

SLAVICA SLOVACA

ROČNÍK 45 • 2010 **1**

SLAVISTIKA

CENA 1,99 €

VYDAVATEĽSTVO MATICE SLOVENSKEJ

SLAVICA SLOVACA

ORGÁN SLAVISTICKÉHO ÚSTAVU JÁNA STANISLAVA SAV
A MATICE SLOVENSKEJ

Hlavný redaktor: Ján Doruľa

Redakčná rada:

Mojmír Benža, Vincent Blanár, Mária Dobríková, Ján Doruľa,
Júlia Dudášová-Kriššáková, Adriana Ferenčíková, Emil Horák,
Ján Lukačka, Ivo Pospíšil, Zuzana Profantová, Imrich Sedlák,
Peter Žeňuch

Výkonná redaktorka: Katarína Žeňuchová

Technický redaktor: Juraj Molčányi

Adresa redakcie:

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 813 64 Bratislava

OBSAH

ŠTÚDIE

Š. MARINČÁK: Problematika byzantskej hudby na Slovensku od konca Veľkomoravskej ríše po kolonizáciu na valašskom práve (10.-14. storočie).....	3
Б. ВЪРБАКОВ: Духовните аспекти на православната икона	20
M. KOŠKOVÁ: Prefigované slovesá s predponou <i>ъ-</i> (<i>ъ-</i>) v bulharčine a ich slovenské ekvivalenty	33
K. PEKÁRIKOVÁ: Prototypový význam slovenských gramatikalizovaných modálnych slovies	43
V. ŽEMBEROVÁ: Slovanský vek v slovenskom kultúrnom kontexte	52

ROZHĽADY

J. DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ: Z problematiky staroslovienskeho a cirkevnoslovanského jazyka	58
J. MARLOKOVÁ SZABÓOVÁ: Súčasný stav mlynčianskeho nárečia	72

SPRÁVY A RECENZIE

J. DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ: Za Imrichom Vaškom	77
D. KOLLÁR: K osemdesiatinám docenta Gerharda Baláža	78
A. ŠKOVIERA: Medzinárodná cyrilo-metodská konferencia v Grécku	79
J. GLOVNÁ: Pohľady do vývinu slovenského jazyka a ľudovej kultúry	79
V. ŽEMBEROVÁ: Kultúrna pamäť a interdisciplinárne poznanie	83
G. IMRICHOVÁ-ZAHORODNÍKOVÁ: Bulharská a slovenská lexikografia v zjednotenej Európe / Българската и словашката лексикография в обединена Европа	85
V. KOVÁČOVÁ: DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, J.: Kapitoly zo slavistiky. II.	87
J. MICHÁLEK: ŽEŇUCHOVÁ, K.: Samuel Cambel na pomedzí vedných disciplín. Zberateľské dielo Samuela Cambela v kontexte výskumu ľudovej prózy na Slovensku	89
P. ŽIGO: Вендина, Т. И.: Русские диалекты в общеславянском контексте	90
P. ŽEŇUCH: Zo správy o činnosti Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV za rok 2009	91
P. ŽEŇUCH: Zasadnutie Slovenského komitétu slavistov	95

S L A V I C A

S L O V A C A

ŠTÚDIE

ŠIMON MARINČÁK*

Problematica byzantskej hudby na Slovensku od konca Veľkomoravskej ríše po kolonizáciu na valašskom práve (10.-14. storočie)

MARINČÁK, Š.: The Byzantine Rite among Slavs represents the unique resource of Pan-Slavic culture. Its first crucial meeting occurred in the Great Moravia in the 9th century. *Slavica Slovaca*, 45, 2010, No. 1, pp. 3-19. (Bratislava)

The present paper endeavors to survey the historic line of the Byzantine music in the territory of Slovakia of today, focusing on the "dark centuries" – the 10th to 14th centuries. It starts with the introduction of Byzantine culture to the Moravian State in 9th century, and includes the brief description of extant liturgical fragments dated from 10th to 15th centuries. The lack of substantial resources presses us upon relying on the indirect historical references in order to prove the presence of the Eastern faithful in the old Hungarian kingdom during, thus trying to detect marginal information regarding the liturgical chant at least.

