίῳ πνεύματι γνησιώτατε καὶ ἡγαπημένε υἱὲ τῆς ἡμῶν μετριότητος, κῦρ Δημήτριε. ὑγίαν, καὶ εὐθυμίαν ψυχῆς, σώματός τε καὶ ῥῶσιν καὶ εὐεξίαν, ζωὴν εἰρηνικὴν καὶ πολυετῆ, ἐπίδοσιν καὶ αὐξήσιν καὶ προκοπὴν τοῦ σοῦ βίου καὶ τῆς ἀρχῆς σου, καὶ ἄλλο εἴ τι ἀγαθὸν καὶ σωτήριον, ἐπεύχεται τῇ εὐγενείᾳ σου ἡ μετριότης ἡμῶν ἀπὸ θεοῦ παντοκράτορος. τὰ γράμματα τῆς εὐγενείας σου διεκομίσθησαν ἐνταῦθα πρὸς τὴν ἡμῶν μετριότητα, καὶ ἐσώθησαν καλῶς μετὰ τοῦ ἀνθρώπου σου τοῦ Δανιήλ. καὶ ἐγνώρισα καὶ ἔμαθον περὶ πάντων ὧν παρεδήλους καὶ ἔγραφες, καὶ εὐχαρίστησα τῷ θεῷ, ὅτι ἔχεις καλῶς εἰς τὴν ὑγίαν σου καὶ εἰς τὰ πράγματά σου καὶ εἰς τὴν ἀρχὴν σου.* (M I/I, č. 264, s. 516). Jiný podobný úvod se zmínkou o zdraví pisatelově jsem v Miklošičově materiálu nenašla. Zato se přání zdraví adresátovi objevuje častěji, zejména jde-li o vladaře. Je např. v dopise hieromonacha Jana cařihradskému vladaři Karlovi z Valois z r. 1306: *Τῷ ὑψηλοτάτῳ βασιλεῖ καὶ αυτοκράτορι Ῥωμαίων, λαμπροτάτῳ καὶ διαφανεστάτῳ κύρῳ Καρούλλῳ ὑγίαν, εὐθυμίαν καὶ ζωὴν πολυχρόνιον καὶ εὐδόσιν τῶν κατ' εὐδοκίαν θεοῦ θελημάτων αὐτοῦ καὶ ἐκπλήρωσιν εὐχομαι* (M III/2, č. 6, s. 244).

<sup>24</sup> Níže uváděné řecké texty jsou citovány podle vydání Fr. Miklosich-Ios. Müller, *Acta et diplomata Graeca mediae aevi sacra et profana*, vol. I—VI, Vindobonae 1860—1890. Pro srovnání se staroslověnským zněním poselství jsou nejdůležitější svazky I/I a I/II, obsahující *Acta patriarchatus Constantinopolitani* 1315—1402.

<sup>25</sup> Tomuto slovesně jmennému výrazu a odpovídajícímu řeckému slovesu *υγιαίνειν* však nelze přikládat pouze úzký význam »býti zdrav«. Podle A. Vaillant, *Quelques notes sur la Vie de Méthode*, *Byzantinoslavica* 24, Prague 1963, 235 znamená »être en bon état (religieux)«.



Pozdrav s přáním zdraví je kromě toho ještě v těchto Miklošičem vydaných písemnostech: 1) v dopise cařihradského patriarchy sedmihradskému vévodovi Alexandrovi z r. 1359 (M I/I, č. 171/II, s. 386), 2) v nedatovaném patriarchově dopise císaři obsahujícím rady ve věcech Janovanů a Benátčanů a pocházejícím asi z doby mezi lety 1355—1361 (M I/I, č. 184, s. 430), 3) v dopise cařihradského patriarchy Filothea bulharskému caru (asi z let 1364—1365; M I/I, č. 196, s. 453), 4) ve výzvě téhož patriarchy k ruským knížatům z r. 1370 (M I/I, č. 266, s. 520), 5) v dopise Theodora Paleologa, vladaře Peloponesu, savojskému knížeti Amedeovi VI. z r. 1390 (M III/2, č. 9, s. 249—250), 6) ve výzvě patriarchy Antonia IV. moskevskému velkoknížeti Vasilovi asi z r. 1393 (M I/II, č. 447, s. 188), 7) v dopise patriarchy Antonia IV. polskému králi z r. 1397 (M I/II, č. 515, s. 280, 282), 8) ve výzvě patriarchy Matouše I. Nikoletovi Gateliuzovi, pánu Ainu, z doby kolem r. 1400 (M I/II, č. 540, s. 338), 9) v dopise patriarchy Matouše I. moldavskovalašskému vévodovi Alexandrovi z r. 1401 (M I/II, č. 667/II, s. 530).

Řidčeji se přání zdraví vyskytuje v dopisech duchovním osobám. Je např. v dopise cařihradského patriarchy patriarchovi antiošskému (bez data; asi z r. 1360): *Ἀγιώτατε δέσποτα πατριάρχᾳ θεουπόλεως μεγάλῃς Ἀντιοχείας καὶ πάσης Ἀνατολῆς, ἐν ἀγίῳ πνεύματι ἀγαπητῆ ἀδελφῆ τῆς ἡμῶν μετριότητος καὶ συλλειτουργῆ. τὸν παντοδύναμον διὰ παντὸς ἰκετεύω θεόν, ὅπως ὑγιαίνῃ ἡ ἀγιότης σου καὶ σωματικῶς, καὶ παντοίαν ἔχοι τὴν πρὸς τὸ κρεῖττον ἐπίδοσιν* (M I/I, č. 176/V, s. 410). Totéž přání, jen s nepatrnými odchylkami, se vyskytuje též na začátku dopisu cařihradského patriarchy Filothea antiošskému patriarchovi z r. 1360 (M I/I, č. 260, s. 511). Úvodní pozdravy mezi osobami duchovního stavu bývaly obvykle jiné. Tak např. cařihradský patriarcha, když r. 1357 jmenuje metropolitu Rhodu a Kyklad, pozdravuje rhodské kleriky takto: *Ἐδλαβεῖσται οἱ κληρικοὶ τῆς ἀγιωτάτης μητροπόλεως Ῥόδου, ἀγαπητὰ κατὰ κύριον τέκνα τῆς ἡμῶν μετριότητος. χάριν, εἰρήνην, ἔλεος, εὐθηνίαν τε τῶν ἀγαθῶν καὶ ψυχικῆν σωτηρίαν ἐπεύχεται ὑμῖν ἡ μετριότης ἡμῶν ἀπὸ θεοῦ παντοκράτορος.* (M I/I, č. 163, s. 363.) V II. oddíle téhož dopisu oslovuje kykladské křesťany stručně slovy: *χάρις ὑμῖν εἴη καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ*<sup>26</sup> (s. 364). Často tu šlo jen o obměny oblíbených pozdravů apoštola Pavla, srov. např. ještě M I/I, č. 71, s. 158; M I/II, č. 516, s. 282; č. 517, s. 285, 286.

Probrané příklady nám ukazují, že se přání zdraví na začátku písemnosti užívalo převážně v dopisech vladařům a že oznámení o svém zdraví kladly na začátek svých psaní rovněž vládnoucí osoby. Nevymyká se tedy začátek Rostislavova poselství (podle ŽM) nijak řecké kancelářské praxi. V latinských dopisech se podobné pozdravy ani podobná oznámení o zdraví pisatelově nevyskytují, ani jde-li o

<sup>26</sup> Obvyklý pozdrav apoštola Pavla, srov. např. Řím. 1, 7.

osobu panovnickou, ani jde-li se o hodnostáře duchovního.<sup>27</sup> Okolnost, že v staroslověnském textu je užito plurálu majestatiky, kdežto v řečtině obratu *ἡ βασιλεία μου*, není nijak na závadu, protože v řeckých listech a listinách je tento obrat běžným opisem královské osoby.<sup>28</sup> Můžeme tedy pokládat za prokázáno, že úvodní slova Rostislavova poselství, jak je podává 5. kap. ŽM, jsou v souladu se středověkým řeckým kancelářským stylem. I když uváděné řecké texty jsou z pozdější doby, a tedy mladší než. 9. století, můžeme předpokládat, že se sloh kancelářských písemností nezměnil tak zásadně, abychom nemohli zjištěné paralely promítat do doby starší. To vyplývá ze známého byzantského tradicionalismu a ze srovnání starších a mladších textů v Miklošičově vydání. I když mladší listiny a listy mají sklon k bohatšímu vyjadřování, přesto titulatura, přívlastky, přídomky, ustálená spojení a hodnocení, jakož i vyjádření názorů náboženských, filosofických a právních zůstávají v podstatě stejné.

Shoda začátku Rostislavova poselství s řeckým usem je jistě natolik zajímavá, že stojí za to porovnat i další výrazy tohoto citátu s vyjadřováním řeckých stylizátorů. Proto uvádím nejprve přehled nejdůležitějších slov poselství s jejich řeckými, popř. latinskými paralelami nebo překlady. Údaje jsem čerpala z materiálu Slovníku jazyka staroslověnského, uloženého v Ústavu jazyků a literatur v Praze a Brně.

ЗАΚΟΝΗ 1) zákon, ustanovení, řád; νόμος, τὸ νομικόν, δέσπισμα, ἐντολή, θεσμός, κανών, ἀπαρχή νομική, ὄρος; lex, mandatum, testamentum, cultus, legitimum; 2) zákonný způsob, forma, ordo, modus, schema; 3) ἡ νομοθεσία, zákon, ordo, způsob.

ἔκρα ἢ πίστις, fides, πιστεύειν, ἡ θρησκεία cultus, víra, vyznání; superstitio, ἡ μαρτυρία, testimonium, ἡ αἵρεσις vyznání; pověra ἡ εἰδωλολατρεία modloslužebnictví, ἡ πίστις fides, věrnost; ἡ ἀλήθεια veritas.

ΒΛΑΔΥΚΑ ὁ ἡγεμών, ὁ ἡγούμενος, dux, vůdce, kníže, ὁ ἄρχων, ὁ ἀρχηγός, ὁ Δεσπότης velice často v Euch. Sin. ve spojení ΒΛΑΔΥΚΟ ΓΟCΠΟΔΗ ΒΟЖЕ, Δέσποτα Κύριε ὁ Θεός, ὁ πατήρ, πάν, ἡ ἐξουσία, potestas.

<sup>27</sup> Srov. např. Monumenta Germaniae historica, Epistolarum tomi I—VII, Berolini 1887—1928; Codex diplomaticus et epistolaris Bohemiae... edidit G. Friedrich, tomi I—III, Pragae 1904—1962.

<sup>28</sup> Srov. např. M III/1, č. 1, s. 1, č. 2, s. 2—3 a v různých pádech č. 3, s. 3; M I/I, č. 184, s. 430; M I/II, č. 493, s. 250—251; III/2, č. 5, s. 243—244 a jinde passim.

наставити *ὁδηγεῖν*, deducere; *ἐπιστάναι*, říditi; *ὁδηγεῖν*, docere, naučiti, poučiti, vésti, dirigere, deducere; *ἐπιστάναι* restituere; *συμβιβάζειν* instruere, poučiti; *ἐμβιβάζειν* ducere, zavést; *διάγειν* traducere; *ὁρδοτομεῖν* dirigere viam, správně uváděti; *διδάσκειν* docere.

ИСТИНА 1) pravda, skutečnost *ἀλήθεια*, τὸ ἀληθές, τὰ ἀληθῆ, τὸ ἀσφαλές veritas, vera (nom. pl.), verum, certum, certitudo. 2) přesnost *ἀκριβεία* 3) term. iuridicus *ὁ ἔλαβεν corpus delicti*, species facti.

разумъ *νοῦμα*, intellectus; *σύνεσις*, intellectus; *γνώμη*, mens; *ψῆφος*, suffragium; *λόγος*, ratio; *ὑπόθεσις*, consilium.

Исправити *ἐπανορθοῦν*, διορθοῦν, corrigere, reformare, napřímiti, narovnatí, upravití, připravítí; *κατευθύνειν*, κατορθοῦν připravítí, zjednatí; *ἀνορθοῦν* vyříditi, vykonati, corrigere, napravítí; *ἐδιορθοῦν* corrigere, *διορθοῦσθαι*, *ορθοτομεῖν* správným učiniti; *αἰτεῖν* petere, žádati.

