

Cyrilo-metodská misia v slovenských dejinách¹

Richard Marsina

Činnosť a význam cyrilo-metodskej misie pre slovenské dejiny patrí medzi veľmi sledované témy v slovenskej kultúre aj historiografii. Na jej spracovávaní participovalo mnoho historikov a jazykovedcov z viacerých generácií a významne k tomu prispel aj Jozef Tomko, najmä svojou prácou *Význam svätého Cyrila a Metoda v slovenskom katolicizme a v slovenských dejinách*.² Téma úzko súvisí so začiatkami kristianizácie Slovenska a Slovákov a stala sa v slovenských dejinách trvalým činiteľom, nie vždy rovnako intenzívne (či otvorene) sa uplatňujúcim.

1. Kresťanstvo na Slovensku pred príchodom misie z Byzantska

Dotyky územia dnešného Slovenska s kresťanstvom sú iste staršie, ako usadenie sa našich predkov v tomto priestore, k čomu došlo postupne od prechodu 5./6. storočia. Iste aj pred príchodom našich predkov možno počítať so sporadickým výskytom kresťanov a kresťanstva u nás, prinajmenej od druhej polovice 2. storočia,³ ba koncom 4. storočia v čase germánskej kráľovnej Fritigil (aj ak jej hlavným sídlom nebola Nitra) možno predpokladať intenzívnejšie rozšírenie kresťanstva medzi tu žijúcimi Germánmi, no asi kresťanstva ariánskeho, ktoré ona azda prostredníctvom vtedajšieho milánskeho biskupa Ambróza usilovala sa nasmerovať na rímske kresťanstvo.⁴ Germáni sa zo Slovenska odsťahovali a postupne sa na naše územie prisťahovali naši slovanskí predkovia. Aj keď sa dnes všeobecne predpokladá, že pri sťahovaní národov nešlo nikdy o odsťahovanie sa celého, všetkého starého obyvateľstva, z hľadiska kontinuity kristianizácie neboli zvyšky pôvodného starého obyvateľstva pravdepodobne smerodajné pre ďalší vývoj. Ak sa hovorí o kristianizácii územia (dnešného) Slovenska, treba teda vychádzať z novej situácie po nastáňovaní sa nového obyvateľstva, našich slovanských predkov, ktorí pri svojom príchode na územie dnešného Slovenska (5./6. storočie) boli nepochybne pohanmi. Hodnoverné konkrétne indície na kristianizačnú činnosť u nás sú až o skoro dve storočia neskôr, v 7. storočí v súvislosti s kristianizačnou činnosťou mnícha Amada, neskoršieho biskupa z Maastrichtu; bolo to práve v časoch tzv. Samovej ríše (asi okolo 629).⁵ Jeho pôsobiskom bolo územie na sever od stredného Dunaja, možno aj Zadunajsko. Išlo o krátkodobé pôsobenie, možno aj medzi našimi predkami. Nijako však nemožno pokladať za dokázané, teda akceptovať názory P. Ratkoša,⁶ prevzaté aj B. Chropovským,⁷ že "ani panstvo hunských družín neznamenovalo koniec kresťanskej ideológie (ako to on nazýva) na Slovensku, ba základy rímskeho kresťanstva sa (vraj) udržali až do rozhrania 6.-7. storočia. Vtedy nastal (podľa neho) istý

1 Podstatná časť textu tejto štúdie bola prednesená na podujatí usporiadanom Bratislavskou arcidiecézou k 85-ročnému životnému jubileu Jozefa kardinála Tomka v Zrkadlovej sieni Primaciálneho paláca v Bratislave vo štvrtok 19 marca 2009. Na štúdiu rozšírený a upravený text prednášky bol v lete 2009 odovzdaný na publikovanie do *Studia historica Tyrnaviensiae VIII*, 2009, tam však nebol zaradený.

2 Vydal Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda. Rím 1984 (68 strán).

3 Obširnejšie por. KOLNÍK, T.: *Kontakty raného kresťanstva s územiami strednej Európy vo svetle archeologických a historických prameňov*. In: *Studia archaeologica III-IV.*, Bratislava 2000/2001, s. 51-92.

4 Podrobnejšie MARSINA, R.: *K začiatkom kristianizácie pri strednom Dunaji*. In: *Význam kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda pre Európu*. Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre. Filozofická fakulta. Nitra 2008, najmä s. 16-17.

5 RATKOŠ, P.: *Pramene k dejinám Veľkej Moravy*. Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied Bratislava 1968, s. 56-60.

6 RATKOŠ, P.: *Kristianizácia Veľkej Moravy pred misiou Cyrila a Metoda*. In: *Historický časopis XIX.*, 1971, s. 72 a nasled.

7 CHROPOVSKÝ, B.: *Počiatky kresťanstva na Slovensku*. In: *Historický zborník 13/1-2*, 2003, s. 13-34.

útlm príchodom Avarov, ale nemožno predpokladať, že by sa starousadlé obyvateľstvo (bolo) stalo (opäť) pohanské".⁸ Treba zdôrazniť, že pre takéto vyjadrenia nejestvujú hodnoverné doklady, ani len indicie! Veď citovaná formulácia predpokladá kresťanskosť tunajšieho obyvateľstva už v 5.-6. storočí, hoci naše územie nebolo rímskou provinciou; aj na územiach, ktoré v Podunajsku boli provinciami Rímskej ríše sa ale zväčša predpokladá, že sem prisťahované románske obyvateľstvo sa z dožívajúcich rímskych provincií v (po) čase sťahovania národov spravidla odsťahovalo.⁹ Všetci tí, čo predpokladajú priskoré zavedenie a pretrvávajúce kresťanstva u nás, akoby neprerušene od čias Rímskej ríše, mali by si uvedomiť, že k prerušeniu kresťanstva došlo aj v riadnych okrajových provinciách Rímskej ríše, v ktorých bola už vyvinutá kresťanská organizácia, pre čo najlepším príkladom je južné Nemecko, vrátane Rakúska,¹⁰ (čo boli oblasti mimo bezprostredného vplyvu Avarskej ríše). Došlo tam potom k novej kristianizácii v 7.-8. storočí pri čom sa asi uplatňovala tzv. irskoškótska misia, ktorá sa možno sporadicky v druhej polovici 8. storočia dotkla aj oblastí na sever od stredného Dunaja. Otázne je, či s tým súvisia tzv. „clerici illiterati“ (nevzdelaní - negramotní klerici), spomínaní v roku 797.¹¹ Intenzívna kristianizácia sa na našom území začala až po veľkých porážkach Avarov, či vyvrátení ich ríše vojskami vtedy franského kráľa Karola, v poslednom desaťročí 8. storočia. Toto už nie sú dohady ani predpoklady, ale realita, ktorá je dôsledkom rozhodnutí synody na brehoch Dunaja, uskutočnenej po víťazstvách nad Avarmi. Hovorilo sa na nej o potrebnosti sústavnej kristianizácie oblastí, vymanených spod nadvlády Avarov.¹² Konkrétnym dokladom uskutočňovania tejto intenzívnej kristianizácie už v prvej tretine 9. storočia je nielen Pribinov kostol v Nitre,¹³ ale aj kostol v Modré u Velehradu, ktorý je približne z tých istých čias.¹⁴ Obidva tieto murované kostoly na sever od stredného Dunaja dokazujú, že tu išlo v treťom desaťročí 9. storočia už o pokročilejšiu fázu kristianizácie. Išlo už nie o provizória, ale pravdepodobne o hlavné kostoly kristianizačných misií v Moravskom a Nitrianskom kniežatstve.¹⁵ Je teda neprimerané predpokladať, že napr. Pribinov kostol v Nitre bol postavený pre franskú kupeckú komunitu alebo pre Pribinovu manželku a jej sprievod.¹⁶ Pokročilosť kristianizácie v tejto oblasti jednoznačne podporujú aj doterajšie hodnotenia nálezov z Bojne,¹⁷ až ktorými aj archeológovia akoby vzali na vedomie, historikmi už aj predtým pripúšťanú skutočnosť, že kristianizácia má u nás staršie korene, ako len 20-30 rokov pred príchodom Byzantskej misie.