Music, Liturgy, Byzantine.

Byzantská tradícia v 10. až 14. storočí je v dejinách Slovenska málo preskúmaná, resp. zostáva takmer vôbec nepreskúmanou. Prítomnosť východnej, byzantskej tradície sa pokladá za samozrejmu v období existencie veľkomoravského štátu, no pri charakteristike obdobia po páde Veľkej Moravy sa ešte spomenie vyhnanie učeníkov a potom sa už len podčiarkuje rast kultúry vedenej latinskou cirkvou. K téme prítomnosti východnej tradície v Uhorsku sa väčšina odborníkov vracia až pri opise kolonizácie na valašskom práve a v súvislosti s aktom únie na zámku v Užhorode (1646). Obdobie od 10. do 17. storočia ostáva popretkávané len občasnými zmienkami o tom, čo väčšina odborníkov nazýva „pamiatky cyrilometodskej tradície.“ Doteraz jediným historikom, ktorý výraznejším spôsobom komentoval prítomnosť východnej cirkvi na území dnešného Slovenska aj v spomínanom období, je Ondrej Halaga. On vyslovil aj zaujímavú hypotézu, ktorá by mohla vysvetliť nedostatok zmienok o východnej cirkvi v Uhorsku po páde Veľkej Moravy. Podľa neho grécko-slovanská cirkev v Uhorsku nepodľahla schizme a bola spravovaná jednotnou hierarchiou, preto sa kronikári a vládcovia nad jej existenciou nepozastavovali.¹ Obdobie od konca Veľkomoravskej ríše cez vlny kolonizácie na valašskom práve až po 17. storočie možno z hľadiska veriacich východného obradu právom nazývať „temným,“ pretože o ňom spolu s antickými Rimanmi možno povedať *hic sunt leones*.

Podobne je to aj pri téme byzantskej liturgie a hudby. Po páde Veľkej Moravy vzniká vákuum, ktoré je ukončené informáciami o vzniku škôl gregoriánskeho chorálu a o zachovaných kódexoch a antifonároch západnej tradície. Nezachovali sa nijaké priame pamiatky, ktoré by dostatočným spôsobom dokumentovali charakter byzantskej hudby v období transformácie kultúry z veľkomoravskej na uhorskú. Každý hypotetický náčrt histórie je v tomto prípade založený

* PaedDr. SEODr. Šimon Marinčák, PhD., Centrum spirituality Východ–Západ Michala Lacka, Komenského 14, 040 01 Košice.

¹ Pozri HALAGA, O.: Slované osídlenie Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci. Košice : Svojina 1947, s. 32.

na zachovaných marginálnych poznámkach a zmienkach v literatúre, ako aj na výsledkoch archeologických nálezov na skúmanom teritóriu. Takto získaný výsledný hypotetický náčrt nám, pravdaže, neposkytuje ucelený obraz o dobovej situácii, je však dôležitý pre ďalší výskum.

Koniec veľkomoravskej epochy a počiatky uhorského štátu

Dátumom *a quo* nášho výskumu je zánik veľkomoravského štátu. Hoci je hudobno-liturgická problematika v časoch existencie Veľkomoravskej ríše mimo záujmu tejto štúdie, jej liturgia a hudba bola východiskovým bodom ďalšieho vývinu v postveľkomoravskom období. Ekleziologická a hudobno-liturgická situácia v období trvania Veľkej Moravy bola v poslednom čase preskúmaná pomerne dôkladne. Z hľadiska liturgie sme sa aj my zaoberali touto problematikou v štúdiu nedávno publikovanej v časopise *Slavica Slovaca*² a z hľadiska hudby v referáte prednesenom na medzinárodnej konferencii v Košiciach³ a v štúdiu publikovanej v *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*.⁴