ПРАВДА 1) spravedlnost, *δίκαιον*, *δικαιοσύνη*, *εὐδότης*; iustitia, aequitas; *δικαίωσις*, iustificatio; 2) pl. ustanovení zásady, *δικαιώματα*, iustificaciones, iuris praecepta; 3) pravda, *ἀλήθεια* veritas (českokirkevněslovanské).

Dalším styčným bodem mezi staroslověnským zněním poselství a mezi řeckými kancelářskými písemnostmi je oslovení císaře Michala III. slovem *κλαδικο*. Toto oslovení, vyskytující se shodně v obou staroslověnských památkách, je tím zajímavější, že v ŽK je Michal III. nazýván carem: *Ростиславъ бо ... посла къ царю Михаилу ... Събракъ же царь съборъ*, v ŽM je pro něho užito slova *цѣсарь*: *Ростиславъ ... съ Г(вж)топѣакъмъ, посѣласта ... къ ц(ѣ)с(а)рю Михаилу ... ц(ѣ)с(а)рь Михаилъ рече къ философъ ...* Přesto se v citátech neobjevuje ani v jedné z obou památek vokativ *царю* nebo *цѣсарю*. I v tomto rozlišení jde zřejmě o paralelu s vyjadřováním řeckým. Byzantský císař bývá v řeckých listinách nazýván v intitulaci a v podpisu *βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ*<sup>29</sup>, *βασιλεὺς - ἀναξ - αὐτοκράτωρ*<sup>30</sup>. Mimo intitulaci a podpis se císař ve svých listinách nazývá *βασιλεὺς*<sup>31</sup>. V písemnostech svých poddaných bývá označován slovem *βασιλεὺς*<sup>32</sup> jen ojediněle. Nejčastější je tu název *αὐτοκράτωρ*<sup>33</sup> nebo spojení

<sup>29</sup> Např. v podpisu listin M V/1, č. 2, s. 5; M IV/1, č. 1, s. 4; č. 3, s. 22, č. 4, s. 26, č. 5, s. 28, č. 6, s. 32; M III/1, č. 25, s. 111 aj. V intitulaci listin M V/5, č. 1, s. 135, č. 2, s. 139; M V/12, č. 2, s. 253.

<sup>30</sup> Např. v intitulacích listin M III/1, č. 1, s. 1, č. 4, s. 24, č. 8, s. 46.

<sup>31</sup> Např. v listině M III/1, č. 5, s. 26.

<sup>32</sup> Např. v M I/II, č. 342, s. 23.

<sup>33</sup> Např. v M I/I, č. 38, s. 69, č. 49, s. 91, č. 51, s. 93–95, č. 69, s. 150, č. 70/II, s. 155, č. 71, s. 159, 161 a na mnohých jiných místech.

αὐθέντης καὶ βασιλεύς<sup>34</sup>. Spojení *αὐτοκράτωρ καὶ βασιλεύς* se vyskytuje poměrně zřídka.<sup>35</sup>

Dosud probrané příklady nám ukázaly, jak byl císař titulován, když se o něm mluvilo nepřímě. Na rozdíl od těchto způsobů se v přímém oslovení užívalo v řeckých písemnostech jiného označení. Tu se císaři říkalo *δέσποτα βασιλεῦ*. Takové oslovení je např. na začátku nedatovaného dopisu cařihradského patriarchy císaři, pocházejícího asi z let 1355—1361: *Κράτιστε, θεόσεπτε, θεοδόξαστε, θεοπροβλήτε, θεοκυβέροντε, θεομεγάλυντε, ἀγίέ μου δέσποτα βασιλεῦ* (M I/I, č. 184, s. 430). Podobně je Kateřina z Valois, vladařka Cařihradu, oslovena v dopise Jana Monomacha z r. 1306 slovem *δέσποινα: Τολμῶν ὁ δοῦλος τῆς κραταιᾶς καὶ ἀγίας βασιλείας σου, δέσποινά μου ἀγία* (M III/2, č. 4, s. 242).

Staroslověnské *владыко* tedy dobře odpovídá přímému řeckému oslovení *δέσποτα*. Úplný titul by byl *владыко цѣсарю* (*δέσποτα βασιλεῦ*). Na přesnost titulatury v ŽK a v ŽM upozornil J. Kurz v článku *Patriarcha, císař a papež v Životě Konstantinově a Metodějově*, Sborník Franku Wollmannovi k sedmdesátinám, Praha 1958, 22n. a V. Vavřínek v článku *Ugrbŕskyj korolŕ dans la vie vieux-slave de Méthode*, Byzantinoslavica 25, Prague 1964, 261n. V. Vavřínek ukazuje, že slovo *цѣсарь, царь* označuje v obou staroslověnských životech byzantského císaře, což odpovídá zcela byzantskému užívání slova *βασιλεύς*, jímž nebyl nazýván nikdo jiný ze světských vladařů. Slovo *владыка* (ve smyslu vladaře), jímž Konstantin-Cyril jen jedenkrát oslovuje císaře (*Онъ же рече: аще велиши, владыко . . . радъ ѣдуѣ* ŽK 8) má podle Vavřínka zcela obecný smysl bez konkrétního vymezení (un sens entièrement commun sans limitation concrète). Tu je třeba Vavřínkovu argumentaci o přesnosti titulatury v ŽK a ŽM doplnit v tom smyslu, že jak v ŽK 8, tak v ŽK 14 a ŽM 5 odpovídá oslovení císaře vokativem *владыко* právě tak přesně byzantským zvyklostem jako ostatní titulatura a že je tedy není třeba vysvětlovat užitím nějakého jen obecného označení.

Další nápadnou shodou mezi staroslověnským textem Rostislava poselství a řeckým usem je spojení slov *επισκοπα η ορχηστεια* v ŽK. I na toto spojení je totiž doklad v byzantské titulatuře.

Slovo učitel *ὁ διδάσκαλος* bývá v řeckých písemnostech nejčastěji spojováno s vysokou církevní funkcí. Přesnou paralelu k slovům Rostislava poselství nacházíme v dopise cařihradského pa-

<sup>34</sup> Např. M I/I, č. 160, s. 354; M I/II, č. 336, s. 11; č. 416, s. 141, č. 440, s. 173 aj.

<sup>35</sup> Např. v dopise M I/II, č. 447, s. 190.

triarchy Matouše I. z r. 1401, adresovaném moldavskovalašskému vévodovi Alexandrovi ve věci biskupa Josefa. Patriarcha posílá posly, aby se přesvědčili o situaci v zemi; shledají-li, že biskup Josef byl zvolen, mají ho v úřadě potvrdit *ὡς γνήσιον ἐπίσκοπον καὶ διδάσκαλον τοῦ αὐτοῦ τόπου, τῆς Μολδοβλαχίας* (M I/II, č. 667/II, s. 532). Zde je název učitele dán biskupovi. Velice často se titulu *διδάσκαλος*, obyčejně ve spojení s přívlastkem *πνευματικὸς* užívá pro metropolitu. Bývá v závěru listin, jimiž synod metropolitu ustanovuje nebo mění rozsah jeho pravomoci a zároveň vybízí všechny věřící, aby mu prokazovali patřičnou úctu, podřízenost a poslušnost. Celá titulatura bývá obvykle trojitá: *ἀρχιερεῖς - πατήρ - διδάσκαλος πνευματικὸς*. Tak je tomu např. v nedatované synodální listině, pocházející asi z r. 1315, v níž se metropolitovi města Palaiai Patrai přidává metropole spartská. Ze závěru této listiny cituji delší úsek, protože je téměř doslova stejný jako závěry řady jiných synodálních listin. . . . *ὁθεν ὀφείλουσιν οἱ τε κληρικοὶ τῆς δηλωθείσης ἀγιωτάτης ἐκκλησίας τῶν Λακεδαιμονίων καὶ οἱ ὑπὸ τὴν ἐνορίαν ταύτης τελοῦντες καὶ πνευματικὴν ἐπικράτειαν ἱερωμένοι, μονάζοντες καὶ τὸ λοιπὸν χριστῶνυμον πλήρωμα ὑποδέξασθαι τοῦτον, ὡς προσήκει, καὶ διὰ πάσης ἀγείν αἰδοῦς καὶ τιμῆς, καὶ γε τὴν καθήκουσαν ὑποταγὴν τούτῳ καὶ εὐπειθειαν ἀπονέμειν, ὡς ἀρχιερεῖ αὐτῶν καὶ πατρὶ καὶ διδασκάλῳ πνευματικῷ, ἐφ' οἷς ἂν ὑπ' αὐτοῦ ρουθετοῖντο καὶ ἐπιτάττειντο πρὸς σωτηρίαν συντείνουσι τῶν ψυχῶν αὐτῶν.* (M I/I, č. 10, s. 20).<sup>36</sup> Někdy bývá přívlastek *πνευματικὸς* vynecháván,<sup>37</sup> jindy spojován se subst. *πατήρ*.<sup>38</sup> Vedle trojčlenného pojmenování *ἀρχιερεὺς - πατήρ - διδάσκαλος* se užívá též třídílného názvu *ἀρχιερεὺς - διδάσκαλος - ποιμὴν*. Na takové označení poskytuje doklad i jinak zajímavý dopis synodu sedmihradskému vévodovi Alexandrovi z r. 1359 připojený k synodální listině z téhož roku, v níž se stanoví, aby se metropolita Viciny stal metropolitou celého Sedmihradska a sedmihradská církev byla podřízena církvi cařihradské: *ἐγνώρισεν ἀκριβῶς ἡ μετριότης ἡμῶν . . . ὅτι ζητεῖς ἀπὸ ψυχῆς ἀρχιερεῖα καὶ ποιμένα καὶ διδάσκαλον τοῦ τόπου καὶ τῆς ἐπικρατείας τῆς εὐγενείας σου, χειροτονίαν τῆς ἀγίας τοῦ θεοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, ὡς υἱὸς αὐτῆς γνήσιος καὶ εὐπειθῆς, καθὼς ἐστιν ὀφειλόμενον παντὶ βουλομένῳ θεσμῶς καὶ μετὰ εὐλικρινοῦς πίστεως δέχεσθαι τὴν εὐσέβειαν καὶ ἀποτρέπεσθαι τὰς τε παρασυναγωγὰς καὶ τὰ ἔκφυλα καὶ ἀλλότρια δόγματα* (M I/I, č. 171/II, s.

<sup>36</sup> Téměř stejný závěr mají ještě synodální listiny M I/I, č. 27, s. 49, č. 38, s. 71, č. 39, s. 73, č. 50, s. 93. Poněkud odchýlné závěrečné formule mají tyto synodální listiny: M I/I, č. 37, s. 68, č. 44, s. 81.

<sup>37</sup> Např. v M I/I, č. 161, s. 356.

<sup>38</sup> Srov. M I/I, č. 37, s. 68; podobně M I/I, č. 163/II, s. 365.