8 Tamže, s. 19 a pozn. 36a.

9 Platí to nielen pre Panóniu, ale aj pre (neskoršiu) juhonemeckú oblasť.

10 Por. k tomu WOLFRAM, H.: *Die Geburt Mitteleuropas. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung 378-907*. Kremayr et Scherriau 1987, najmä s. 109-126.

11 Je otázne, či títo "clerici illiterati" sú dokladom pretrvávania kresťanskej tradície od neskororímskych čias, ako to predpokladá Bohuslav Chropovský (*Počiatky kresťanstva na Slovensku*, cit. 7, s. 19); možno ich azda pokladať aj za ľudových nástupcov (zo začiatku možno vedome dočasných) sporadickej kristianizácie spreď 9. storočia, po odchode jej šíriteľov-misionárov.

12 *Dejiny Slovenska a Slovákov II. Slovensko očami cudzincov*. R. Marsina a kol. Literárne informačné centrum. Bratislava 1999, s. 25-26.

13 Por. zborník *Ríša Veľkomoravská*. Zost. Ján Stanislav. Praha 1933, vydaný k 1100-ému výročiu postavenia Pribinovho kostola v Nitre, kde sa táto problematika skúmala z viacerých aspektov. V tom čase sa predpokladalo, že kostol bol postavený roku 833; dátum postavenia kostola emendoval Josef Cibulka na rok 828, čo sa dnes všeobecne prijíma; por. nasled. poznámku.

14 CIBULKA, J.: *Veľkomoravský kostel v Modré u Velehradu. Počátky křesťanství na Moravě*. Nakladatelství Československé akademie věd. Praha 1958; o kostole v Nitre, s. 247-257.

15 MARSINA, R.: *Cirkevná organizácia na Veľkej Morave*. In: *Velká Morava mezi východem a západem*. Spisy Archeolog. ústavu AV ČR Brno 17. 2001, s. 291-296.

16 V slovenskej historiografii ako prvý s týmto názorom vystúpil RAPANT, D.: *Pribynov nitriansky kostolík. (Pre koho bol stavany?)*. In: *Elán 12, 1941/42, č. 3-4*; TENŽE: *Ešte raz o Pribynovom nitrianskom kostolíku*. In: *Elán 13, 1942/43, č. 7*.

17 PIETA, K. - RUTTKAY, A. - RUTTKAY, M. (eds.): *Bojná. Hospodárske a politické centrum Nitrianskeho kniežatstva*. Nitra 2006.

Archeologické nálezy z Bojne z posledných rokov, zdôrazňujem, že žiaľ až z posledných, lebo už pred vyše polstoročím, sa medzi odborníkmi vedelo, že Bojná skrýva bohaté archeologické pozostatky, ktoré len treba nájsť a odkryť, sú aj z hľadiska (nie predpokladania, ale) konkrétneho územného rozšírenia intenzívnej kristianizácie u nás veľmi dôležité. Doterajšie (lebo výskum v Bojne ešte nie je skončený) bohaté nálezy nám umožňujú konkrétnejšie rozšíriť naše predstavy o vtedajšom územnom rozšírení kristianizácie.¹⁸ Je isté, že či už sporadická alebo systematická kristianizácia sa primerane mohla rozvíjať len so súhlasom vládnika príslušného územia. Ak vyhodnotenie doterajších nálezov z Bojne tamojšiu podľa vonkajších znakov vyvinutú kresťanskú spoločnosť kladie do prvej tretiny 9. storočia, znamená to, že toto územie patrilo pod vládnika, ktorý mal v podstate kladný vzťah ku kristianizácii. Ak možno všeobecne predpokladať, že na okrajových územiach mocenského vplyvu Avarov sa už pred prelomom 8./9. storočia začali vyvíjať za samostatné sa pokladajúce mocenské štruktúry, tak pri Bojne, geograficky vzdialenejšej od priameho dosahu Avarov, mohol tento proces nastať ešte aj o niečo skôr ako v Nitre (možno už pred deväťdesiatimi rokmi 8. storočia). Ak je povedaným vývoj správne charakterizovaný a chronologicky zaradený, potom nijako nemožno kresťanstvo v Nitrianskom kniežatstve, v ktorom Pribina iste nebol prvým vládnikom, dávať dohromady s jeho východofranskou manželkou,¹⁹ ale išlo o proces, sústavne prebiehajúci už skôr, nezávisle na tejto okolnosti. Ak sa ešte k roku 852 na synode v Mohuči stretávame s vyjadrením o primitívnosti kresťanstva na (Veľkej) Morave,²⁰ nemožno vylučovať, že ide o vyjadrenie účelové alebo o geograficky čiastkovej oblasti.

Napokon, keď nesporným hlavným dokladom intenzívnej kristianizácie už pred príchodom byzantskej misie je znenie listu, ktorým sa knieža Rastislav obracal na byzantského cisára Michala III. asi v roku 862,²¹ keď ešte predtým možno to bolo už roku 861, sa obrátil na vtedajšieho rímskeho pápeža Mikuláša I., ktorý jeho žiadosť nemohol splniť, lebo nemal v Ríme kňazov, čo ovládali slovanský jazyk. Z listu jasne vyplýva, že našich predkov už dovtedy navštevovali kresťanskí misionári až z troch kresťanských oblastí: z Byzantska, z Akvilejskej (Benátskej) oblasti, ale najviac iste z juhozápadu, teda z južného Nemecka, ktoré bolo vtedy najvýchodnejšou časťou Franskej ríše a po roku 843 sa tu sformovalo Východofranské kráľovstvo na čele s kráľom Ľudovítom Nemcom, synom cisára Ľudovíta Pobožného.²²

Napokon Henrich Bartek presvedčivo dokázal, že slovenský text modlitby Otčenáš pochádza z predcyrilo-metodských čias, lebo sú v ňom zrejmé stopy latinsko-germánskeho, no nie cirkevno-slovanského vplyvu.²³ Túto svoju argumentáciu potvrdil o niekoľko rokov neskôr v štúdiu o vplyve kresťanstva na slovenčinu.²⁴ Z doteraz povedaného jednoznačne vyplýva, že prítomnosť kresťanov a kresťanstva na našom území je veľmi stará. No treba pritom rozlišovať chronologicky obdobie najmä pred prelomom 8./9. storočia, dokedy asi nešlo ešte o sústavnú a intenzívnu kristianizáciu domáceho obyvateľstva na sever od stredného Dunaja, ale pôvodne len o prevažne sporadickú prítomnosť kresťanov na našom území alebo aj ojedinelé, svojimi dôsledkami nesústavné pokusy o kristianizáciu domáceho obyvateľstva. Treba pokladať za jednoznačné, že intenzívna sústavná a neprerušene

18 K najvýznamnejším a nezvyčajným nálezom v Bojne patria pozlátané plakety a zvon z 9. storočia.

19 STEINHÜBEL, J.: *Nitrianske kniežatstvo*. Vydavateľstvo RAK. Bratislava 2004, s. 72, sa podrobnejšie Pribinovým kostolom nezaobrá.

20 MARSINA, R. (ed.): *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae (CDSI) I*. Bratislavae MCMLXXI, s. 8, č. 8.