Presný dátum zániku Veľkej Moravy nie je známy. Historické pamiatky nám podávajú len marginálne informácie, z ktorých nie je jasné, kedy a akým spôsobom došlo k jej zániku. Arcibiskup Metod zomrel v roku 885. Po jeho smrti boli vyhnaní všetci cyrilometodskí učenici, ktorí boli zrejme politicky neprijateľní. Richard Marsina uvádza, že vyhnaní boli len tí, ktorí neboli ochotní zrieknuť sa používania slovienskej liturgie.⁵ Podľa Jána Korca boli vyhnaní len učenici iného pôvodu, domáci veľkomoravskí ostali,⁶ pričom kladie vyhnanie učeníkov do roku 886 alebo 887.⁷ Podobný názor zastáva aj Andrej Škoviera, ktorý na základe svojho výskumu kladie vyhnanie učeníkov do roku 886, konkrétne do obdobia medzi 20. februárom a koncom marca.⁸

Východná cirkev pôsobila v moravskom štáte aj po vyhnaní učeníkov, čoho potvrdením môže byť *Vita S. Gerardi*, kde sa píše, že knieža Ahtum „bol pokrstený podľa obradu Grékov v meste Budín ..., prijal teda moc od Grékov, a vybudoval v spomínanom meste Morisena kláštor zasvätený svätému Jánovi Krstiteľovi, v ktorom ustanovil gréckeho opáta [igumena] s mníchmi podľa ich pravidiel a obradu.“⁹

Spis *Granum catalogi praesulum Moraviae*¹⁰ spomína mená nástupcov sv. Metoda, teda cirkevnej hierarchie moravského štátu. Podľa tohto spisu sa Metod stal arcibiskupom v roku 869 a na tomto poste zotrval až do svojej smrti v roku 885, s výnimkou troch rokov (870-873), kto-

² MARINČÁK, Š.: Slovanská liturgia. Liturgické dedičstvo byzantskej misie z 9. storočia? In: *Slavica Slovaca*, 2005, roč. 40, č. 1, s. 34-62.

³ MARINČÁK, Š.: Veľkomoravská hudba, či hudba na Veľkej Morave? In: *Počiatky kresťanskej hudby v Európe*. Bratislava 2005, s. 167-180.

⁴ MARINČÁK, Š.: Early Slavic Music – the Case of Great Moravia. In: *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, 2009, roč. 6, s. 199-214.

⁵ MARSINA, R.: *Metodov boj*. Bratislava : Obzor 1985, s. 105.

⁶ KOREC, J. Ch.: *Cirkev v dejinách Slovenska*. Bratislava : Lúč 1994, s. 64 a 73.

⁷ J. Ch. Korec, c. d., s. 73.

⁸ ŠKOVIERA, A.: Tretí slovanský život Nauma Ochridského a dátum vyhnania Metodových učeníkov. In: *Slavica Slovaca*, 2007, roč. 42, č. 2, s. 111-123. Pozri aj ŠKOVIERA, A.: Vyhnanie Metodových učeníkov z Veľkej Moravy. In: *Význam kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda pre Európu*. Ed. Jozef Michalov et al. Nitra 2008, s. 33-57.

⁹ „...secundum ritum Graecorum in civitate Budin fuerat baptizatus ... accepit autem potestatem a Graecis, et construxit in prefata urbe Morisena monasterium in honore beati Ioannis Baptiste, constituens in eodem abbatem cum monachis graecis, iuxta ordinem et ritum ipsorum.“ *Vita S. Gerardi*, c. 10. In: S. L. Endlicher, *Rerum Hugaricarum Monumenta Arpadiana, Scriptores*. St. Gallen 1849, s. 214-215. Pozri aj O. Halaga, c. d., s. 32.