386).<sup>39</sup> Někdy bývá ustálené označení metropolitů ještě rozšířeno, např. v synodální listině z r. 1371: *ἐπει οὗτος καὶ μόνος ἐστὶ τῆς ἐκκλησίας ταύτης καὶ προστάτης καὶ ἀρχιερεὺς, καὶ τῶν αὐτῆς δικαίων καὶ οἰκονόμος καὶ κύριος : αἱ διδάσκαλος ἀποκατέστη* (M I/I, č. 319, s. 579). Zřídka je užíváno jen dvojitého názvu *ἀρχιερεὺς - διδάσκαλος*<sup>40</sup>. Název učitel se objevuje též ve spojení *μετροπολίτης - ποιμὴν - διδάσκαλος*<sup>41</sup>. Tohoto označení užívá přirozeně i cařihradský patriarcha, jenž se nazývá *ὁ οἰκουμενικὸς πατριάρχης*<sup>42</sup> a dělá si nárok na to být učitelem celého světa. Srov. např. dopis cařihradského patriarchy metropolitovi Kijeva a celé Rusi o metropolitovi haličském z r. 1371: *ὥσπερ γὰρ ἡ μειριότης ἡμῶν ἐτάχθη παρὰ θεοῦ ποιμὴν καὶ διδάσκαλος πάσης τῆς οἰκουμένης, οὕτως ἐχειροτόνησα καὶ τὴν σὴν ἱερότητα πατέρα καὶ διδάσκαλον παντὸς τοῦ ἔθνους αὐτοῦ, ἵνα διδάσκης πάντας καὶ ἐπιμελῆσαι πάντων ἐπίσης, καὶ ἔχῃς μετὰ πάντων ἀγάπην καὶ φιλίαν πατρικὴν, καὶ εἴπερ συμβήσεται καὶ μέσον αὐτῶν ἔχθρα, ἵνα ἔχῃς συνάναγκην ὥστε εἰρηνεύειν αὐτοὺς πρὸς ἀλλήλους ὡς πατὴρ καὶ διδάσκαλος.* (M I/I, č. 321, s. 582). V nedatované písemnosti příkazující zapsat akta do rukopisu, pocházející asi z let 1354—1357, se patriarcha nazývá pravým učitelem církve: *... ἐπανῆλθε δὲ μετ' ὀλίγον καὶ ὁ ῥηθεις παναγιώτατος ἡμῶν δεσπότης, ὁ οἰκουμενικὸς πατριάρχης, ἐπειλημμένος κανονικῶς καὶ ἐννόμως τῆς ἐκκλησίας αὐτοῦ ὡς γνήσιος αὐτῆς καὶ ἀληθῆς ποιμὴν καὶ διδάσκαλος Χριστοῦ χάριτι* (M I/I, č. 160, s. 355). O svém učitelském úřadě mluví patriarcha ještě ve svém dopise do Velkého Novgorodu (M I/II, č. 347, s. 32—33). Podobně ve výzvě ruským knížatům z r. 1370: *πάντες εἰς ἐμὲ ἀνάκεινται πατέρα ὄντα καὶ διδάσκαλον πάντων* (M I/I, č. 266,

<sup>39</sup> Podobné pojmenování arcibiskupa jako ve výše uvedeném citátu je ještě v M I/I, č. 319, s. 580, v M I/II, č. 540, s. 339.

<sup>40</sup> Srov. M I/II, č. 357, s. 47.

<sup>41</sup> Srov. M I/II, č. 672, s. 541.

<sup>42</sup> O tomto titulu psali: H. Gelzer, *Der Streit über den Titel des ökumenischen Patriarchen*, *Jahrbücher für protestantische Theologie* 13, Leipzig 1887, 549n., podle něhož ho bylo užito poprvé na synodě r. 518, dále S. Vaillé, *Le titre de patriarche oecuménique avant saint Grégoire le Grand*, *Échos d'Orient*, Paris-Konstantinople 11, 1908, 161n., E. Caspar, *Geschichte der Päpste II*, Stuttgart 1933, 747, V. Laurent, *Le titre de patriarche oecuménique et la signature patriarcale*, *Revue des Études Byzantines* 6, Paris 1948, 5n., V. Laurent, *Le titre de patriarche oecuménique et Michel Cérulaire*, *Miscellanea G. Mercati III*, Vatikán 1946, 373n., V. Grumel, *Le titre de patriarche oecuménique sur les sceaux byzantins*, *Revue des Études Grecques* 58, 1945, 212n. Literaturo o tomto předmětu shrnul H. G. Beck v knize *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. München 1959, s. 63. Podle Becka bylo označení ekumenický sice již v 6. stol. pravidlem, do protokolu je však zavedl teprve Fotios, na pečeť pravděpodobně Kerullarios a do podpisu teprve Manuel I. (1217—1222). V Mikolšičevě materiálu je toto označení cařihradského patriarchy zcela běžné.

s. 521). Učitelé jsou v řecké církvi nazýváni také učedníci Kristovi, apoštolé a jejich následovníci<sup>43</sup> svatí otcové a církevní učitelé.<sup>44</sup> Řecká církev ovšem užívala titulu *ὁ διδάσκαλος* i pro nižší církevní funkce, ale v tomto případě je v řeckých písemnostech toto označení bližší určeno přívlastky, např.: *ὁ διδάσκαλος τοῦ εὐαγγελίου, ὁ διδάσκαλος τοῦ ἀποστόλου, ὁ διδάσκαλος τῶν διδασκάλων*.<sup>45</sup> Výrazem *УЧИТЕЛЬ* v ŽK a ŽM se zabýval F. Grivec v článku *Učitelj v Žitjih Konstantina in Metodija. Quid nomen »učitelj« (doctor) in palaeoslavica Vitis Constantini et Methodii significet*, Bogoslovni vestnik 19, Ljubljana 1939, 1n. a k téže problematice se vrátil ještě ve studii *O idejah in izrazih Žitij Konstantina in Metodija*, Slovenska akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, filozofsko-filološko-historični razred, Razprave II, Ljubljana 1944, 169n. Grivec zdůrazňuje, že církevní název učitel byl téměř stejně čestný, v některých spojeních dokonce čestnější než název biskup. Proto prý se arcibiskup Metoděj současně nazývá učitel. Nedostatek Grivcových prací na toto téma spočívá v tom, že autor sebral systematicky doklady na slovo učitel jen z ŽK a z ŽM. Řeckých památek si všímá jen velice málo a namátkově, ani latinské památky neprobírá důkladněji. Proto mu uniklo, že např. spojení *ΕΠΙΣΚΟΠΗ ΚΑΙ ΟΥΧΙΤΕΛΑ* v ŽK 14 reflektuje jen běžný řecký usus dávat čestné označení učitel vyšším církevním hodnostem.<sup>46</sup>

Ukazují-li shromážděné doklady na užívání slova *διδάσκαλος* ve spojení s vyšší církevní funkcí na to, že Rostislavovi šlo o vyslání biskupa a učitele, jak to výslovně stojí v ŽK, a tedy o přípravu na zřízení samostatné církevní hierarchie, mohou k objasnění Rostislavova poselství přispět i taková místa z řeckých písemností, v nichž se mluví o tom, jaké požadavky byly kladeny na muže, kteří mohli přicházet v úvahu jako kandidáti pro vysoké církevní hodnosti. V synodální listině z r. 1354, již se vladimírský biskup Alexios jmenuje metropolitou Kijeva a celé Rusi, se vypočítává zejména ctnost, síla slova, zkušenost v kanonických předpisech a dokonalá

<sup>43</sup> Např. M I/II, č. 446, s. 182.

<sup>44</sup> Např. M I/I č. 134, s. 306, č. 246, s. 505, č. 265, s. 520; M I/II, č. 586, s. 410—411.

<sup>45</sup> M I/I, č. 167, s. 369; M I/II, č. 667/II, s. 531—532, č. 517, s. 286; M I/I, č. 173, s. 394, č. 181, s. 417.

<sup>46</sup> Že by v 9. stol. šlo o absolventy patriarchální theologické školy je nepravděpodobné, protože se zvláštní školní theologické vzdělání v Byzanci ani od kněží ani od biskupů nevyžadovalo a podle H. G. Becka takové theologické učiliště v 9. století v Cařihradě ani neexistovalo. Srov.: H. G. Beck, *Bildung und Theologie im frühmittelalterlichen Byzanz*, Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag. Herausgegeben von P. Wirth, Heidelberg 1966, 69n.

znalost zákonů: *καὶ νῦν οὖν ὁμοίως διὰ πολλῆς εἶχε φροντίδος ἀπὸ τῶν κατὰ τὴν Θεοδόξαστον, Θεοφύλακτον καὶ Θεομεγάλωντον Κωνσταντινουπόλιν εὐρεῖν καὶ ἐκλέξασθαι ἀνδρα τῶν ἀρετῇ διαλαμπόντων ἐπισήμων καὶ λόγου δυνάμει διαφερόντων τε καὶ εὐδοκιμούντων καὶ πείραν ἱερῶν κανόνων καὶ ἀκριβειαν νόμων φιλευσεβῶν ἔχοντα καὶ ἐγκαταστήσαι τοιοῦτον ἀρχιερέα καὶ ἐξαποστεῖλαι ἐκεῖσε εἰς τὸ ποιμαίνειν καλῶς καὶ κατὰ τὸν προσήκοντα λόγον τὴν ῥηθρῆσαν ἀγιωτάτην ἐκκλησίαν* (M I/I, č. 151, s. 336—337). Znalost kanonů byla samozřejmým předpokladem dobrého vykonávání pastýřského úřadu. Proto se dosti často zdůrazňuje v souvislosti s funkcí metropolitů.<sup>47</sup>

Úcta ke kanonickým předpisům je v řeckých textech vyjadřována na přívlastky *ἱερός*<sup>48</sup>, *θεῖος-ἱερός*, *ἱερός-θεῖος*<sup>49</sup>, *θεῖος*<sup>50</sup>, *θεῖος καὶ ἄγιος*<sup>51</sup>. K úctě ke kanonickým předpisům se pojí úcta k zákonům, jež udržují světský řád křesťanů a byly ustanoveny zbožnými králi,<sup>52</sup> proto bývá subst. *νόμος* velice často doprovázeno hodnotícím přívlastkem *φιλευσεβής*.<sup>53</sup> Někdy se vyskytuje spojení *οἱ θεῖοι καὶ φιλευσεβεῖς νόμοι*<sup>54</sup> nebo *οἱ θεῖοι νόμοι*.<sup>55</sup> O kanonech a zákonech se dosti často mluví v těsné souvislosti.<sup>56</sup>

Uznávání dogmat, kanonů a zákonů vyžadovala řecká církev i od knížat, chtěli-li být pokládáni za pravé syny církve. O tom je zmínka v dopise cařihradského patriarchy sedmihradskému vévodovi, připojeném k synodální listině z r. 1359. Těsné spojení dogmat, kanonů a zákonů ukazuje, že křesťanské učení a církevní předpisy tu nebyly odlučovány od zákonů světských, jež byly naopak pokládány za oporu církevního řádu: *ὀφείλει δὲ καὶ ἡ εὐγένειά σου,*

<sup>47</sup> Srov. např. M I/I, č. 183, s. 425—426.

<sup>48</sup> Např. M I/I, č. 39, s. 321, č. 140/II, s. 323, č. 158, s. 352, č. 186, s. 439, č. 252, s. 508 aj.; M I/II, č. 406, s. 133, č. 407, s. 133, č. 493, s. 251, č. 488/II, s. 243, 244, č. 636, s. 484.

<sup>49</sup> Srov. I/I, č. 66, s. 145, 146; č. 94, s. 200, č. 96, s. 203, 205, č. 97, s. 220, č. 98, s. 225, č. 117, s. 262, č. 119, s. 265, 266, č. 120, s. 269, č. 133, s. 299 a na mnohých jiných místech.

<sup>50</sup> Např. M I/I, č. 157, s. 350, č. 162, s. 362, 363; M I/II, č. 561, s. 371.

<sup>51</sup> M I/II, č. 488/III, s. 244.

<sup>52</sup> M III/1, č. 13, s. 62.

<sup>53</sup> M I/I, č. 91, s. 196, č. 123, s. 273, č. 126, s. 284, č. 147, s. 332, č. 162, s. 362, č. 163, s. 364, č. 170, s. 383, č. 172, s. 390; M I/II, č. 432, s. 161, č. 471, s. 221, č. 547, s. 344, č. 550, s. 350, č. 566, s. 378, č. 576, s. 393, č. 652, s. 503.

<sup>54</sup> Srov. M I/II, č. 523, s. 300, č. 554, s. 357, č. 579, s. 398, č. 586, s. 412, č. 597, s. 425—426.

<sup>55</sup> Srov. M I/I, č. 63/IV, s. 137, č. 94, s. 200, č. 109, s. 248, č. 126/II, s. 282—283.

<sup>56</sup> Viz M I/I, č. 76, s. 174, č. 99, s. 226, č. 104, s. 232, č. 203, s. 459, 460, č. 309, s. 567, č. 315, s. 576; M I/II, č. 409, s. 136, č. 447, s. 189, č. 634, s. 477, č. 660, s. 518, č. 670, s. 538.