21 CDS I, s. 10, č. 12*.

22 Por. WOLFRAM, H.: Cit. 10, s. 275 a nasled.

23 BARTEK, H.: *L. Štúr a slovenčina*. Turč. Svätý Martin 1943, 56-58.

24 BARTEK, H.: *Kresťanstvo a slovenčina*. In: Nádej víťazná. Sborník slovenských spisovateľov v emigrácii o literatúre, vede a umení. Zredigoval Mikuláš Šprinc. Obrana Press, Inc. Scranton, Pa. 1947, s. 241-268.

pokračujúca kristianizácia nášho územia začala (najneskoršie) od prelomu 8./9. storočia a už v treťom desaťročí 9. storočia dospela do štádia vytvárania vlastných organizačných štruktúr,²⁵ vyvíjajúcich už azda aj úsilie o výchovu kňazov z radov domáceho kristianizovaného obyvateľstva, pravda v cudzích učilištiach. Na toto všetko jestvujú buď hodnoverné doklady alebo aspoň dôveryhodné indície (najmä už spomenuté jazykovedné). Teda, v čase príchodu byzantskej misie na naše územie prebiehala na ňom už prinajmenej okolo trištvrté storočia sústavná intenzívna kristianizácia, prevažne z juhonemeckej oblasti (potom Východofranského kráľovstva).

2. Kresťanstvo na Slovensku po príchode misie z Byzantska

Čo znamená teda príchod byzantskej misie roku 863²⁶ a jej činnosť u nás, o čom sa aj tu opakovane hovorí? Znamená z hľadiska vtedajšieho politického vládára nášho územia Rastislava pokus o vybudovanie samostatnej cirkevnej organizácie na čele s biskupom a zrejme zbavenie sa veľkej závislosti na klére z Východofranského kráľovstva, v ktorom sa už aj dovtedy vychovával kňazský dorast domáceho pôvodu.²⁷ Z hľadiska cirkevno-náboženského znamenal príchod byzantskej misie a jej činnosť jednoznačne prehĺbenie kresťanstva u nás, založenie učilišťa na výchovu kňazov, zavádzanie kresťanského právneho poriadku²⁸ a postupné vytvorenie samostatnej cirkevnej organizácie, ale nie pod ochranou Byzantskej ríše a Konštantínopolského patriarchátu, ktorí byzantskú misiu k nám vyslali, ale všetko to vznikalo pod ochranou rímskeho pápežského stolca.²⁹ Toto treba opakovane zdôrazniť.

Moderný človek aj kresťan má sklon, len na základe toho, že byzantská misia prišla z Konštantínopolu, chápať ju ako misiu nejakej východnej cirkvi, ktorá však vtedy ešte v neskoršom slova zmysle ako úplne samostatná, oddelená nejestvovala.³⁰ Okrem toho byzantský cisár Michal III. a vtedajší konštantínopolský patriarcha nevyhoveli kniežat'u Rastislavovi úplne, lebo mu neposlali biskupa. Urobili to preto, lebo chápali, že územie na ktoré misiu posielajú patrí do (podľa nich patriarchálnej) kompetencie Apoštolského stolca v Ríme³¹ (na ktorý sa Rastislav najskôr obrátil) a v prípadnom strete s Apoštolským stolcom v Ríme uprednostnili svoje kristianizačné zámery v Bulharsku.³² Kniežat'u Rastislavovi poslali z Byzantska učiteľov, ktorí boli schopní založiť a viesť učilište na výchovu kňazov a to - na tie časy nevídané - v domácom jazyku.³³ Ba možno ísť ešte ďalej. Svoju najväčšiu a najdlhšiu až 12-ročnú činnosť vyvíjal Metod, arcibiskup Metod s pomocou a súhlasom Apoštolského stolca v Ríme. Aj so súhlasom pápeža Jána VIII. sa úplne samostatnou, len Apoštolskému stolcu podriadenou stala cirkevná organizácia na Veľkej Morave.³⁴ Teda zásluhou Metoda sa z cirkvi závislej od Východofranského kráľovstva a Salzburskej cirkevnej provincie, stala samostatná Moravská cirkevná provincia, podliehajúca priamo Apoštolskej stolici a stojaca na tej istej úrovni ako ostatné európske cirkevné provincie. Ba čo

25 Por. pozn. 15.

26 Najpodrobnejšie sa o tom hovorí v Živote Konštantínovom; por. RATKOŠ, P.: Pramene, Cit. 5, najmä s. 224-225.

27 Za kňaza vychovaného iste v juhonemeckom prostredí možno pokladať Gorazda.

28 Súdny zákon pre laikov; RATKOŠ, P.: Pramene, cit. 5, s. 245-251.

29 Najvýznamnejšou listinou v tejto súvislosti je bula Jána VIII. z júna 880 (Industriae tuae); CDSI I, s. 23-25, č. 30.

30 K skutočnému a trvalému rozkolu došlo až roku 1054.

31 Byzantská a Konštantínopolský patriarchát pokladal rímskeho biskupa-pápeža v rámci celej Cirkvi len za jedného z patriarchov: za západného patriarchu.

32 Bulharsko bolo bezprostredným susedom Byzantskej ríše, ktorej veľmi záležalo, aby sa po cirkevnej stránke dostalo pod Konštantínopolský patriarchát (a nie priamo pod Rímsky apoštolský stolec).

33 Por. pozn. 26; pokračujúci text.

34 Celý súbor listín k tomu v latinskej pôvodine je uverejnený v CDSI I, 22-26; v slovenskom preklade P. Ratkoš: Pramene, cit. 5.

viac, malo to aj následky politické. Ján VIII. bulou *Industriae tuae* prijal Svätopluka a jeho kráľovstvo pod svoju ochranu, čím sa Svätopluk z dovtedy akoby barbarského panovníka stal rovnocenným ostatným európskym kresťanským panovníkom.

Preto z tohto hľadiska ani nemožno pokladať za veľmi prekvapujúce, že zrejme u nás do praxe uvádzané používanie slovanského jazyka v liturgii, sa tu nestalo trvalo pokračujúcim, čoho príčinou nebol len nitriansky biskup Wiching³⁵ a jeho prívrženci, ale hlavne naši vtedajší najvyšší svetskí predstavitelia, ktorí uprednostňovali odbavovanie liturgie v latinskom jazyku.³⁶ Odchodom najmä tej časti žiakov byzantskej misie, čo neboli ochotní zriecť sa odbavovania liturgie v slovanskom jazyku a vyhnaním tých, čo neboli domáceho pôvodu, ale pochádzali azda prevažne z vtedajšej macedónskej oblasti,³⁷ nezaniklo u nás kresťanstvo, lebo vieme, že cirkevná hierarchia bola na žiadosť vtedajších vládcov obnovená, opäť pomocou rímskeho pápeža.³⁸ A ak už predtým začiatkom deväťdesiatych rokov odišiel od Svätopluka (pravdepodobne exponent nie juhonemeckej cirkevnej provincie, ale najvyšších kruhov Východofranského kráľovstva) Wiching,³⁹ dovoľuje to predpokladať, že asi aj postavenie tých prívržencov a žiakov Metoda, čo ostali na Veľkej Morave (a ešte stále sympatizovali s odbavovaním liturgie v slovanskom jazyku) sa zmenilo. Treba ale ešte už teraz zdôrazniť, že kresťanstvo u nás nezaniklo naraz ani obsadením Nitry starými Maďarmi. Kresťanská viera bola vtedy u nás nepochybne už aj vnútorným presvedčením mnohých ľudí po viac generácií a to sa nemôže zmeniť zo dňa na deň. Nepochybne ale prestali slobodne jestvovať vyššie organizačné cirkevné štruktúry a na približne asi najviac sedem desaťročí,⁴⁰ čo najmä v tých časoch bola krátka doba na všeobecnú úplnú zmenu vnútorného presvedčenia prinajmenej časti dovtedajších kresťanov.