¹⁰ Ide o latinsky napísaný spis obsahujúci informácie o Morave, ktoré sa inde nenachádzajú. Zachoval sa v rukopise z 15. storočia a podľa názvu *Granum* – jadro ide o výťah zo staršieho a rozsiahlejšieho diela – katalógu (popredných) biskupov Moravy. Pozri archív dómskej kapituly v Olomouci č. 205, text v Brne, č. 12232; pochádza z pol. 19. storočia. Text rkp. č. 205 vydal LESERTH, J.: *Archiv für österreichische Geschichte* 78 (1892), 63-97. Pozri aj *Magnae Moraviae fontes historici*. I. Ed. D. Bartoňková et alii. Praha – Brno 1966-1977 [MMFH], s. 314-316, a MMFH IV, s. 430-432.

ré strávil v zajatí v niektorom z bavorských kláštorov (Reichenau, Ellwangen).¹¹ Vieme, že na sklonku svojho života vymenoval Metod za svojho nástupcu Gorazda, ktorý zrejme pochádzal z Veľkej Moravy.¹² Podľa tohto prameňa bol Gorazd moravským biskupom jeden rok, potom sa uchýlil do vyhnanstva, zrejme do Čiech.¹³ Po Gorazdovi zasadol na biskupský stolec Wiching, ktorý na ňom zotrval štyri roky (886-890), v roku 891 už bol v službách kráľa Arnulfa.¹⁴ Posledná zmienka o ňom pochádza z roku 899, keď zomrel pasovský biskup Engilmar a na jeho mieste sa spomína akýsi „Alaman Wiching, ktorého predtým pápež ustanovil za moravského biskupa.“¹⁵ Päť rokov po Metodovej smrti ostal úrad moravského arcibiskupa neobsadený.¹⁶ Obnovenie moravského arcibiskupstva dosiahol knieža Mojmír II. v roku 900. Vtedy arcibiskup Ján a biskupi Benedikt a Daniel vysvätili na Morave jedného arcibiskupa a troch jemu podriadených biskupov.¹⁷ Meno arcibiskupa – Ján (Johannes) – uvádza *Granum cathalogi praesulum Moraviae* k roku 916, teda po prepočte k roku 900. Zdá sa, že tento arcibiskup bol Slovan. Ihneď po Jánovi uvádza *Granum* arcibiskupa Silvestra, ktorý zotrval na arcibiskupskom stolci 19 rokov (926-945).¹⁸ Pravdepodobne pochádzal aj on z Veľkej Moravy, hoci presvedčivo dokázať sa to nedá. Ďalšími biskupmi boli Prohorius (953-969?)¹⁹ a Proculfus (970-997?),²⁰ ktorí pravdepodobne patrili do krakovského biskupstva.

K dátumu *a quo* možno uviesť, že k roku 894 ešte Regino z Prümü opisuje Veľkú Moravu ako existujúci štát, v ktorom po smrti Svätopluka krátko vládli jeho synovia.²¹ Podľa opisu Konštantína Porfýrogeneta vládli po Svätoplukovej smrti (894) jeho synovia jeden rok (cca do roku 895/6), potom nastala v krajine občianska vojna, čo ju takto oslabenú umožnilo Maďarom dobyť a obsadiť.²² Podľa Fuldských letopisov bola ešte v roku 897 Morava samostatným štátnym útvarom,²³ hoci sa už zrejme postupne oslabovala. V rokoch 894-896 stratila Panóniu, v roku 895 sa od nej odtrhli Čechy, v roku 897 Srbi a v roku 896 sa v Potisí usadili Maďari. Veľká Morava zažila občiansku vojnu v roku 899, v roku 900 bola vyplienená Bavormi, stále však existovala ako samostatný štátny útvar. Morava sa priamo spomína v rokoch 901, 902, Moravia z víťazili nad Uhrami ešte v roku 906. Prichádzame k roku 907, ktorý mnohí autori označujú za viac či menej pravdepodobný dátum zániku Veľkej Moravy.²⁴ V tomto roku došlo k známej bitke pri Bratislave. Pri jej opise pramene Moravanov už vôbec nespomínajú. Zjavná neúčasť Moravanov v boji však ešte nemusí znamenať koniec existencie slovanského štátu.²⁵ V každom prípade je zrejmé, že po tomto roku

¹¹ Pozri ŽM IX [MMFH II].