ζητήσασα ἐδρίσκεσθαι ὡς υἱὸς γνήσιος τῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, στέργειν ἀμειαθῆτως τὰ ὁμολογημένα καὶ πατροπαράδοτα καὶ ὑγιῆ δόγματα, τοὺς θείους καὶ ἱεροὺς κανόνας καὶ τοὺς φιλευσεβεῖς νόμους, δι' ὧν στηρίζεται τὸ τῆς ἐκκλησίας στήριγμα, καὶ ἔχειν καὶ πρὸς τὸν εἰρημένον ἀρχιερέα εὐλάβειαν καὶ στοργὴν τὴν ὀφειλομένην, τοῦτο γὰρ ποιούσα ἡ εὐγένειά σου καὶ οὕτως ἐπείκουσα τῇ ἐκκλησίᾳ Θεοῦ, τύχοις μὲν ἐν τῷ παρόντι βίῳ παντὸς ἀγαθοῦ καὶ πάσης εὐθυμίας καὶ χαρᾶς, κατευοδοῦμενος εἰς πάντα τὰ ἀνὰ χεῖρα ἔργα καὶ πράγματα, ἐν δὲ γε τῷ μέλλοντι τῆς αἰωνίου ἐκείνης καὶ ἀκαταλύτου ἐν οὐρανοῖς βασιλείας, εὔχαϊς πάντων τῶν ἀγίων. (M I/I, č. 171/II, s. 387—388).

Pokud jde o jiné bližší vztahy mezi textem Rostislavova poselství a řeckými písemnostmi, pokládám za další výraznou shodu slova **на всѣхъ странѣхъ** (ŽK), o nichž se domnívám, že jsou překladem řeckého *eis pāsān tēn oikoumenēn*. Bližšího zkoumání však zasluhuje celý kontext, v němž jsou zapsána **ὡτὴ βασις βο на всѣхъ странѣхъ κτῆσγδα добрыхъ законѣхъ**. J. Vašica se, jak už bylo výše řečeno, domnívá, že Rostislav slovy **добрыхъ законѣхъ** míní Eklogu, zároveň však dodává, že Ekloga měla jako dílo obrazoboreckých císařů v Byzanci mnoho nepřátel. Rostislavova chvála Eklogy jako dobrého zákona musila prý udělat v Cařihradě nanejvýš příznivý dojem, protože Ekloga neztratila své příznivce, zejména mezi právníky.<sup>57</sup> Soudím, že takový konkrétní výklad slova **законѣхъ** jako určité právní sbírky, neodpovídá duchu řeckého vyjadřování, s nímž byly zatím zjištěny některé shody. Je třeba uvážit, že poselství bylo vysláno do Cařihradu, jenž byl současně sídlem byzantského císaře, který se nadřazoval nad všechny ostatní panovníky, i cařihradského patriarchy, jenž užíval titulu *ὁ οἰκουμενικὸς πατριάρχης* a přisuzoval si právo učit a soudit celý svět. Panovníkům bylo všeobecně přiznáváno právo vynášet zákony. Proto mohou uvedená slova Rostislavova poselství být jen zvořilostním uznáním mimořádného postavení byzantského císaře a jeho zákonodárné činnosti nebo uznáním priority cařihradského patriarchy a jeho církevní zákonodárné činnosti nebo uznáním obojího. Toto uznání není ovšem Rostislavovou vlastní myšlenkou. Řekové si takovou prioritu přičítali sami a měli pro ni svá vlastní vyjádření. Rostislavova slova jsou pravděpodobně jen ohlasem řeckého myšlení a řeckých formulací, na něž uvedu několik příkladů. Zákonodárná činnost se v některých řeckých písem-

<sup>57</sup> Fr. Hejl v článku *Византийское посольство в Великую Моравию на политическом фоне тогдашней Европы*, *Magna Moravia*, Praha 1965, 108 se domnívá, že slovo *zakon* v ŽK 14 znamená právní systém samostatné církevní organizace.

nostech vypočítává mezi přednostmi panovníka, aniž se přitom myslí na konkrétní zákony, které vydal. O byzantském císaři se ve výzvě cařihradského patriarchy Antonia IV. k moskevskému knížeti, pocházející asi z r. 1393, říká, že jeho zákonodárství je uznáváno na celém světě. Tato výzva je i dokladem na to, že postavení byzantského císaře bylo Řeky pokládáno za zcela mimořádné a že byl nadřazován nad všechny jiné panovníky. Zajímavý je i začátek dopisu, v němž pisatel mluví o svém úřadě náměstka Kristova, o své světové vládě a nazývá se učitelem všech křesťanů. Moskevskému velkoknížeti cařihradský patriarcha vytýká, že brání ruskému metropolitovi, aby připomínal jméno byzantského císaře v diptyších.<sup>58</sup> Vypočítává zásluhy byzantských císařů o církvech a zdůrazňuje, že jim v církvi právem náleží místo a veliká čest. Císařové posílili a upevnili zbožnost po celém světě, uzákonili poddanost dogmatům a kanonům. Proto se u všech křesťanů na všech místech, u všech patriarchů, metropolitů, biskupů připomíná jméno byzantského císaře.<sup>59</sup> To se neděje žádnému jinému vladaři. V dopise se mimo jiné mluví o zásluhách byzantských císařů o zbožnost celého světa: *ὁ βασιλεὺς ὁ ἅγιος πολὺν τόπον ἔχει εἰς τὴν ἐκκλησίαν, οὐδὲ γὰρ ἐν καθὼς οἱ ἄλλοι ἄρχοντες καὶ αὐθένται τόπων, οὕτω καὶ ὁ βασιλεὺς, διότι ἀπ' ἀρχῆς οἱ βασιλεῖς ἐστήριξαν καὶ ἐβεβαίωσαν τὴν εὐσεβείαν εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, καὶ τὰς οἰκουμενικὰς συνόδους οἱ βασιλεῖς συνήγαγον, καὶ τὰ περὶ τῶν ὀρθῶν δογμάτων καὶ τὰ περὶ τῆς πολιτείας τῶν χριστιανῶν, ἃ λέγουσιν οἱ θεῖοι καὶ ἱεροὶ κανόνες, αὐτοὶ ἐβεβαίωσαν καὶ ἐνομοθέτησαν στέργεσθαι, (M I/II, č. 447, s. 190).* Patriarcha tu císaře nazývá pánem a vladařem celého světa: *ὁ βασιλεὺς ὁ μέγας, ὁ τῆς οἰκουμένης κύριος καὶ ἀρχὼν (s. 191).* Byli prý ovšem i lidé bezbožní a nepravověrní, kteří si přičítali titul císaře křesťanů, ale to se dalo nepřirozeně a nezákonně; zákonodárství, nařízení a rozkazy pravého císaře jsou však uznávány na celém světě: *... εἰ γὰρ καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν χριστιανῶν ὄνομα βασιλέως ἑαυτοῖς ἐπεφήμισαν, ἀλλὰ παρὰ φύσιν εἰσὶν ἐκεῖνα πάντα καὶ παρὰ νόμον καὶ τυραννίδι καὶ βίᾳ μᾶλλον γινόμενα. τινες γὰρ πατέρες ἢ ποῖαι σύνοδοι ἢ τινες κανόνες περὶ ἐκείνων λέγουσιν: ἀλλὰ περὶ τοῦ φυσικοῦ βασιλέως ἄνω καὶ κάτω βοῶσιν, οὗ καὶ αἱ νομοθεσίαι καὶ αἱ διατάξεις καὶ τὰ προστάγματα στέργονται κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, οὗ καὶ μόνου μνημονεύουσιν οἱ χριστιανοὶ πανταχοῦ, καὶ οὐκ ἄλλου τινός. (S. 191—192).*

<sup>58</sup> Připomínka živých v řecké liturgii.

<sup>59</sup> S úctou bylo na byzantského císaře pamatováno asi též ve velkomoravské církvi. V ŽM 17 se setkáváme se zmínkou, že Metoděj před svou smrtí *ВЪШЕДЪ ВЪ ЦР(Ъ)КВЪ Н НМОГНН, КАЗАВЪ БА(Δ)Γ(Φ)ΔΤΗ Ц(Ъ)С(Δ)ΡΑ Н КНѢЗА Н КАНОНКН Н АЮДН ВЪСА Н РЧЕ...*

Vezmeme-li v úvahu řecké názory a řecký způsob myšlení a vyjadřování, jež byly ukázány výše, vidíme, že není dost dobře možno spojovat slova **Добрыи закон** (ŽK) s určitou právní sbírkou. Odporuje tomu i příslovečné určení **всегда**, jež vztahuje vycházení dobrého zákona z Byzance na všechny časy. Přívlastek **Добрыи** u slova **законъ** je snad též překladem z řečtiny, kde bývá podst. jm. *νόμος* provázeno přívlastkem *φιλευσεβής* nebo *θειός*, jak bylo ukázáno výše. O nároku byzantských císařů na mimořádné postavení mezi světskými panovníky psal v souvislosti s ŽK a ŽM V. Vavřínek v citovaném již článku v *Byzantinoslavica* 25, Prague 1964, s. 264. Byzantský císař si jen sám pro sebe osoboval titul **βασιλεύς**. Jen jednou bylo tohoto titulu užito pro franckého císaře, ale to bylo okamžitě odvoláno. Bulharskému vládci Simeonovi (893—972) byl pod tlakem politických okolností povolen jen přesně vymezený titul **βασιλεὺς Βουλγάρων**. Ovšem, jak již bylo výše řečeno, nemusejí se slova **втъ вась во на вса страны вьсегда добрыи законъ неходитъ** vztahovat jen na císaře. Cařihrad byl též sídlem patriarchy. Patriarchové se nazývali hajiteli božských zákonů (srov. M I/II, č. 447, s. 189) a v Byzanci se slovem **закон** označoval i *ἐκκλησιαστικὸς νόμος* (viz M I/I, č. 330, s. 593). O učitelské pravomoci cařihradského patriarchy byla již řeč výše. Doplnuji výše uvedené citáty jen o doklady, v nichž patriarcha mluví současně o své funkci vyhlašovatele dogmat, učitele a zákonodárce. Tak činí např. patriarcha Izaiáš v nedatovaném dopise katolíkovi arménské církve, pocházejícím asi z let 1330—1331, v němž přijímá arménskou církev do lúna církve pravoslavné: *ἐπειδὴ καὶ μητρὸς λόγον ἡμεῖς ἐπέχομεν πρὸς τε ὑμᾶς καὶ πάντας τοὺς βουλομένους χριστιανούς καὶ εἶναι καὶ ὀνομάζεσθαι, ὡς καὶ ὑμεῖς ἀκριβῶς ἴστε, καὶ γὰρ ἐξ ἡμῶν τὰ ἱερὰ τῆς εὐσεβείας δόγματα ἀνὰ πᾶσαν φοιτῶσι τὴν οἰκουμένην, ἐξ ἡμῶν αἱ διδασκαλίαι τῶν θείων πατέρων καὶ τῶν ἁγίων δὲ συνόδων, αἱ θεόπνευστοι νομοθεσίαι, ἐξ ἡμῶν, ὡς ἀπὸ πηγῆς τινος, εἰς τὸ τῆς ἐκκλησίας πλήρωμα ἐξεχύθησαν* (M I/I, č. 71, s. 159—160). Za povšimnutí stojí, že užívá slov *ἀνὰ πᾶσαν . . τὴν οἰκουμένην*, když mluví o vyzařování dogmat ze své osoby, a slov *εἰς τὸ τῆς ἐκκλησίας πλήρωμα* když mluví o učení svatých otců, synod a o Bohem vdechnutém zákonodárství. Cařihradskému patriarchovi příslušelo podle jeho slov v nedatovaném dopise antiošskému patriarchovi (asi z let 1357—1359) také právo zkoumat a posuzovat spory ve všech církvích na celém světě: *εἰ δ' ὁ τῆς Κωνσταντινουπόλεως πατριαρχικὸς ὄργανος, ἅτε δὴ οἰκουμενικὸς ὢν προνόμιον ἔκπαιαι κέκτηται παρὰ τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων εἰς τὰς ἑασταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἐκκλησίας, τὰ παρεμπύπτοντα ἐν αὐταῖς ἐκκλησιαστικὰ ἀναγκαῖα ζητήματα διερευνᾶν*