3. Kresťanstvo na Slovensku po príchode starých Maďarov

Postupné ovládnutie Karpatskej kotliny starými Maďarmi znamenalo nepochybne zánik oficiálnych kresťanských organizačných štruktúr (len) na tom území, ktoré zaujali.⁴¹ Vzhľadom na to, ako sa už spomenulo, že na tomto území bolo vtedy kresťanstvo iste už aj presvedčením veľkej časti obyvateľstva, nemožno hovoriť o jeho úplnom zániku k termínu napr. obsadenia Nitry, čo sa mohlo stať už v prvom desaťročí 10. storočia.⁴² Ak prestalo oficiálne jestvovať Nitrianske biskupstvo, to neznamená, že všetci dovtedajší kresťania sa aj vnútorne odriekli kresťanstva. Vieme, že po necelom trištvrtstoročí, sa vo vytvárajúcom sa uhorskom štáte so súhlasom jeho vládcov oficiálne začalo s kristianizáciou starých

35 Najpodrobnejšie Wichingovi por. HERRMANN, E.: *Slawisch-Germanische Beziehungen im südostdeutschen Raum von der Spätantike bis zum Ungarnsturm. Ein Quellenbuch mit Erläuterungen*. Veröffentlichungen des Collegium Carolinum B. 17. Verlag Robert Lerche München 1965, s. 209-212.

36 Prvý na to je už v bule *Industriae tuae* (por. pozn. 26), kde sa výslovne hovorí, že ak Svätopluk a jeho poprední uprednostňujú omše v latinskom jazyku, má sa im vyhovieť.

37 Tento predpoklad vyslovil TOMKO, J.: Význam svätého Cyrila a Metoda, cit. štúdia, 21.

38 Z listu salzburského arcibiskupa Theotmara a jeho sufragánov z roku asi (900) vyplýva, že pápež Ján IX. obnovil cirkevnú Veľkej Morave; Moravská provincia sa skladala jedného arcibiskupstva a troch biskupstiev; CDS I, s. 32-35, č. 39.

39 HERRMANN, W.: *Slawisch-Germanische*, cit. 35, s. 209. Bolo to asi pred rokom 893, lebo od septembra 893 vystupuje ako kancelár vtedajšieho východofranského kráľa Arnulfa.

40 Zánik centrálnej vlády na Veľkej Morave sa kladie do rokov 906-908; vtedy (alebo najneskôr do prvej štvrtiny 10. storočia) starí Maďari dosiahli nad stredným Dunajom hranicu na čiare (približne) Hlohovec-Nitra-Levice-Lučenec, ktorá sa potom severnejšie posunula asi až v poslednej tretine 10. storočia.

41 Ak je o starých Maďaroch všeobecne známe, že v celej Európe prepadávali, plienili a ničili cirkevné zariadenia, nemožno predpokladať, že by to neboli urobili na území na sever od stredného Dunaja, pri čom treba myslieť v prvom rade na Nitru (prípadne aj na Zoborský kláštor?). Ako všeobecne známy príklad možno uviesť benediktínsky kláštor v Sankt Pöltene v dnešnom Rakúsku, vyplienili a zničili začiatkom 10. storočia a k jeho obnove došlo potom až v poslednej tretine 10. storočia.

42 Zaujatie Nitry možno tiež klásť do rokov 906-908.

Maďarov.⁴³ Situácia by sa stručne názorne mohla charakterizovať tak, že ak starí otcovia vo svojej mladosti mohli otvorene vyznávať kresťanstvo, tak potom neskôr to mohli až ich vnukovia vo svojom zrelom veku. Ale nepochybne jestvovali severnejšie ležiace územia,⁴⁴ ktoré starí Maďari vtedy ešte priamo nezaujali, na ktorých kresťanstvo na najnižšej organizačnej a individuálnej úrovni pokračovalo ďalej; nemožno hovoriť o úplnom zániku kresťanstva nikde tam, kde nedošlo k úplnému alebo podstatnému úbytku pôvodného obyvateľstva.⁴⁵

Na väčšiu ustálenosť kresťanstva na území na sever od Dunaja poukazujú viaceré momenty z neskoršieho vývoja. 1/ Keď veľkoknieža Štefan po smrti svojho otca Gejzu musel čeliť vzbure svojho pohanského príbuzného Kopáňa v južnej polovici Zadunajska, uchýlil sa pred jeho útokom zo svojho vtedajšieho sídla Ostrihomu najprv na sever od Dunaja a až po konsolidácii svojich síl pristúpil k bojovej konfrontácii v Zadunajsku s Kopáňom, ktorého porazil.⁴⁶ 2/ Po vzniku cirkevnej organizácie v Uhorskom kráľovstve za Štefana I. už ako kráľa, územie metropolitnej arcidiecézy so sídlom v Ostrihome, ležalo takmer celé na území na sever od Dunaja,⁴⁷ na území, na ktorom dokázateľne vždy prevažovalo nemaďarské obyvateľstvo, potomkovia tamojšieho pôvodného kresťanského obyvateľstva z 9. storočia. Zrejme išlo o územie s najkompaktnejším kresťanským obyvateľstvom tých čias vo vytvárajúcom sa Uhorskom kráľovstve. 3/ Postavenie Nitry ako významného cirkevného centra v 9., ale iste opätovne aj už od prelomu 10./11. storočia tiež poukazuje na pretrvávajúcu tradíciu až akoby takmer neprerušenu kontinuitu.⁴⁸ 4/ Tzv. pohanské povstanie k roku 1046 začalo vo vtedajšej východnej časti Uhorského kráľovstva,⁴⁹ kde bolo asi kresťanstvo najmenej ustálené. 5/ Za doklady určitej kontinuity cyrilo-metodského a preduhorského kresťanstva možno pokladať aj niektoré patrocíniá (zasvätenia kostolov alebo oltárov). Ako prvé možno uviesť patrocínium sv. Emeráma v Nitre,⁵⁰ ktoré sa udržalo do dnešných čias. Za doklad činnosti byzantskej misie na našom území sa zvykne pokladať aj patrocínium sv. Klementa, ktorý bol tretím nástupcom sv. Petra (92-101), zomrel vo vyhnanstve pri Čiernom mori a jeho ostatky našli Konštantín a Metod pri svojej ceste do Kozárskeho kaganátu a priniesli ich so sebou do Konštantínopolu, potom na Veľkú Moravu a napokon do Ríma, kde boli pochované v kostole sv. Klementa.⁵¹ Patrocínium sv. Klementa je doložené v stredoveku v Močenku pôvodný názov Mučeníky) a vo Veľkom Kýri v okrese

43 Za nástupcu veľkokniežaťa Takšoňa, Gejzu (970-997); por. *Magyarország története I/1*. Akadémiai kiadó Budapest 1984, s. 654 (autorom textu je Gy. Györfly).

44 Z doteraz konkrétne archeologicky zistených sakrálnych stavieb sa to môže vzťahovať na Ducové a kostol sv. Juraja (Jurko) v chotári Radošinej, pri horskom prechode z Považia (od Piešťan) do Ponitria a možno aj v strednom Ponitří na Bojnú, kde však archeologický výskum nie je ukončený; por. RUTTKAY, Alexander: *Ducové – veľkomoravský dvorec a včasnostredoveké pohrebisko*. Nitra 1975; PIETA, Karol – RUTTKAY - Alexander, RUTTKAY, Matej: *Bojná*. Nitra MMVI.

45 Na juhozápadnom Slovensku, ktoré bolo vtedy najhustejšie osídlenou oblasťou (územia Slovenska) k podstatnému úbytku pôvodného obyvateľstva nedošlo, pretože okrem jej južnejšej časti ostala táto oblasť stále slovenskou (s maďarskými enklávami).

46 GYÖRFFY, G.: *István király és műve*. Gondolat, Budapest 1977, s. 118 a nasled.

47 V tom čase doň patrilo aj územie Nitrianskej diecézy, ktorá bola obnovená až na prelome 11./12. storočia, aj územie 1773 založených biskupstiev Banská Bystrica, Spiš a Rožňava, teda vyše dve tretiny (dnešného) územia Slovenska.

48 Por. MARSINA, R.: *Nitrianske biskupstvo a jeho biskupi od 9. do polovice 13. storočia*. In: *Historický časopis* 41, 1993, s. 529-542.

49 *Magyarország története. Előzmények és magyar történet 1242-ig I/1*. Akadémiai kiadó, Budapest 1984, s. 843-846 (autorom textu je Gy. Györfly).