¹² Pozri ŽM XVII.

¹³ Podľa Kozmových anagramov bol biskup Gorazd, ktorý sa „dobře vyznal v latinských knihách,“ bratom Bořivoja a bol vraj totožný s kňazom Učeňom, ktorého spomína *Crescente a II. stsl. legenda* a ktorý na Budči vyučoval knieža Václava latinčinu. Pozri Rodokmen Mojmirovců. Citované na internete: http://www.moraviamagna.cz/rodokmeny/r_1mojm.htm [10. marca 2010].

¹⁴ Fuldské letopisy k r. 891. Pozri HAVLÍK, L. E.: *Kronika o Velké Moravě*. Brno : JOTA 1992, s. 221.

¹⁵ Pozri DVOŘÁK, P.: *Stopy dávnej minulosti*. 3. Zrod národa. Budmerice 2004, s. 208.

¹⁶ Pozri *Granum* k roku 912.

¹⁷ Pozri sťažnosť bavorských biskupov pápežovi Jánovi IX. MMFH III, 236.

¹⁸ *Granum* k roku 942 (po prepočte 926). Pozri MMFH I, 316.

¹⁹ *Catalogi episcoporum Cracoviensium* II, MMFH I, 304: „Prothorius 969 ordinatur; 16 annos vixit.“

²⁰ *Catalogi episcoporum Cracoviensium* II, MMFH I, 304: „Proculphus 986 ordinatur; 27 annos vixit.“

²¹ Pozri L. E. Havlík, c. d., s. 230.

²² O spravovaní ríše, kap. 38, 40, 41. Pozri RATKOŠ, P.: *Pramene k dejinám Veľkej Moravy*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1968, s. 293, 295-296; v origináli na str. 473, 475 a 476. Pozri aj L. E. Havlík, c. d., s. 235.

²³ *Annales Fuldenses* k roku 897. Pozri MMFH I, 123-124.

²⁴ Pozri RATKOŠ, P.: *Podmanenie Slovenska Maďarmi*. In: *O počiatkoch slovenských dejín*. Ed. Peter Ratkoš. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1965, s. 146-147.

²⁵ Pozri L. E. Havlík, c. d., s. 257.

začali Maďari v tejto oblasti prevažovať silou.²⁶ Zem Moravanov so štyrmi biskupstvami sa spomína v roku 910 a Konštantín Porfyrogenetos v údají k roku 920-924 uvádza formulu pozdravenia vládcu Moravy.²⁷ Ďalej sa spomínajú „...hranice Moravanov, ktoré si nedávno predtým prisvojila bezbožná vôľa.“²⁸ Potvrďuje to aj ďalší prameň, kde sa vyslovene píše: „Nenásytná ukrutnosť [Uhrov] prekročila za kráľa Henricha hranice Moravanov, ktoré nedlho predtým zabrala bezbožná zvoľa; široko ďaleko spustošili ohňom a mečom väčšinu provincií jeho kráľovstva.“²⁹ Z tohto textu sa dá vyčítať, že Maďari, ktorí len nedávno obsadili, resp. ovládli Moravu, prekročili hranice (bývalého) moravského štátu a kráľovstva kráľa Henricha a všade tam plienili. Ide teda o obdobie po nástupe na trón Henricha I. Vtáčnika (919-936); nájazd do Saska sa uskutočnil v roku 924 alebo 925. V relácii o Slovanoch k roku 965-6 Ibrahím ibn Jakub hovorí, že České kráľovstvo (krajina Boleslava) susedí s územiaми Turkov a u Slovanov spomína štyroch vládcov: kráľa Bulharov [= Petăr I. (927-969)], kráľa Prahy, Čiech a Krakovska [= Boleslav I. (935-972)], kráľa severu [= Mieszko I. (960?-992)] a kráľa najďalej na severe [= Nakon, kráľ Obodritov (954-c966)].³⁰ Bývalá Veľká Morava sa uňho nazýva *l'Atráki* – zem Turkov, teda Maďarov.³¹ V prameňoch nie je zmienka o nejakej významnej udalosti, ktorá by náhle, resp. v krátkom časovom úseku ukončila existenciu Veľkej Moravy. Skôr by sa dalo predpokladať, že moravský štát strácal svoju samostatnosť postupne, v rokoch 894-925, teda v priebehu zhruba 30 rokov, keď sa pre slovanskú nemohúcnosť postaviť silného vládcu dostával pod nadvládu maďarských prisťahovalcov.