*καὶ ἐξετάζειν, πολλῶ μᾶλλον ἐνταῦθα ἐν τῇ οἰκείᾳ ταύτῃ μεγαλοπόλει,* (M I/I, č. 169, s. 380). Již z uvedených příkladů vyplývá, že slova Rostislavova poselství mluvící o vycházení dobrého zákona z Byzance na všechny strany opakují jen některou z tehdy běžných řeckých slovních formulací týkajících se primátu byzantského císaře a cařihradského patriarchy a že tedy nejsou slovy obdivu k některé konkrétní právní sbírce. Nejpersvědčivější doklad pro oprávněnost takového názoru však poskytuje dopis byzantského císaře Jana Kantakuzena ruskému velkoknížeti Simeonovi z r. 1347. Císař v něm činí narážku na nedochovaný Simeonův dopis do Cařihradu, v němž byla zmínka o tom, že byzantský císař a cařihradská církev jsou zdrojem vši zbožnosti a učiteli zákonodárství a svatosti. Jan Kantakuzenos pronáší tento výrok sám jako názor vlastní Řekům, ale vkládá do něho větu »jak jsi napsal i ty«: *ἡ βασιλεία γοῦν τῶν Ῥωμαίων, ἀλλὰ δὴ καὶ ἡ ἀγιωτάτη τοῦ θεοῦ μεγάλη ἐκκλησία ἐνι, ὡς ἔγραφεσ καὶ σὺ, πηγὴ πάσης εὐσεβείας καὶ διδάσκαλος νομοθεσίας τε καὶ ἀγιασμοῦ.* (M I/I, č. 118, s. 263.) Z tohoto citátu vyplývá, že šlo o Řeky proklamované these, o jejich vlastní osobování si těchto předností, jež jejich korespondenti ve svých dopisech jen uznávali. Není tedy Rostislavův případ odvolávání se na dobrý byzantský zákon ojedinělý. Jak vidíme, psal do Cařihradu později stejným způsobem i ruský velkokníže Simeon. Tento doklad je, vedle úvodní formule, zároveň dalším významným důkazem dopisové formy Rostislavova poselství. Protože je Rostislavovo poselství, jak je uvedeno v ŽK a v ŽM, natolik blízké nejen řeckému slovnímu vyjadřování, nýbrž i řeckému způsobu myšlení, domnívám se, že je v této podobě nemohl složit žádný řečtiny neznalý Slovan. Skladatelem jeho písemné podoby, soudím totiž, že bylo napsáno, byl buď byzantský Slovan nebo Řek znalý slovanského jazyka natolik, aby mohl tlumočit Rostislavovo přání.

Z hlediska, že šlo zřejmě o písemnost řeckou, je třeba interpretovat i ostatní části poselství. Slova *иже бы ны въ свои языкъ историю крѣоу христїаньскою сказааъ* (ŽK) odpovídají slovům *иже бы ны настаивааъ на истинноу и разумъ сѣказааъ* (ŽM). Sloveso *настаивааи* odpovídá v staroslověnských textech často řeckému *ὀδηγεῖν*, jehož se v řeckých středověkých listech a listinách užívá o vůdčí církevní činnosti. Užívá se ho o cařihradském patriarchovi, např. ve slibu kněze Jiřího z r. 1381: *Ἐπει δὲ παναγιώτατος ἡμῶν αὐθεντικῆς καὶ δεσπότης, ὁ οἰκουμενικὸς πατριάρχης, ὀδηγηθεὶς ἐκ θεοῦ* (M I/II, č. 349,

s. 36).<sup>60</sup> Patriarcha bývá v některých písemnostech nazýván *ὁδηγός*, např. v dopise vládce Epiru Manuela Duky patriarchovi Germanovi z r. 1232: *Παναγιώτατε δέσποτα καὶ τῶν ἐν τῇ οἰκουμένῃ χριστιανῶν ἀπλανέστατε ὁδηγέ*. (M III/1, č. 13, s. 59.) a v slibu mnicha Theodosia z r. 1383: *ἀνέδραμον εἰς τὸν παναγιώτατον δεσπότην ἡμῶν, τὸν οἰκουμενικὸν πατριάρχην, τὸν κοινὸν προστάτην τῶν χριστιανῶν καὶ τῶν ἀμαρτωλῶν πρὸς σωτηρίαν ὁδηγὸν καὶ βοηθὸν* (M I/II, č. 377, s. 84). Slovesa *ὁδηγεῖν* se užívalo i o činnosti biskupů vzhledem k svěcenému jim lidu, např. v nedatované listině (asi z r. 1315), jíž se biskupovi vyhnanému ze Sinópy dává nové místo: *ὄθεν καὶ πάντες οἱ τοιοῦτοι τὰ καθ' ἑαυτοὺς τῷ τοιοῦτῳ ἀρχιερεὶ ἀναθήσουσι καὶ τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκουσοῦσι μίνου, ὁδηγούσης πρὸς τὰς ζωηφόρους τῆς σωτηρίας νομάς* (M I/I, č. 17, s. 35; pod. M I/I, č. 40, s. 75).<sup>61</sup> Sloves *наставити* znamenalo i učit. Tu se nabízí paralela s názvem *наставникъ*, jenž bývá v záhlavích ŽK dáván sv. Konstantinovi-Cyrylovi a v některých církevněslovanských textech Konstantinu i Metoději.

Staroslověnskému *истина* odpovídá řecké *ἀλήθεια*. Tohoto slova se v církevním slova smyslu užívalo obyčejně ve spojení se slovem *δόγμα*. Tak je tomu např. v nedatovaném dopise cařihradského patriarchy Izaiáše katolíkovi arménské církve, pocházejícím asi z let 1330—1331: *οὕτω καὶ διανοίᾳ φρονήσετε καὶ κηρύξετε τὴν τῶν δογμάτων ἀλήθειαν* (M I/I, č. 71, s. 160).<sup>62</sup>

Nejbližší staroslověnskému spojení slov *истина* a *разоумъ*, jež v ŽM stojí v těsné blízkosti,<sup>63</sup> je řecký výraz *τὰ τῆς ἀληθείας νοήματα*, vyskytující se v dopise cařihradského patriarchy Jana XIV. mnichům na hoře Athosu z r. 1344, jímž patriarcha oznamuje rozhodnutí synodu ve věci Barlaama a Palamy. Slova *τὰ τῆς ἀληθείας νοήματα* míní podle kontextu pravdu sv. Písma a jsou obsažena v citátu z 19. kanonu chalkedonského sněmu (r. 451): *κανὼν ἕτερος ἰθ' τῆς ἐν Χαλκεδόνι*: „*δεῖ τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν προεσιτώτας ἐν πάσῃ μὲν ἡμέρᾳ, ἐξαίρετως δὲ ταῖς κυριακαῖς, πάντα τὸν κληρὸν καὶ τὸν λαὸν ἐκδιδάσκειν τοὺς τῆς εὐσεβείας λόγους, ἐκ τῆς θείας γραφῆς ἀναλεγομένους τὰ τῆς ἀληθείας νοήματά τε καὶ ῥήματα*...“ (M I/I, č. 107, s. 239). Vyučování

<sup>60</sup> Pod. M I/I, č. 145, s. 329; M I/II, č. 407, s. 133, č. 420, s. 151.

<sup>61</sup> Pod. M I/I, č. 60, s. 126, č. 146, s. 331.

<sup>62</sup> Pod. M I/I, č. 176, s. 404—405, č. 182, s. 424.

<sup>63</sup> Je pozoruhodné, že tato slova se vyskytují na začátku obou legend, ŽK i ŽM. V ŽK jsou na počátku 1. kap. *Богъ мнѡстѣннѡй и шедръ жадаа на поканѣе чловѣче, да быша спасени вѣсн быан и вѣ разоумѣ истиннын пришан, не хошеть бо сѣмръ-ти грѣшникомъ...*, v ŽM na začátku 2. kap. (protože 1. kap. je obecný úvod): *по снхъ же вѣсѣхъ в(ог)ъ мнѡстѣнныи, нже хошеть дабы вѣсѣкъ чл(о)в(ѣ)къ сп(а)сенъ быль и вѣ разоумѣ истиннын пришль, вѣ наша аѣта языка ради нашего... вѣздвиже нашего очителя, бл(а)ж(е)наго Мѣрѡднѡи...*

kléru a lidu o smyslu pravdy sv. Písma příslušelo podle tohoto kano-  
nu představeným církví. Připustíme-li možnost, že slova **ИЖЕ БЫ НЫ  
НАСТАВЛѦ НА ИСТИННОУ И РАЗУМЪ СЪКЪЗАЛАЪ** jsou narážkou na 19. ka-  
non chalkedonského sněmu, můžeme i v této formulaci spatřovat  
žádost o vyššího církevního hodnostáře, alespoň biskupa, jemuž by  
takový úkol mohl příslušet, a tedy současně doklad snahy po vytvo-  
ření vyšší církevní organizace. Běžné křesťanské výuky se Morava-  
nům dostalo již dříve působením franckého i jiného cizího ducho-  
venstva a v té době jistě už též prostřednictvím vlastních kněží.  
Nebylo by tedy třeba tuto věc zvláště zdůrazňovat, kdyby nešlo o  
záruku dogmatické čistoty učení, kterou mohli mít v osobě bisku-  
pově.

I k interpretaci závěrečných slov Rostislavova poselství podle  
**ŽМ ПОСЪЛѦИ ТАКЪ МОУЖЪ, ИЖЕ НЫ ИСПРАВИТЬ ВЪСАМОУ ПРАВЪДОУ** je podle  
mého názoru třeba přistupovat s přihlédnutím k řeckým textům  
a řeckému způsobu myšlení. J. Vašica ukazuje v Byzantinoslavica  
12, Prague 1951, 169 a v LP 158 a 244 na slovní shodu mezi těmito  
slovy **ЖМ** a začátkem **ZSL** (**Прѣже всакоа правды достоинно естъ о  
в(о)жни правдѣ гл(а)гола(т)и**). Překládá slova **всака правда** slovy »vše-  
liká spravedlnost« a vykládá, že se jimi míní všeobecný zákoník.  
Ruskocírkevněslovanský termin **ПРАВДА** = zákoník je prý třeba pře-  
nésti už do doby velkomoravské. Domnívám se, že ani slovům  
**всака правда** (**ЖМ 5**) nelze přikládat tak konkrétní smysl, tj. dá-  
vat jim význam jediné právní sbírky, podobně jako slovo **законъ**  
(**ЖК 14**) není možno vztahovat na byzantskou Eklogu. Staroslověn-  
ským slovem **ПРАВДА** se obvykle překládá řecké *τὰ δίκαια, ἡ δι-  
καιοσύνη*. V řeckých písemnostech, jež jsem probrala, jsem nenašla  
odpovídající shrnující výraz *πάντα ἡ δικαιοσύνη*. Zato výraz *πάντα  
τὰ δίκαια* se vyskytuje dosti často, znamená práva patriarchova,  
jednotlivých metropolitů a biskupů nebo práva církevních oblastí  
jim podřízených, do nichž byla zahrnuta i práva hmotná. Tak je to-  
mu např. v listině z r. 1364, jíž se metropolitovi Alanie a Sótéropole  
potvrzují církve, jež mu byly dány: *ὥστε εἶναι μὲν τὸν αὐτὸν πάλιν  
μητροπολίτην Ἀλανίας καὶ Σωτηροπόλεως, καὶ ἔχειν πάντα τὰ δίκαια καὶ  
προνόμια αὐτοῦ* (**M I/I, č. 221, s. 477**) a v řadě jiných dokumentů.<sup>64</sup>

Přikloníme-li se k názoru, že slova **всака правда** odpovídají  
řeckému *πάντα τὰ δίκαια* (všechna práva) v tomto smyslu, mohli  
bychom je pokládat za další doklad toho, že Rostislav žádal zřízení

<sup>64</sup> Pod. **M I/I, č. 136, s. 312, č. 171, s. 385, č. 183, s. 429, č. 201, s. 455, č. 304, s. 559, č. 306, s. 563, č. 325, s. 588.**

moravské církevní organizace a že chtěl, aby byl z Byzance poslán muž s pravomocí tuto organizaci připravit a stanovit její práva. Zde je na místě připomenout výše uvedený citát ze synodální listiny z r. 1371 (M I/I, č. 319, s. 579), v němž se mluví o tom, že metropolita je práv příslušné církve hospodářem, pánem a učitelem.