50 Predpokladá sa, že bolo patrocíniom kostola, vysväteného arcibiskupom Adalrámom roku 828; jednoznačný hodnoverný doklad na to sa však nezachoval.

51 Hovorí sa o tom v Živote Konštantínovom; RATKOŠ, P. (ed.): *Pramene*, cit. 5, s. 229.

Nové Zámky. V oboch prípadoch sa patrocínium spomína vo vsuvke (interpolácii) Zoborskej listiny z roku 1111, ktorá je v potvrdení tejto listiny kráľom Žigmundom z roku 1414.⁵² Okrem toho je v Močenku doklad na "kňaza kostola sv. Klementa" aj v pápežských desiatkových registroch z roku 1332 a vo Veľkom Kýri "doklad na kamenný kostol k úcte sv. Klementa" z roku 1349.⁵³ Patrocínium sv. Klementa sa už v roku 1297 spomína aj v Ižope (dnes miestna časť Veľkého Medera), kde sa výslovne hovorí o "kostole sv. Klementa".⁵⁴ V 9. storočí nepochybne k Nitriansku patrilo aj územie na severovýchode Zadunajska,⁵⁵ kde sa stretávame s patrocíniom sv. Klementa v Tate (v južnej časti Komárňanskej župy); k rokom 1401-1402 sa tam spomína "farár kostola sv. Klementa".⁵⁶ András Mezö uvádza medzi patrocíniami sv. Klementa aj Ľubotice v Šariši,⁵⁷ tento údaj však už predtým spochybnili a správne interpretovali B. Varsik, F. Uličný a posledne aj V. Sedlák.⁵⁸

Na druhej strane ale nemožno popierať, že postupne sa vytvárajúce Uhorské kráľovstvo pod hegemoniou Maďarov bolo nežičlivým prostredím na rozširovanie cyrilo-metodskej tradície, ktorá sa v tomto čase v cirkevných kruhoch mohla chápať ako tradícia byzantskej cirkvi, ktorej odnože už vtedy začali prekvitať v balkánskom a východoeurópskom slovanskom svete.⁵⁹ Jednoznačne prozápadná orientácia od čias prvého uhorského kráľa (svätého) Štefana I., ktorý sa údajne z rozhodnutia pápeža Silvestra II. stal apoštolským kráľom Uhorska (Uhorského kráľovstva) a jeho krajina sa (podobne ako Veľká Morava za Svätopluka) dostala pod priamu ochranu Pápežského stolca⁶⁰ spôsobili, že cyrilo-metodská tradícia na území Slovenska prestala byť zo štátnopolitického aj cirkevného hľadiska žiadateľnou a postupne zanikala, ba pravdepodobne sa vyvíjali aj snahy, aby úplne zanikla.⁶¹

Na Slovensku sa zo staršieho stredoveku nezachovali takmer nijaké kódexy domácej proveniencie; nepoznáme napr. ani jeden misál používaný našimi najvýznamnejšími cirkevnými inštitúciami pred 13., ba vlastne ani pred 14. storočím. Pôvodne v slovenských knižniciach bolo niekoľko stredovekých kódexov zo 14. a 15. storočia, v ktorých kalendárovej časti sa uvádzajú aj svätí Cyril a Metod. Územne sa viažu tieto kódexy k Spišu a Bratislave. Je zaujímavé, že sú to regióny, v ktorých významnú úlohu v stredoveku (vlastne až do roku 1945) malo aj nemecké obyvateľstvo. Sú to predovšetkým Spišský misál z konca 14.

52 MARSINA, R.: *K problematike najstarších zoborských listín I*. In: Historické štúdie VII. Bratislava 1961, s. 201-220.

53 SEDLÁK, V. (ed.): *Monumenta Vaticana Slovaciae (MVSI) I*. Trnavae-Romae MMVIII, s. 28, č. 50; HUDÁK, J.: *Patrocíniá na Slovensku*. Umenovedný ústav SAV. Bratislava 1984, s. 147 a s. 293.

54 Tamže, 169a; por. aj MEZÖ, A.: *Patrocíniumok a középkori Magyarországon*. Budapest 2003, s. 169b.

55 *Dejiny Slovenska I*. Veda, vydavateľstvo SAV 1986; mapa na s. 110; STEINHÜBEL, J.: *Veľkomoravské územie v severovýchodnom Zadunajsku*. Veda, vydavateľstvo SAV 1995, 43-46 (mapka na s. 44).

56 MEZÖ, A.: *Patrocíniumok*, cit. 54, s. 170a.

57 Tamže, s. 169b.

58 VARSIK, B.: *Osídlenie Košickej kotliny III*. Vydavateľstvo Veda, Bratislava 1977, s. 294; ULICHNÝ, F.: *Dejiny osídlenia Šariša*. Východoslovenské vydavateľstvo 1990, s. 176 a 415, pozn. 1340; SEDLÁK, V. (ed.): MVSI I, č. 361, 778, 1138, 1345; ide tu o nesprávne čítanie denominácie maďarského názvu Ľubotice (Kellemes) "Caelmes" ako Kelemen.

59 Oficiálna kristianizácia Rusi (z Byzantska) sa viaže k roku 987; Bulharsko sa stalo súčasťou Konštantínopolského patriarchátu už v 9. storočí.

60 Nemožno vylučovať, že (prinajmenej čiastočne) pri tom úlohu zohrala vtedy pomerne nedávna tradícia o príslušnosti tohto územia v 9. storočí pod ochranu Rímskeho pápežského stolca.

61 Napr. (svätý) Gerard, keď sa 1031 stal čanádkym biskupom, za svoju hlavnú úlohu pokladal boj s metodionistami; boli to pravdepodobne ľudia, kristianizovaní učeníkmi (a ich nástupcami) arcibiskupa Metoda; MARSINA, R.: *Kristianizácia Maďarov a Uhorska medzi východom a západom*. In: Historický časopis 40, 1992, najmä s. 418.

storočia, v ktorom sa v kalendáriu k 9. marcu pripomína sviatok Cyrila a Metoda⁶² a Bratislavský misál z prvej polovice 15. storočia, v ktorom sa tiež v kalendáriu uvádza k 9. marcu sviatok biskupov svätých Cyrila a Metoda.⁶³ V spišskom breviári z druhej polovice 15. storočia sa sviatok svätých Cyrila a Metoda spomína k 9. marcu v kalendáriu a je tam pri sviatkoch svätých uvedená k nim aj modlitba.⁶⁴ V kremnickom kódexe z prvej polovice 15. storočia, ktorý je slovensko-moravskej proveniencie je text legendy o svätých Cyrilovi a Metodovi.⁶⁵ Doteraz sa neskúmalo, či a ako vplývalo na poslucháčov Pražskej univerzity zo Slovenska založenie kláštora na Emauzoch v Prahe českým kráľom Karolom IV. na oživovanie cyrilo-metodskej tradície; v kláštore odbavovali liturgiu v (cirkevno?) slovanskom jazyku.