Okolnosti zániku Veľkej Moravy nám približuje Život Nauma: „Moravská krajina však, ako prorokoval arcibiskup svätý Metod, pre nezákonnosť ich skutkov a kacírstvo i pre vyhnanie pravoverných otcov a za strasti, ktoré zakúsili od kacirov, ktorým oni uverili, čoskoro prijala od Boha odplatu. Po nemnohých rokoch prišli Maďari, peónsky národ, vyplienili krajinu a spustošili ju. No a tí, ktorých nevzali Maďari v plen, utiekli jednoducho do Bulharska. A ich zem zostala opustená v moci Maďarov.“³² Podľa vyššie uvedených pamiatok sa teda zdá, že posledným dátumom, pri ktorom sa ešte môže hypoteticky predpokladať existencia samostatného moravského štátu, je rok 924 (formula pozdravenia kráľa Moravy).

Referencie o prítomnosti východnej cirkvi

Po príchode Maďarov a po ich definitívnom usadení sa v uvedenej oblasti zrejme nedošlo spočiatku k nijakým výrazným zmenám v hudobno-liturgickej praxi. Podľa archeologických nálezov nezanikol pri vpáde Maďarov ani jeden zo známych veľkomoravských kostolov, všetky slúžili aj naďalej.³³ Podľa Ondreja Halagu nemali ešte Maďari v 10. storočí záujem na presadzovaní latinskej viery.³⁴ Ani nemohli mať, pretože na územie Slovanov prišli zrejme ako pohania a o konverzii na kresťanstvo začali uvažovať až po porážke vojskami kráľa Ota I. (912-973) pri Lechu v roku 955,³⁵ pričom byzantská forma kresťanstva predstavovala popri latinskej jeden z možných variantov, nehovoriac už o tom, že s byzantskou formou kresťanstva sa neskorší Ma-

²⁶ P. Dvořák, c. d., s. 223-224.

²⁷ *De ceremoniis* II, kap. 47, 48. *Patrologia Graeca* 112:1256-1280. Ku kap. 48 pozri aj MMFH III, 402.

²⁸ *Vita Brunonis*. Pozri MMFH II, 184.

²⁹ *Folcuini Gesta abbatum Lobensium seu Chronicon Lobienense*. Pozri MMFH II, 45.

³⁰ Pozri MMFH III, 411.

³¹ Pozri MMFH III, 413.

³² *Žitie Nauma*. Pozri MMFH II, 178-179; P. Dvořák, c. d., s. 209; P. Ratkoš, *Pramene k dejinám Veľkej Moravy*, s. 270.

³³ P. Dvořák, c. d., s. 237-238.

³⁴ O. Halaga, c. d., s. 32.

³⁵ Pozri ŠMÁLIK, Š.: *Boží ľud na cestách*. Bratislava : Lúč 1997, s. 262.