Je však možný ještě jiný výklad těchto slov, mohou znamenat souhrn všeho, čeho je ke správnému křesťanskému životu zapotřebí, »všecku spravedlnost«, jak překládá J. Vašica (LP 235). V žádném případě jim však nelze přikládat význam civilního zákoníku. Takový význam nemají ani slova *εσπικα πρσβδδ* z počáteční věty ZSL. Nejlepší výklad tohoto výrazu poskytuje řecká listina srbského krále Jana Uglješe z r. 1368, kterou tento panovník podřizuje církve v zemích, jimž vládne, církvi cařihradské. Máme-li terminologicky spojovat výrazy *εσπικα πρσβδδ* v ZSL a ŽM 5, jak soudí J. Vašica, může tato listina přispět i k výkladu těchto slov v ŽM. V listině se po obecném úvodu o spravedlnosti rozdělují podobně jako v úvodní větě ZSL práva na Boží a lidská: *... οὕτω δὴ τῇ τοῦ ἀρχεῖν ἐπιστήμῃ ἐργασία μὲν ἐστὶν ἢ δικαιοσύνη, τέλος δὲ ταύτης καὶ οἶον εἰπεῖν καρπὸς τῶν καμάτων τὸ τῶν ὑπηκόων εἰρηνικόν τε καὶ ἀστασιαστον, ὡσερ ἀμέλει τοῖς γεωργοῖς τέλος μὲν ἐστὶν ἢ τοῦ σίτου καὶ τῶν ἄλλων καρπῶν εὐφορία, ἐνέργεια δὲ ἢ τῆς γῆς ἐργασία. ἀλλ' ἐπεὶ τοῦ δικαίου τὸ μὲν πρὸς θεόν, τὸ δὲ πρὸς ἀνθρώπους ἀνάγεται, τὸ θεῖον πάντως τῶν ἀνθρωπίνων προηγείσθαι χρῆων, πρῶτον μὲν, δι τὰ θεῖα τῶν ἄλλων αἰε προτιμότερα, δεύτερον δ' δι καθάπερ τοῖς γεωργοῖς τε καὶ φντηκόμοις δικαίον ἂν εἴη πρὸ πάντων τῶν οἰκείων πόνων ἀπαρχὰς τῷ θεῷ προσκομίζειν, οὕτω δὴ καὶ τοῖς ἡγεμόσι καὶ ἀρχουσι τὴν δικαιοσύνην προσῆκον ἀπάρχεσθαι τούτῳ, ὡσὰν μὴ ἀχοριστοὶ περὶ τὸν εὐεργέτην οφθεῖεν, δι' αὐτοῦ γὰρ βασιλεῖς βασιλεύουσι καὶ δυνάσται κρατοῦσι γῆς.* (M I/I, č. 306, 561—562.)<sup>65</sup> Právům Božím je podle tohoto textu třeba dávat první místo, protože jednak věci božské mají přednost před lidskými, jednak je vlnarářům třeba jimi začínat spravedlnost, jako rolníkům přísluší přinášet prvotiny svých prací Bohu. Z tohoto úseku textu vidíme, že Řekové, v jejichž duchu a stylu je Uglješova listina složena, rozlišovali práva Boží a lidská a zdůrazňovali prvenství práv Božích. Toto zjištění vede k závěru, že se

<sup>65</sup> O Božích právech se ve spojení s pravomocí cařihradského patriarchy mluví ještě v patriarchově dopise metropolitovi Kijeva a celé Rusi z r. 1370: *ὅς ἔχω ἐπὶ τῆς γῆς τὰ δίκαια τοῦ θεοῦ*, . . . (M I/I, č. 265, s. 519) a ve spojení s karony a patriarchovými právy v nedatovaném dopise cařihradského patriarchy novgorodskému biskupovi, pocházejícím asi z let 1393—1394, v němž se potvrzuje exkomunikace novgorodského biskupa a lidu vyhlášená metropolitou kijevským: *... ὅσα οἱ ἱεροὶ κανόνες καὶ τὸ θίκαιον τοῦ θεοῦ ἀπαιτοῦσιν εἰς ὠρέλειαν τοῦ ἀπανταχοῦ τῆς οἰκουμένης χριστιανῶν* . . . (M I/II, č. 444, s. 179).

slovy **всѣка правда** na začátku ZSL míní souhrn všech práv, práva obecně. Z tohoto souhrnu je třeba dávat přednost právům Božím. Slovy **преже всѣкою правды достоинно юеть о б(о)жии правдѣ гл(агола)ти** je tedy vyjádřeno prvenství Božích práv přede všemi ostatními podobně jako v listině Uglješově. Úvod k ZSL má tedy obecný ráz a v slovech **всѣка правда** nelze spatřovat právní termín »všeobecný zákoník«. Kdyby byl takový termín v době velkomoravské vůbec existoval, bylo by nevysvětlitelné, proč by se nebyl ocitl i v titulu zákoníku, jako je tomu např. u Ruské pravdy; tento zákoník se však nazývá **законъ соудный людемъ**, což odpovídá řecké stylizaci *τοῦ δικαίου... τὸ δὲ πρὸς ἀνθρώπους ἀνάγεται*. Domnívám se, že správný překlad úvodní věty ZSL je: Před všelikými právy je třeba mluvit o právech Božích. Proto svatý Konstantin napřed v prvním zákoně napsal a řekl takto: ...<sup>66</sup> Vašicova oprava slov **о божии правдѣ** na **о божии вѣрѣ** podle varianty v mladší Joasafské Kormčii knize proti celé starší rukopisné tradici, jež má **о божии правдѣ**, není nutná. (Srov. LP 149, 158.) Pokud jde o 5. kap. ŽM může být správný Vašicův překlad »všecku spravedlnost«. Přikládat však těmto slovům význam všeobecného zákoníku (srov. LP 244) by byl však příliš úzký výklad. Nejde-li tu o práva vyšší církevní jednotky, jak bylo řečeno výše, nebo o biblický citát<sup>67</sup> či o kontaminaci biblických citátů<sup>68</sup> a připustíme-li s Vašicou, že slovně shodný výraz **всѣка правда** v ZSL a ŽM má i významovou souvislost, může tu být myšlena všechna spravedlnost jako celek, dělicí se podobně jako v dokladu z Uglješovy listiny na práva Boží a lidská. Při tomto výkladu zahrnují pak slova **всѣка правда** jak Písmo sv. a kanonické předpisy, tak civilní zákony. Nebylo by pak nutno pozastavovat se nad tím, že Moravanům se dostalo více nežli žádali, ani nad tím, že ZSL není kompletní sbírkou zákonů, nýbrž jen neúplný, nesystematický výpomocný zákoník (LP 73). Tím ovšem nechci popírat Vašicovy argumenty pro velkomoravský původ ZSL. Domnívám se jen, že je nelze rozmnožovat příliš konkrétním výkladem slov **всѣка правда** z 5. kap. ŽM a z úvodu k ZSL, protože údaje Rostislavova poselství mají často jen obecný smysl a jsou podobně jako úvod k ZSL závislé na řeckých formách

<sup>66</sup> Podobně překládá V. Ganev, o. s., příloha a s. 163: *Преди всяка друга правда подобава да се говори за божията правда. Заради това свети Константин, след като написа първия закон, предаде го, като казваше така...*

<sup>67</sup> Mat. 3, 15: οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πάσαν δικαιοσύνην. (Srov. pozn. 21.) Act. 13, 10: ἐχθρὲ πάσης δικαιοσύνης.

<sup>68</sup> Mat. 3, 15 a Jan 16, 13 (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν).



myšlení a vyjadřování. Proti Vašicovu výkladu svědčí také to, že Konstantin začal podle ŽK (kap. 14) po svém přijetí misijního poslání na Moravu psát první slova evangelia a nikoliv zákoníku. Přikloníme-li se k myšlence, že Rostislav žádal v Byzanci především biskupa a učitele, jak stojí v ŽK, a že mu pravděpodobně pro budoucnost šlo o zřízení samostatné církevní organizace,<sup>69</sup> octne se i žádost, aby byl na Moravu poslán muž, jenž by pořídil všechnu spravedlnost v souladu s požadavky, které řecká církev kladla na vyšší církevní hodnostáře i na knížata, jež chtěla být jejími syny. Byla to znalost dogmat, kanonických předpisů a světských zákonů. Ve slovech **ВЪСАКА ПРАВЪДА** je proto pravděpodobně obsaženo vše, čeho se Moravanům později dostalo, tj. překlad sv. Písma, nomokanonu a ZSL, i když samostatné církevní organizace dosáhli až v Římě, kam se původně se žádostí o učitele obrátili (ŽM 8). Z dopisu papeže Hadriana II. z r. 869, citovaného v 8. kap. ŽM, se dovídáme, že Konstantin a Metoděj se teprv po svém vyslání na Moravu císařem Michalem III. dověděli, že velkomoravská oblast patří apoštolskému stolci římskému; nic pak neučinili proti kanonu, nýbrž přišli do Říma s ostatky sv. Klimenta. Tato formulace nevylučuje, že z počátku se mohlo počítat s vybudováním církevní organizace prostřednictvím Cařihradu. Byzantský obyčej neodlučovat církevní zákony od světských dává možnost vykladu, že slova **ВЪСАКА ПРАВЪДА** (5. kap. ŽM) mohou mezi jiným zahrnovat též civilní zákony. F. Grivec v knize Konstantin und Method, Lehrer der Slaven, Wiesbaden 1960, s. 56 neshledává přesvědčivým Vašicův výklad slova **ЗАКОНЪ** (ŽK) a slova **ВЪСАКА ПРАВЪДА** (ŽM), naproti tomu však přiznává, že ZSL vznikl již na počátku misijního působení obou bratří na Velké Moravě: *Obgleich man das Wort zakon im Sinne Religion, und pravda im weiteren Sinne des göttlichen Gesetzes verstehen kann, so steht es dennoch fest, daß die hll. Slavenlehrer tatsächlich schon am Anfang ihres mährischen Missionswirkens ein kurzes Rechtsbuch für die Regelung der kirchlichen Disciplin und des öffentlichen Rechtes abgefaßt haben, indem sie die byzantinische Ekloge den mährischen Verhältnissen anpaßten.* Širší výklad slova **ВЪСАКА ПРАВЪДА** může podle mého názoru pomoci odstranit i pochyby objevující se ve váhavém stanovisku Grivicově.

<sup>69</sup> Tento názor zastávají v poslední době např.: E. Georgiev, Кирил и Методий, основоположници на славянските литератури, София 1956, s. 101—102, F. Grivec, Konstantin und Method, Lehrer der Slaven, Wiesbaden 1960, s. 55, F. Grivec-F. Tomšič, o. c., s. 199—200, p. 3, 4, V. Vavřínek, Předcyrilometodějské misie na Velké Moravě (K výkladu V. kapitoly staroslověnského Života Metodějova), Slavia 32, Praha 1963, 465n., zvl. s. 477 a jiní.

## Nový výklad staví do souvislosti obě verse poselství:

... ИЖЕ БЫ НЫ ВЪ СВОИ ЯЗЫКЪ ИСТОЮЮ ВЪРОУ  
ХРИСТІАНСКОЮ СКАЗААЪ ...  
То послан намъ, владыкы, епископа  
и оучителя таковаго.

(ŽK 14)

... ИЖЕ БЫ НЫ НАСТАВНАЪ НА ИСТИНОУ И  
РАЗУМАЪ СКАЗААЪ.  
То доврѣти, ва(а)д(ы)ко, послан такъ моужь,  
ИЖЕ НЫ ИСПРАВИТЪ ВЪСАКОУ ПРАВДОУ.

(ŽM 5)

V obou versích se projevuje snaha o získání samostatné církevní organizace. V první větě se pravděpodobně naráží na správný dogmatický výklad křesťanských pravd, jehož zárukou by byl vyšší církevní hodnostář. V druhé větě se v ŽK výslovně mluví o biskupovi. V ŽM ukazují slova *всака правда* také na to, že byl žádán biskup nebo alespoň někdo, kdo by samostatnou církevní organizaci připravil; jde buď o přípravu, ustanovení a vymezení všech diecésních práv nebo o zhotovení písemných příruček, jež by umožnily křesťanskou výuku, stanovily normy církevního i světského práva a připravily tím předpoklady pro budoucí zřízení vyšší církevní organizace.