4. Zintenzívnenie cyrilo-metodskej tradície

Jednoznačné doklady o intenzívnom obnovení cyrilo-metodskej tradície na Slovensku (ba v celom Uhorskom kráľovstve) sa zachovali až od 17. storočia. Prvým dielom, ktoré ju spomína sú Uhorské cirkevné anály od Melchiora Inchofera.⁶⁶ Tradícia je tu čiastočne v skreslenej podobe, lebo Inchofer pokladal Cyrila za apoštola Moravanov, Metoda zas za apoštola Panónov, ktorými v jeho chápaní boli starí Maďari, čo je vylúčené, lebo v čase života Konštantína-Cyrila (+14. 2. 869), starí Maďari ešte nesídlili v Dunajsko-karpatskej kotline. K rozširovaniu cyrilo-metodskej tradície u nás prispievalo aj české a moravské prostredie, kde táto tradícia mala akoby aspoň v náznakoch staršie korene, no intenzívnejšie sa začala uplatňovať tiež až od 17., no najmä od 18. storočia.⁶⁷

Jednoznačne možno konštatovať, že k opätovnému intenzívnemu oživeniu cyrilo-metodskej tradície na Slovensku prispela rekatolizácia a jej vedúca sila Spoločnosť Ježišova - jezuiti. Konkrétne k veľkému a všeobecnému rozšíreniu cyrilo-metodskej tradície medzi katolíckymi a následne aj medzi protestantmi prispel úvod ku Katolíckemu spevníku vydanému v Trnave 1655.⁶⁸ Spevník bol zostavený (oneskorene) z poverenia synody, ktorá sa pod predsedníctvom kardinála Petra Pázmáňa konala roku 1629 v Trnave. Obsahuje 290 piesní, z toho 227 slovenských. V úvode k spevníku sa hovorí, že spevník nezavádza nijakú novotu, ale iba pokračuje v tradícii, ktorú s pápežským schválením zaviedli svätí Cyril a Metod. Slovákov nazýva „panónskym národom“ a pokladá ich za priamych potomkov ľudu, ktorému vládol Svätopluk. Ďalej sa tam hovorí: „Národ náš panónsky slávia mnohé chváloreči a pamätnosti dávnych pokolení. Keď sa za kráľa Svätopluka (sídiaceho v Belehrade, či na Velehrade), hlásaním Kristovej viery apoštolskými mužmi Cyrilom a Metodom primkol ku

62 SOPKO, J.: *Stredoveké latinské kódexy slovenskej proveniencie v Maďarsku a Rumunsku*. Matica slovenská 1982, s. 28b-30a, č. 208; originál misála je v rukopisnom oddelení Országos Széchényi könyvtár-u v Budapešti pod signatúrou Clmae 92.

63 Tamže, 47b-49a, č. 223; originál tamže, Clmae 218.

64 Tamže, s. 67a-68b, č. 238; originál tamže, Clmae 399.

65 SOPKO, J.: *Stredoveké latinské kódexy v slovenských knižniciach*. Matica slovenská 1981, 187ab, č. 166; Tamže 79, č. 39 je Bratislavský antifonár zo začiatku 16. storočia, v ktorom sa svätí Cyril Metod spomínajú ako vyznávači; originál je v Archíve hlavného mesta SR Bratislavy pod signatúrou Kapitúlska knižnica 17.

66 *Annales ecclesiastici regni Hungariae*. Romae 1644.

67 Táto česká a moravská baroková literatúra prinášala aj veľmi smelé nápady a kombinácie svojich autorov; často citovaní boli Pessina, T.: *Mars Moravicus*. Pragae 1677 a Strzedowsky, J. G.: *Sacra Moraviae historia*. 1710.

68 *Cantus Catholici. Pysne katholicke, latinské y Slowenské: Nowé y Starodawné, z kteryimi Krestiané w Pannonygi na Wýročné swátky, slawnosti, pri Službe Boží a w ginem obzwlasstnem času z pobožnosti swé krestianské užýwagi. Nasledugý po tem, Pýsne na Katechismus: O Swátostech Nowého zakona, Letaňye rozlične na Wýchodi Cyrkewne a neb Processyge a Putowaňy, z mnohú pilnosti ku potesseňy Lidu Krestianskému z-novu zebrané a wúbec widané.* (atď.). Cum facultate illustrissimi ac reverendissimi domini domini Georgii Lippai, archiepiscopi Strigoniensis, regni Ungariae primatis. 1655. Autor nie je uvedený, iba neskorší výskum zistil, že ním bol Benedikt Szöllössi, S. J.; por. aj VILIKOVSKÝ, J.: *Cantus catholici*. Bratislava IX. 1935, s. 269-306; autor jazyk použitý v spevníku označuje za „československý“.

Kristovi; hoci vynikal vo všetkej nábožnosti, jednako najväčšmi vynikal svojimi nábožnými spevmi. Vysvitá to z rozličných na cirkevné slávnosti alebo na iné časy podivuhodne prispôbených piesní. Spomenutí svätí mužovia, keď krstom pripojili Panónov (rozumej: predkov Slovákov) spolu s kráľom Svätoplukom, taktiež s Bulharmi, Moravanmi a českým kniežaťom Bořivojom, vymohli si od rímskeho pápeža Mikuláša I., aby národom od nich pokrsteným bolo dovolené v ľudovom jazyku konať služby Božie (atď.). Preto je pravdepodobné, že i národ panónsky používal zadávna túto výsadu, ako vysvitá zo zvyku trvajúceho v niektorých kostoloch ešte i za našich čias, kde čiastka kánonu pri oltári sa odbavuje v ľudovej reči. A na chóre sa skutočne skoro vo všetkých panónskych kostoloch tak odbavuje Kýrie, Glória a Krédo. V akej vážnosti sú nábožné spevy u Panónov vidno z toho, že mohol by som povedať: koľko spevákov, toľko kantorov. A čo sa naučili v kostole, to na hostinách a na posiedkach, vo viniciach a na poliach ľúbozvučným hlaholom spievajú“ (atď.); Škoda, že sa tam neuvádza, kde a v ktorých (konkrétnych) kostoloch sa čiastka kánonu odbavovala vtedy v ľudovej reči. Po citovanej historickej časti úvodu z roku 1655 sa spomína aj aktuálne praktické odôvodnenie vydania nového spevníka: vplyvom nekatolíkov sa do mnohých piesní dostali vsuvky a nové úpravy, od ktorých sa autor usiloval texty piesní očistiť.⁶⁹

Už v 17. storočí aj slovenskí evanjelici si boli vedomí významnosti pôsobenia Cyrila a Metoda a cyrilo-metodskej tradície. Jakub Jakobeus vo svojej v Levoči vydanej a v hexametroch napísanej básni *Slzy, vzdychy a prosby národa slovenského*⁷⁰ vyzdvihuje význam cyrilo-metodskej doby v slovenských dejinách. Daniel Sinapius Horčička vo svojej roku 1678 vydanej zbierke prísloví *Nový trh latinsko-slovenský* v úvode označuje cyrilo-metodské dedičstvo za "jednu zo základní slovenskej vzdelanosti".⁷¹ Podobne interpretovali cyrilo-metodskú tradíciu aj Ján Simonides, Matej Bel, ba aj Ján Hrdlička. Z protestantskej strany sa vyzdvihovalo najmä používanie ľudového jazyka (čo praktizovali aj protestanti).

V prvej zachovanej Apológii Slovákov od Jána Baltazára Magina⁷² sa označuje cyrilo-metodský kult na Slovensku za prastarý, nepretržitý a pôvodný, čiže pokladá sa za podstatnú zložku slovenského národného povedomia. Vysoko hodnotí ich pôsobenie v samostatnej kapitole svojho diela *Obraz starého Uhorska* z roku 1733 aj jezuita Samuel Timon,⁷³ ktorý prvý nazýva svätých Cyrila a Metoda "Apostoli Slavorum" - slovanskí apoštoli, čo sa neskôr rozšírilo a zaužívalo. Cyrilo-metodská myšlienka dostala takto vedecké formulovanie a zdôvodnenie a stala sa súčasťou nielen v užšom slova zmysle cirkevnej ale ľudovej a aj vyššej národnej kultúry. Jej nositeľmi boli vtedy najlepší slovenskí vzdelanci: paulínsky

69 Dôkladná analýza nielen úvodu, ale aj celého Spevníka na slovenskú historiografiu ešte len čaká, pretože sa tomu doteraz komplexne nevenovala náležitá pozornosť. Nestalo sa to vlastne ani na konferencii v Bratislave 25. - 26. 9. 2002, kde išlo azda viac o medzinárodné zaradenie, ako slovenské zakotvenie Spevníka; por. *Cantus catholici a duchovná pieseň 17. storočia v strednej Európe*. Editor Ladislav Kačic. Slavistický kabinet SAV, Bratislava 2002. Najmä treba podrobnejšie osvetliť vzťah slovenského katolíckeho spevníka k maďarskému z roku 1651, ktorý je omnoho menší, lebo je v ňom len 74 latinských piesní a 109 maďarských piesní a úvod je len všeobecného charakteru. Porovnanie s protestantským spevníkom *Cithara sanctorum* vykonal už Jan Vilikovský v citovanej štúdii (pozn. 68); por. aj *Cithara sanctorum. 1636-2006*. Edd. Miloš Kovačka a Eva Augustinová. Slovenská národná knižnica v Martine (b. r.).