Domnívám se, že po shrnutí paralel z řeckých písemností je možno se přiklonit k názoru, že Rostislavovo poselství k byzantskému císaři Michalu III. bylo složeno písemně, a to řecky. Pisatelem mohl být nějaký Řek rozumějící slovansky nebo byzantský Slovan. V každém případě to byl člověk dobře ovládající styl řeckých kancelářských písemností a řídící se jeho pravidly.<sup>70</sup>

Dopisové podoby Rostislavova poselství si povšiml již A. Brückner v knize *Die Wahrheit über die Slavenapostel, Tü-*

<sup>70</sup> Řeckému stylu dobře odpovídají i dochované řecké listiny srbské bulharské a řecké. Byzanc zřejmě zavedla a vyžadovala určitou formu a ta byla v řeckých písemnostech respektována. Také z českých dějin je možno uvést paralelu k Rostislavovu poselství, pokud jde o soulad s řeckou stylovou formou. Když se husité marně pokoušeli dosáhnout uznání svého arcibiskupa Rokycany v Římě, pokusili se o vyjednávání s cařihradskou církví a vešli ve styk s vůdcem tehdejší cařihradské církevní opozice mnichem Gennadiem. Z období tohoto jednání pochází dopis pražských husitů adresovaný byzantskému císaři, Gennadiovi, který je v něm nazýván patriarchou, a cařihradské církvi. Tento dopis se zachoval ve dvou latinských opisech. První opis pochází z přelomu 18. a 19. stol. a má datum 29. 9. 1452, druhý je téměř souvěký a uvádí datum 14. 11. 1452. A. Salač ve svém pojednání *Constantinople et Prague en 1452, Rozpravy Československé akademie věd, ročník 68, řada Společenské vědy, sešit 11, Praha 1958, s. 69n.* dokazuje, že první verse má velmi hrubé chyby v titulatuře císaře, kdežto druhé znění je správné. První verse by podle mínění A. Salače vzhledem k významu, jaký byl v Cařihradě přikládán otázkám tzv. protokolu, zejména pokud se týče osoby císařovy, byla vyvolala opravdové pobouření. Etiketa tisíciletého císařství tu byla pečlivě pěstována až do nejmenších detailů díky nepřerušené tradici. (Z historie je známo, jak na tuto etiketu narážel r. 968 kremonský biskup Liutprand.) Proto byla titulatura v druhém znění husitského dopisu upravena. Z téhož důvodu byl asi též Rostislavův dopis podán císaři ve formě odpovídající řeckým zvyklostem.

bingen 1913, s. 35. Brückner pokládal Rostislavovo poselství v ŽK 14 za jasné, ŽM prý je podává ve zmatené a nejasné podobě; při výkladu hlavních rysů poselství podle ŽM říká: *dann wahrst sie angeblich besser die Briefform (gibt die salutatio: Wir sind von Gottes Gnaden wohlauf; ergänze: und wünschen euch dasselbe)*. V znění podle ŽK zarážejí Brücknera jen slova o vycházení dobrého zákona z Byzance: *... es könnte höchstens befremden, daß gerade Mährer ein kompetentes Urteil sich darüber anmaßen, daß von Byzanz (ja nicht etwa von ihrem eigenen Rom aus!) »überall hin und immer das gute Gesetz ausgehe«*. (S. 34—35) Také někteří jiní badatelé mluví o znění Rostislavova poselství v ŽK a ŽM jako o dopise. Je to např. P. Lavrov ve své ukrajinské knize *Кирило та Методій в давньо-слов'янському письменстві, У Київі 1928*, s. 61. Lavrov vidí v úvodních slovech podle ŽM lidovou formu konverzačního obratu vloženou na začátek poselství životopiscem: *Лист починається словами що виказують народно формулу звертання, яку запровадив биограф: »яко божиною милостию съдрави єсмя«*. F. Grivec v článku *Učitelj v Žitjih Konstantina in Metodija*, *Bogoslovni vestnik* 19, Ljubljana 1939, s. 5—6 mluví při výkladu slova učitel o Rostislavově poselství jako o západním dopise v souvislosti s dopisem papeže Hadriana II., jež nazývá též západním: *To značenje srečujemo posebno očitno v 5. in 8. poglavju Žitja Metodija, kjer so navedena zapadna pisma. V 5. poglavju žitja čitamo (v pismu kneza Rastislava) ... a dále na s. 6 připomíná, že Rostislavův dopis je v ŽK 14 obširnější než v ŽM 5: Isto znači učitelj v ŽK 14, kjer je pismo Rastislava navedeno nekoliko obširneje nego v ŽM 5. Na s. 8 označuje Grivec Rostislavovo poselství opět jako západní dokument: Zapadno delno značenje »narodu namenjenega dušnopastirskega učitelja« je najočitneje izraženo v zapadnih dokumentih, bolj ali manj svobodno navedenih v Žitjih Konstantina in Metodija, namreč v pismu kneza Rastislava bizantinskemu cesarju (ŽK 14 in ŽM 5) in v poslanici papeža Hadriana II. (ŽM 8). Na teh dveh mestih nedvomno odseva bolj zapadno nego vzhodno mišljenje. J. Vašica mluví v článku *Origine cyrillo — methodienne du plus ancien code slave dit »Zakon sudnyj ljudem«*, *Byzantinoslavica* 12, Prague 1951. o Rostislavově poselství také jako o dopise: *Il n'est pas sans importance que la lettre de Rastislav se termine (selon la Vie de Constantin) par l'éloge de la »bonne loi« byzantine rayonnant dans tous les pays* (s. 167) a na s. 168 *... dans la même lettre ...* Podobně činí F. Grivec v knize *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven*, Wiesbaden 1960, s. 55: *Sowohl die slavische Vita Constantini und Vita Methodii als**

*auch die Italische Legende berichten im wesentlichen übereinstimmend von der Gesandtschaft und vom Brief des mährischen Fürsten an Kaiser Michael.* Po vypsání obsahu poselství podle ŽK. Grivec dodává: *Die slavische Vita Methodii ergänzt den Inhalt des Briefes: ...* (Pod. ještě na s. 56).<sup>71</sup> Ani Vašica ani Grivec však neuvádějí, na čem zakládají své mínění, že šlo o dopis. Je třeba odmítnout Grivcovo tvrzení v časopise Bogoslovni vestnik, že šlo o dopis západního typu a že se v něm obráží ve významu slova učitel spíše západní než východní myšlení. Nesprávný je též Lavrovův názor, že slova *яко божию милостию съдрави юсмы* jsou lidovou konverzační formou a že byla do dopisu vnesena životopiscem. Výše bylo ukázáno, že je to obvyklý byzantský způsob listového úvodu, vyskytující se zejména v dopisech panovníků. Životopisec nemusil přidávat žádnou úvodní formuli, mohl před obsahem poselství konstatovat, že šlo o dopis.

Důvodů pro to, že Rostislavovo poselství bylo sepsáno písemně, je více. Kdyby nebyla existovala jeho písemná podoba, stačilo by životopisci Metodějovu citovat ono místo podle ŽK. Z nynějšího dochování obou verzí je však možno usuzovat, že se v ŽK a ŽM citují jednak stejná, jednak různá místa dopisu. Jiným důvodem je, že pro tak důležitou věc, jako je misijní působení schválené císařem a sněmem a pro něž dal sám byzantský císař písemné doporučení Rostislavovi, existoval patrně také dokument ze strany moravské, jímž by se v budoucnosti, jak Konstantin a Metoděj, tak Cařihrad mohli vykázat. Vzhledem k dobrému přijetí, jehož se oběma bratřím dostalo u papeže Hadriána II. (ŽK 17, ŽM 6) přes tak veliké nepřátelství trojjazyčníků, projevované naposled ještě i v Benátkách (ŽK 15), je třeba předpokládat, že Konstantin a Metoděj měli s sebou nějaké dokumenty o povolání ke své činnosti; mezi nimi mohl být i originál nebo opis dopisu Rostislavova. Podle dopisu papeže Hadriána II. Rostislavovi, Svato-plukovi a Kocelovi (ŽM 8) žádali Moravané o učitele nejdříve u apoštolského stolce v Římě. Je třeba předpokládat, že i tato žádost byla písemná; také proto není důvodu se domnívat, že by byzantskému císaři nebyl předložen písemný dokument. Otázka je, kde písemná forma Rostislavova poselství vznikla, zda už na Velké Moravě před odchodem poslů, nebo po jejich příchodu do Cařihradu, kde poselství dlelo přes zimu r. 862—863. Protože poslední bádání

<sup>71</sup> Dopisem nazývají Rostislavovo poselství ještě F. Grivec v článku »Zakon sudnyj« in Clozov Glagolit v Slovu 3, Zagreb 1953, 88, F. Tomšič v článku Vita Methodii (Tekstnokritične opombe), Slavistična revija, Ljubljana 8, 1955, 200, F. Grivec-F. Tomšič, o. c. s. 223, p. 2.

ukázalo, že styky mezi územím, na němž se rozkládala Velkomoravská říše, a mezi Byzancí jsou mnohem staršího data než cyrilometodějská misie,<sup>72</sup> můžeme spíše předpokládat, že Rostislav měl k dispozici člověka ovládajícího dokonale řečtinu, ať již to byl Řek nebo byzantský Slovan.<sup>73</sup> To že císař Michal III. napsal Rostislavovi dopis (ŽK 14) podporuje mínění, že Rostislav měl k dispozici překladatele. Zdá se to být pravděpodobnější, než že by dopis tlumočil někdo z misie, po níž byl poslán. Okolnost, že se ani v ŽK ani v ŽM nemluví výslovně o dopise, nýbrž jen o mluvené řeči, nemůže být na překážku názoru, že ve skutečnosti šlo též o dopis. Byzantští hodnostáři a panovníci s nimi se stýkající užívali někdy formy obojí. Příklad toho je např. v dopise cařihradského patriarchy Matouše I. moldavskoaláškému vévodovi Alexandrovi z r. 1401: *οἱ ἀποκρισι-ἀριοὶ τῆς αὐθεντείας σου ἦλθον ἐδῶ εἰς τὴν ἡμῶν μετριότητα καὶ εἰς τὴν θείαν καὶ ἱερὰν σύνοδον, καὶ εἶπον μὲν καὶ τοὺς λόγους τῆς αὐθεντείας σου ἀπὸ στόματος, ἔδειξαν δὲ καὶ τὰ γράμματα σου, καὶ ἀεγνώσθησαν συνοδικῶς, καὶ ἤκουσάν τα. ... ὅτι δὲ οὐδὲν ἔγραψεν ἢ ἐπεμψεν ἀποκρισιᾶριον...* (M I/II, č. 667/II, s. 530—531) nebo v nedatovaném dopise patriarchy Antonia IV. novgorodskému biskupovi, pocházejícím asi z r. 1393 nebo 1394: *ποιήσατε γοῦν τὴν διόρθωσιν μετὰ πολλῆς τῆς ἐπιμελείας, ὡς ἂν ἔλθωσι τὰ παρόντα γράμματα καὶ οἱ ἀποκρισιᾶριοι ἡμῶν.* (M. I/II, č. 444, s. 180.)