70 *Gentis Slavonicae lacrumae, suspiria et vota*. 1642.

71 HORČIČKA-SINAPIUS, D.: *Neoforum latino-slavonicum*. (Leszno) 1678.

72 *Murices nobilissimae et novissimae Diaetae Posoniensis scriptori sparsi sive Apologia pro inclyto comitatu Trenchiniensi eiusque nominis civitate (etc.)*. Anno MDCCXXIII. Dielo vyšlo v Púchove až 1728; v slovenskom preklade: *Obrana slávnej župy Trenčianskej a mesta tohože mena*. Editor: Vincent Sedlák. Vydavateľstvo Matice slovenskej, Martin 2002.

73 *Imago antiquae Hungariae. Cassoviae* 1733

kňaz Alexander Máčaj⁷⁴ a knihovník a napokon riaditeľ dvorskej knižnice vo Viedni Adam František Kollár.⁷⁵

Súčasne už od konca 17. storočia sa vyskytovali názory, ktoré chceli z cyrilo-metodskej tradície urobiť celouhorskú tradíciu, vzťahujúcu sa aj na Maďarov, ktorí na tomto území v časoch pôsobenia svätých Cyrila a Metoda ešte nežili.⁷⁶ S postupným rozširovaním sa historického poznania o 9. storočí sa však od toho upustilo, pretože bolo stále jasnejším, že môže ísť len o tradíciu slovanskú, teda v uhorských pomeroch slovenskú. Obzvlášť významnú oporu pre toto chápanie cyrilo-metodskej tradície poskytovala okolnosť, že ich účinkovanie bolo spojené so zavádzaním slovanského liturgického jazyka. Tým sa stala cyrilo-metodská tradícia jednou z hlavných opôr a argumentov slovenského národného obrodzenia.

Zrejme ju takto chápal a sa o ňu opieral aj Anton Bernolák. Historicky ju ešte pred vystúpením Antona Bernoláka rozpracoval Juraj Papánek vo svojom diele Dejiny slovenského národa. O kráľovstve a kráľoch Slovákov⁷⁷ a vlastne, aj keď v modifikovanom zmysle aj Juraj Sklenár, ktorý bol prvým historikom, čo Veľkú Moravu kládol na juh, do dnešného Srbska v diele Najstaršia poloha Veľkej Moravy.⁷⁸ Výt'ah z diel Papánka a Sklenára zostavený Jurajom Fándlym pod názvom Stručné dejiny slovenského národa⁷⁹ sa stal základným historickým odôvodnením slovenského národného obrodzenia, v ktorom významnú úlohu hrali tradícia veľkomoravská a cyrilo-metodská. Ešte viac k jej popularizácii prispel básnik Ján Hollý (1785-1849) svojim eposom Cyrilometodiáda.⁸⁰

Od bernolákovcov prevzali túto tradíciu, možno najviac práve pod vplyvom diela Jána Hollého, Štúrovci, čím sa nielen veľkomoravská, ale aj cyrilo-metodská tradícia stala v pravom slova zmysle celonárodnou tradíciou. V druhej polovici 19. storočia je cyrilo-metodská tradícia celonárodnou aj cirkevnou tradíciou. Kultúrne dielo zanechané Konštantínom (Cyrilom) a Metodom sa chápalo ako záväzný odkaz o oprávnenosti národných práv, jazyka a kultúry, ktorý sa postupne rozširoval aj medzi ľudové vrstvy. V tomto smere veľkú úlohu zohral časopis Cyril a Method založený r. 1850 Andrejom Radlinským⁸¹ a redigovaný Jánom Palárikom. Cyrilo-metodská tradícia bola oporou aj slovenského politického hnutia v tretej štvrtine 19. storočia. Memorandum slovenského národa, vypracované na celonárodnom zhromaždení v lete 1861 v Turčianskom Svätom Martine, určené pre Uhorský snem a odovzdané delegáciou vedenou banskobystrickým biskupom Štefanom Moysesom a evanjelickým superintendentom Karolom Kuzmánym žiadalo politickú autonómiu pre Slovensko, úradné vyhlásenie svätého Cyrila a Metoda za patrónov Slovenska a uznanie cyrilo-metodského dvojkríža na troch všíkoch za úradný slovenský znak. Samospráva Slovenska sa mala uplatniť i na cirkevnom poli vo forme vlastnej cirkevnej provincie, na čele s arcibiskupom.⁸² Z historikov propagovali cyrilo-metodskú tradíciu F. V. Sasínek,⁸³ ako aj dielo Pavla Dobšinského, Pamiatka pred 1000 rokmi uvedeného kresťanstva.⁸⁴

74 TOMKO, J.: Cit. 37, s. 35.

75 Por. OPOČENSKÁ, M.: *Adam František Kollár*. Sborník Múzeálnej spoločnosti slovenskej 23. 1929, s. 77-80.

76 Por. pozn. 66.

77 PAPANĚK, G.: *Historia gentis Slavae. De gente regibusque Slavorum*. Quinqueecclesiis 1780.

78 SZKLENAR, G.: *Vetustissimus Magnae Moraviae situs*. Posonii 1786.

79 FANDLY, G.: *Compendiata historia gentis Slavae*. Timnaviae 1792.

80 *Cyrillo-Methodiada*. Budae 1835. Por. aj ROSENBAUM, K.: *Hollého epos o Cyrilovi a Metodovi*. In: Veľká Morava a naša doba. K 1100. výročiu príchodu Cyrila a Metoda. Bratislava 1963, s. 116-133.

81 TOMKO, J.: Cit. 37, s. 38-39.

82 Por. ČULEN, K.: *Memorandum národa slovenského r. 1861*. Turč. Svätý Martin 1941.

83 Napísal množstvo štúdií a článkov venujúcich sa cyrilometodskej problematike. Je aj autorom piesne:

Oslavujme hviezdy jasné Cyrila a Metoda.

84 Vyšlo v Budíne 1863. V tom čase sa byzantská misia spájala so začiatkami kristianizácie u nás.

Pripomínanie a intenzita cyrilo-metodskej tradície sa zvyšovali pri tisícročnom výročí 1863, proti čomu veľmi vystupovala vtedajšia maďarská vláda, ktorá zakázala celodiecúznu púť do Nitry, no tisícky Slovákov sa zúčastnili osláv na moravskom Velehrade. Biskup Moyses spolu s moravskými biskupmi presadili preloženie ich sviatku zo 14. marca na 5. júla, čo uľahčilo organizovanie osláv a púti. Najväčším celonárodným pomníkom cyrilo-metodského milénia sa stala Matica slovenská; cisár ju potvrdil 1862 a jej slávnostné otvorenie sa konalo podľa návrhu Jozefa Miloslava Hurbana roku 1863 "na tisícročnú pamiatku pokresťančenia Slovákov a zavedenia písomnosti slovenskej".⁸⁵ Katolícki Slováci sa usilovali pod vedením Andreja Radlinského založiť Spolok sv. Cyrila a Metoda, čo však maďarské vrchnosti nepovolili a roku 1870 novovzniknutý katolícky spolok a pomenoval podľa svätého Vojtecha, spolupatróna Ostrihomskej arcidiecézy.⁸⁶

Medzi dvoma svetovými vojnami sa cyrilo-metodská tradícia intenzívnejšie udržiavala v katolíckej cirkvi a v národne orientovaných inštitúciách a politických stranách. K jej verejným prejavom patrili aj Pribinovské slávnosti r. 1933 v Nitre, usporiadané ako 1100-sté výročie vysvätenia prvého kresťanského chrámu na území Slovenska aj vtedajšieho Československa, pri čom sa pripomínal aj ďalší vývoj.⁸⁷ V ďalšom vývoji, najmä v období prvej Slovenskej republiky v rokoch 1939-1945 sa cyrilo-metodská tradícia stala okrem cirkevnej tradície aj oficiálnou štátnou tradíciou, tak ako to žiadalo už Memorandum z roku 1861. Sviatok svätých Cyrila a Metoda 5. júl sa stal štátnym sviatkom a spolu s Pribinom a s Veľkou Moravou sa pokladali za najväčšiu a najstaršiu historickú oporu existencie Slovenskej republiky.⁸⁸ Na Devíne, hoci bol pripojený k vtedajšej Veľkonemeckej ríši sa usporadúvali k 5. júlu veľmi navštevované cyrilo-metodské slávnosti.