A. Brückner vyslovuje v citované knize (s. 36—37) domněnku, že moravské poselství spočívalo na vlastní iniciativě Konstantinově, o níž legendy mlčí. Otázky, jak se na této věci podílel tehdejší cařihradský patriarcha Fotios, se prý musíme vzdát, protože prameny o tom mlčí. I když Brücknerovo mínění bylo odmítnuto V. Novým, České dějiny I/I, V Praze 1912, s. 319—320, pozn. 3 jako přehnané a zdůrazněna realita Rostislavovy žádosti, je nutno se zamyslet nad tím, do jaké míry mohl být k Rostislavově iniciativě dán buď podnět, povzbuzení nebo alespoň upozornění některou řeckou skupinou, jež sledovala též byzantské zájmy, a neměl-li Rostislav k dispozici také řecké rádce. Slova poselství *да быша и нынѣ страны того зрациъ подорвансѣ намъ* (ŽK 14) mohou svědčeti o Rostislavově zájmu také o jiné Slovany, o jeho politickém rozhledu a dalekosáhlých politických plánech, jak usuzuje F. Grivec v citované knize (s. 56), mohou být vztahována na knížectví Kocelovo v Dolní Panonii, ale též na Čechy a ostatní Slovany, kteří s Moravou souse-

<sup>72</sup> Viz J. De Kan, Die Beziehungen unserer Länder mit dem spätantiken und byzantinischen Gebiet in der Zeit vor Cyrill und Method ve sborníku *Das Grossmährische Reich*, Praha 1966, s. 89n.

dili, jmenovitě na Poláky, jak se domnívá F. Pastrnek v knize *Dějiny slovanských apoštolů Cyrilla a Methoda, V Praze 1902, s. 63, pozn. 48*. Vztáhneme-li je však na Bulhary, jejichž jazyka bylo při misi užito, mohou připomínat výhodu byzantské straně, již na uspišení pokřesťení Bulharů záleželo, a býti jakýmsi *captatio benevolentiae*.<sup>73</sup> I tato slova mohou tedy být alespoň částečně interpretována v řeckém duchu. V tom případě by sledovala zájem některé řecké skupiny, jenž se shodl se zájmem Rostislavovým. Tu je třeba, upozornit na názor vysloveny např. také J. Vašicou v *LP* (s. 10), že se zdá pravděpodobné, že slovanští apoštolé pomýšleli na zavedení slovanského jazyka do liturgie mezi svými soukmenovci v byzantské říši a že k tomu činili přípravy sestrojením písma a překladem liturgických knih, nedostali však k tomu pověření ze strany vládní.<sup>74</sup> Proto prý uvítali prosbu moravských knížat.

V poslední době se znovu objevilo mínění, že ŽM byl původně složen řecky a nejpozději v 1. desetiletí 10. stol. přeložen do církevní slovanštiny. Řecký originál prý nevznikl o mnoho dříve. Autor, nejspíše jedna osoba s překladatelem, byl prý Řek, jenž působil s Metodějem v Panonii a na Moravě. Tento názor zastává F. Tomšič v článku *Vita Methodii* (Tekstnokritične opombe), *Slavistična revija, Ljubljana 8, 1955, 195n.* a *Vita Methodii 2, Slavistična revija 9, 1956, 65n.* Tomšičovo stanovisko se objevilo už i u dřívějších badatelů. Nejvíce důvodů pro ně snesl. A. Voronov v knize *Главнейшие источники для истории свв. Кирилла и Мефодия, Киевъ 1877, s. 47—70*. Voronov se domníval, že prvotní redakce jak ŽM, tak ŽK byla řecká a že autorem obou legend byla jedna osoba, prý učený Slovan patřící k východní církvi a žijící v Bulharsku. Voronovi byly na obou Životech nápadné nesčetné grecismy, řecké utváření vlastních jmen a technických termínů, argumentuje však pouze tím, že překládá jednotlivá slovní spojení nebo úryvky do řečtiny a ukazuje, že v řečtině jsou lépe namístě než v církevní slovanštině. Ani Tomšičovy argumentace nejsou přesvědčivé, autor je opírá především o řeckou podobu Písma sv. a řecké předlohy

<sup>73</sup> Fr. Hejl, o. c., s. 102 se domnívá, že při zrodu iniciativy k povolání biskupa z Cařihradu mohli mít účast byzantsí kupci, o jejichž přítomnosti na Velké Moravě nelze mít pochybnosti. Podle mého názoru by však spíše mohlo jít o řecké kněze, jejichž působení na Moravě je dosvědčeno 5. kap. ŽM. Ze slov »aby též jiné kraje nás napodobily« (ŽK 14) autor usuzuje, že Rostislav, Svatopluk a Moravané si uvědomovali expansivní charakter byzantského úsilí rozšířit vliv řecké církve (s. 109).

<sup>74</sup> Ač se myšlenka o původním záměru Konstantina a Metoděje šířit křesťanství slovanským jazykem jinde než na Moravě (v Byzanci nebo u Bulharů) objevuje ve vědecké literatuře stále častěji, je s podivem, jak málo se vyskytují pokusy interpretovat na základě této hypotézy ZSL.

Supraslského rukopisu. Tomšičovy názory vyvrací F. Grivec, *Vprašanja o Konstantinu in Metodu*, Slovo 11—12, Zagreb, 1962, 131n., zastává je, ale bez jakéhokoli odůvodnění, A. Vaillant, *Quelques notes sur la Vie de Méthode*, Byzantinoslavica 24, 1963, 229n. Vaillant se domnívá že obě legendy ŽM i ŽK byly původně napsány řecky v téže době a v témž prostředí pro potřebu Řeků a bulharských Slovanů a byly brzo přeloženy pro západní Slovaný, kteří neuměli řecky; překlad byl kolektivním dílem Metodějových žáků. Jak jsem se zmínila již výše, nejsou tyto názory přesvědčivé a nejsou podepřeny dostatečnými důkazy.<sup>75</sup> I kdybychom však připustili možnost řeckého originálu ŽM nebo obou legend, neměnilo by to nic na skutečnosti, že Rostislavovo poselství bylo, jak ukazují výše uvedené důvody, samostatným řeckým dokumentem. Ani řecky píšící životopisec by totiž neměl zapotřebí předstírat dopisovou formu, když měl možnost před citací poselství poznamenat, že šlo o dopis.

Vlivy řečtiny na lexikon ŽK a ŽM se zabýval I. Du j č e v v pojednání *Към тълкуването на пространите Жития на Кирила и Методия. Хиляда и сто години славянска писменост (863—1963), Сборник в чест на Кирил и Методий*, София, 1963, 93—117. Dospěl k názoru, že Konstantinova modlitba k sv. Řehoři z Naziansu (ŽK kap. 3) a jeho modlitba před odchodem ze Soluně (tamtéž) byly původně pravděpodobně psány řecky. Příspěvkem k poznání řeckých pramenů ŽK a ŽM má být i tento článek.

#### Resumé

#### DIE MÄHRISCHE MISSION NACH KONSTANTINOPEL ALS GRIECHISCHES DOKUMENT

Im Jahre 863 wandte sich der mährische Fürst Rostislav an den byzantinischen Kaiser Michael III. mit der Bitte um die Entsendung eines Mannes, der die christliche Erziehung seines Volkes vollenden könnte. Über den Inhalt dieses Gesuches berichten zwei altslawische Denkmäler: Vita Constantini (Kap. 14) und Vita Methodii (Kap. 5). Der VC nach, verlangten die Mährer einen Bischof und Lehrer, der VM nach, einen Mann, der den Mährern »alle Gerechtigkeit« (всакъ правдъ) verschaffen könnte. Die meisten Forscher behaupten, dass der Fürst Rostislav mit der Hilfe des byzantinischen Kaisers und des Patriarchen von Konstantinopel eine selbständige Kirschenorganisation erreichen wollte. Dagegen wollte Vašica beweisen, dass es ihm in erster Reiche um die Verfassung eines Zivilkodexes ging. Diese Behauptung unterstützte er durch die Worte »alle Gerechtigkeit« in der VM 5 und am Anfang des Zakon sudnyj, die er in beiden Fällen für die Bezeichnung einer Gesetzsammlung, u. zw. eines Zivilkodexes hielt.

<sup>75</sup> Grécizmy mohou svědčit též o tom, že autoru byla řečtina jako vyjadřovací jazyk bližší než slovanština.

Manche Gelehrte behaupten, das Gesuch Rostislav's wäre in der Form eines Briefes aufgeschrieben worden. F. Grivec meint, dass es sich um einen Brief des abendländischen Typus handelte. Die Autorin dieses Artikels bringt aus den mittelalterlichen griechischen Briefen und Urkunden die Beweise dafür, dass es sich um ein griechisches Schriftstück handelte. Auf Grund der Parallelen zwischen dem Texte des mährischen Gesuchs und der griechischen Dokumente interpretiert sie von neuem die strittigen Stellen beider altslawischen Texte. Es handelt sich insbesondere um den Satz, dass von Byzanz »überall hin und immer das gute Gesetz ausgeht« (VC). Diese Worte sind nach der Meinung der Autorin nur eine Anerkennung des Primats des byzantinischen Kaisers und des konstantinopolitanischen Patriarchen und bezeichnen keine konkrete Gesetzssammlung. Die Wörter *всакъ правдѣж* (VM 5) können nicht als ein Zivilkodex interpretiert werden. Sie bedeuten entweder »alle Rechte« der ersuchten Kirchenprovinz, oder »alle Gerechtigkeit« das heisst alles, was zu einer vollkommenen christlichen Erziehung nötig war, das ist die Handbücher, welche die Menschen über alle göttliche und menschliche Rechte belehren könnten, als die Heilige Schrift, den Nomokanon, welcher die kirchlichen Gesetze enthielt, und endlich einen Zivilkodex. Alle diese Texte finden wir zwischen den erhaltenen altslawischen schriftlichen Denkmälern. Ebenso können wir auch die Worte *всакъ правда* am Anfang der Gesetzssammlung *Zakon sudnyj* nicht für die Bezeichnung eines Zivilkodexes halten, sondern diese Worte haben hier die Bedeutung der Rechte im allgemeinen Sinne.

Die Autorin kommt zur Ansicht, dass die griechische Initiative bei der Vorbereitung der mährischen Mission möglicherweise grösser war, als bisher am meissen behauptet wurde.

#### S a ž e t a k

#### MORAVSKO POSLANSTVO U CARIGRAD KAO GRČKI DOKUMENAT

G. 863. obratio se moravski knez Rastislav bizantskom caru Mihajlu III s molbom da mu pošalje jednog muža koji bi mogao dovršiti kršćanski odgoj njegovog naroda. O toj molbi izvještavaju dva staroslavenska spomenika: Život Konstantinov (Gl. 14) i Život Metodijev (Gl. 5). Prema ŽK, Moravljani su tražili biskupa i učitelja, a prema ŽM čovjeka koji bi mogao Moravljanima donijeti »svaku pravdu«. Većina istraživača drži da je knez Rastislav pomoću bizantskog cara i patrijarha htio postići samostalnu crkvenu organizaciju. Vašica je naprotiv dokazivao da se u prvom redu radilo o sastavljanju jednog civilnog zakonika. On se pri tom pozivao na riječi »svaku pravdu« u ŽM i na početku Zakona sudnog.

Mnogi učenjaci drže da je Rastislavljev poziv bio pisan u formi pisma. F. Grivec misli da se radilo o pismu zapadnoga tipa. Autorica ove rasprave donosi iz srednjovjekovnih grčkih pisama i povelja dokaze za to da se radilo o grčkom spisu. Na osnovi paralela između teksta moravskog zahtjeva i grčkih dokumenata ona iznova interpretira sporna mjesta obaju staroslavenskih tekstova. U središtu interesa je rečenica da iz Bizanta »na sve strane dobar zakon ishodi« (ŽK). Prema mišljenju autorice, ove riječi znače samo priznanje primata bizantskog cara i carigradskog patrijarha i ne odnose se ni na kakav konkretan zakonik. Riječi »svaku pravdu« (ŽM 5) ne mogu se tumačiti kao civilni kodeks. One znače ili »svaka prava« tražene crkvene pokrajine, ili »svaku pravdu« tj. sve što je bilo potrebno za potpuni kršćanski odgoj, a to su priručnici koji su ljude mogli poučiti o svim božjim i ljudskim pravicama kao što su: Sveto pismo, Nomokanon (koji sadrži crkvene zakone) i na kraju jedan civilni kodeks. Sve ove tekstove nalazimo među sačuvanim staroslavenskim pisanim spomenicima. Isto tako ne možemo ni riječi »svaka pravda« na početku Zakona sudnog smatrati kao oznaku nekog civilnog kodeksa, nego ove riječi imaju ovdje značenje pravice u općenitom smislu. Autorica dolazi do mišljenja da je grčka inicijativa kod priprema moravske misije vjerojatno bila veća nego što se dosad većinom mislilo.