Paralelne sa v tom istom čase v zahraničnom odboji poukazovalo na všeobecnejší, všeslovanský význam tejto tradície.⁸⁹ Tieto tendencie našli po druhej svetovej vojne svoje zvýraznenie v každoročnom konaní Slovanských dní na Devíne (1945-1951). Aj po Februári 1948 sa pripomínanie Cyrilo-metodskej tradície rušilo len postupne a 5. júl prestal byť štátnym sviatkom. Pôvodne pripomínaná myšlienka slovanskej vzájomnosti ustúpila potrebe hlásania proletárskeho internacionalizmu a záujmom budovania socialistickej a komunistickej spoločnosti. Tradícia veľkých ľudových slávností na Devíne sa obnovila až v r. 1959, ale bez súvislosti s cyrilo-metodskou a slovanskou tradíciou, ako manifestačný prejav česko-slovenskej družby.

Neskôr pri výročiach v r. 1963 a 1969 a najmä 1985 si však už aj tzv. marxistická historiografia, verejnosť, ale aj komunistickí politici uvedomili, že nielen veľkomoravská, ale aj cyrilo-metodská tradícia, patria k významným tradíciám. Po prvý raz sa vo vedeckej sfére pripomínala cyrilo-metodská tradícia na sympóziu v Nitre 1963 a potom opätovne 1969, kedy v čase prechodnej (politickej) úľavy sa usporiadala aj veľká púť do Ríma. Marxistická historiografia vtedy začala zdôrazňovať, že ani cyrilo-metodská tradícia sa nemá chápať iba ako úzko náboženská tradícia, ale ako kultúrna tradícia. Najďalej sa zašlo v roku 1985, kedy pripomínanie 1100-ého výročia smrti arcibiskupa Metoda bolo aj v pláne štátnych oslavných podujatí, pravda s úsilím zatláčať náboženskú stránku a zdôrazňovať všeobecno-kultúrny prínos jeho činnosti.

Od poslednej štvrtiny 19. storočia sa cyrilo-metodská tradícia pestovala aj medzi Slovákmí v Amerike, kde sa mohla slobodne rozvíjať. Zahraniční Slováci zdôrazňovali kult

85 TOMKO, J.: Cit. 37, s. 40.

86 Por. HANAKOVIČ, Š.: *Dejiny Spolku svätého Vojtecha*. Spolok svätého Vojtecha. Trnava 2005, s. 24 a nasled.

87 Oficiálni predstavitelia čechoslovakizmu nepokladali cyrilometodskú tradíciu pre Slovákov za dôležitú; podrobnejšie por. MARSINA, R.: *Cyrilometodská tradícia na Slovensku*. Studia historica Tyrnaviensia V. 2004, najmä s. 34.

88 Por. MARSINA, R.: *Metodov boj*. Vydavateľstvo spolku slovenských spisovateľov, 2005, s. 114.

89 K ďalšiemu textu por. *Metodov boj*, cit. 88, najmä s. 114-115 a štúdia cit. v pozn. 87, najmä s. 34-36

svätých Cyrila a Metoda a postavili vyše 30 kostolov a vyše 200 oltárov s ich zasvätením. Za vrchol snáh zahraničných Slovákov v tomto smere možno pokladať založenie Ústavu svätého Cyrila a Metoda v Ríme 1963.⁹⁰

Napokon po roku 1989 sa u nás naplno rozvinulo vysoké hodnotenie cyrilo-metodskej tradície, ako náboženskej aj národnej. Vznikla Cyrilo-metodská spoločnosť, ktorá každoročne organizuje dôstojné uctenie pamiatky svätých Cyrila a Metoda k 5. júlu. Do novej ešte vyššej polohy sa dostala cyrilo-metodská tradícia po odhlasovaní Ústavy Slovenskej republiky 1. septembra 1992. Svätí Cyril a Metod sa spomínajú v preambule ústavy Slovenskej republiky ako hlavní moderátori kultúrneho vývoja u nás. Po vyhlásení samostatnej Slovenskej republiky (1. 1. 1993) sa 5. júl - sviatok svätých Cyrila a Metoda stal opäť aj štátnym sviatkom Slovenskej republiky. Na druhej strane však až odvtedy v kruhoch časti intelektuálnych predstaviteľov deklarovanej tzv. občianskej spoločnosti došlo k označovaniu cyrilo-metodskej tradície za mýtus.⁹¹

Napriek posledne spomenutým neprímeraným vyhláseniam o cyrilo-metodskej tradícii, na záver azda najsprávnejšie bude zdôrazniť, že cyrilo-metodská myšlienka sa prejavuje v slovenskej histórii ako zložitý, ale pritom jednoliaty prúd, schopný vždy znovu obnoviť spiace alebo potlačené energie a hodnoty na poli viery, kultúry, vedy, školstva a výchovy, ba aj národného povedomia.⁹²

Resumé

Intenzívna kristianizácia Slovenska začala koncom 8. storočia. Pravdepodobne hlavný kostol kristianizačnej misie v kniežatstve Pribinu bol vysvätený salzburským arcibiskupom Adalrámom okolo pravdepodobne v roku 828. Byzantská misia prišla na Veľkú Moravu na žiadosť kniežaťa Rastislava v roku 863. Byzantský cisár Michal III. a patriarcha Photios neposlali biskupa, ale len dvojicu bratov Konštantína/Cyrila a Metoda, ktorí založili školu pre výchovu kňazov s liturgiou v slovanskom bohoslužobnom jazyku. Od konca šesťdesiatych rokov pôsobil na Veľkej Morave arcibiskup Metod z poverenia pápeža Jána VIII. a v roku 880 vznikla samostatná (veľko)moravská cirkevná provincia, ktorá jestvovala do roku 906 – 908, kedy sa Veľká Morava rozpadla pod vojenskými nájazdmi staromadžarského kmeňového zväzu. Cirkev prežila najmä v odľahlejších oblastiach bývalej ríše, ktoré kočovné kmene priamo neobsadili; až po necelom trištvrte storočí došlo k postupnej kristianizácii aj staromadžarských kmeňov. Tradícia na byzantskú misiu bola však v nasledujúcom období potláčaná, lebo bola chápaná ako „byzantská“ (teda protirímska). Je len niekoľko stredovekých kódexov od druhej polovice 14. storočia, v ktorých kalendári sú uvádzané sviatky svätých Cyrila a Metoda. K zintenzívneniu cyrilometodskej tradície došlo až v 17. storočí, v čase rekatolizácie. Odvtedy sa cyrilometodská tradícia stala slovenskou národnou (ľudovou) tradíciou a v 20. storočí aj súčasťou národno-štátnej tradície.

90 TOMKO, J.: Cit. 37, s. 42, 45-48.

91 Tento názor sa publikoval akoby odborný aj v tzv. masových médiách. Porovnaj napríklad (vyjadrenie archeológa) TURČAN, V.: Cyrilometodská tradícia. In: SME. 11, 11. 4. 2003, č. 85, s. 5.

92 TOMKO, J.: Význam svätého Cyrila a Metoda, cit. 37, s. 65.