ďari stretli už vo svojej pravlasti.³⁶ Ku ich pokrsteniu došlo neskôr, ako to dosvedčuje pasovský biskup Piligrim (†991), keď v roku 973 nazýva Maďarov „novopokrsteným“ národom.³⁷

Ako naznačujú pramene a zmienky z neskoršieho obdobia, pamiatky slovanskej liturgie sa zachovali v drobných centrách vo všetkých oblastiach vplyvu bývalej Veľkomoravskej ríše. Vyhnaním nasledovníkov cyrilometodskej misie nemohla táto kultúrna tradícia zaniknúť, aspoň nie okamžite. Keďže kultúrne tradície nezanikajú naraz, aj táto tradícia pokračovala, hoci v zmenených podmienkach, a zrejme nezanikla ani v ďalších oblastiach. Dosvedčuje to aj latinský hagiograf Kristián z 10. storočia, ktorý píše, že „[...sv. Cyril] ustanovil, aby sa omša a ďalšie predpísané hodinky v chráme odbavovali ľudovým jazykom, čo sa podnes v slovanských krajinách deje vo väčšej miere, najviac v Bulharsku, a mnohé duše takto získané prebývajú v Bohu.“³⁸ Podľa Františka Mareša sa pod termínom „v slovanských krajinách“ myslia aj Česi³⁹ a predpokladáme, že aj Slovania v Uhorsku. V druhej polovici 10. storočia píše pápež Ján XIII. (965-972) českému kniežatovi Boleslavovi II. Zbožnému (972-999) list, v ktorom povoľuje, schvaľuje a ustanovuje zbor svätých panien pri chráme sv. Juraja „...pod rehoľou sv. Benedikta“, a nie „...podľa obradov alebo sekty bulharského a ruského národa, alebo podľa slovanského jazyka...“⁴⁰ Aj Boleslav II. sa po smrti sv. Vojtecha (†997) obával, že sa jeho národ môže vrátiť „k bývalým bludným obradom“,“⁴¹ čím mohol mať na mysli slovanské obrady. Napriek takýmto obavám bol v Čechách v roku 1009 založený kláštor sv. Prokopa⁴² a v roku 1032 Sázavský kláštor,⁴³ v ktorom ešte v roku 1070 biskup Jaromír (Gebhart) posvätil nový kláštorňý chrám sv. Kríža postavený v byzantskom slohu – tetrakoncha.⁴⁴ Tento kláštor bol jedným z najvýznamnejších slovanských kultúrnych centier, v ktorom sa praktizovala slovanská cyrilometodská bohoslužba. Slovanská komunita na Sázave mala dobré kontakty s klášťormi v Uhorsku aj na Rusi (Kyjevsko-pečerská lavra), o čom svedčí dar pozostatkov sv. Romana Borisa a sv. Davida Gleba, ktoré boli venované sázavským mníchom niekedy po roku 1071. Na základe zachovaných literárnych pamiatok, ktorých vznik kladú mnohí odborníci na Sázavu (napr. Pražské hlaholské zlomky a prvá časť Remešského evanjeliára),⁴⁵ sa usudzuje, že išlo o bohoslužbu vo východnom byzantsko-slovanskom obrade. Zdá sa, že v Sázavskom kláštore bola od počiatku aj teologická škola. Hlavným učiteľom bol Prokop, ktorý bol vzdelaný v slovanskom písomníctve.⁴⁶ V kláštore sa pestovali aj iné umenia, predovšetkým spev a maliarstvo, najmä za opáta Božetěcha.⁴⁷ Kronika

³⁶ SZTRIPSKY, H.: Jegyzetek a görög kultúra Árpádkori nyomairól. Budapest 1913, s. 18. Pozri aj O. Halaga, c. d., s. 32.

³⁷ MARSINA, R.: Slovensko očami cudzincov. Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov. II. Bratislava : Literárne informačné centrum 2000, s. 78.

³⁸ „Missas preterea ceterasque canonicas horas in ecclesia publica voce resonare statuit, quod et usque hodie in partibus Sclavorum a pluribus agitur, maxime in Bulgariis, multaeque ex hoc anime Christo domino acquiruntur.“ In: Kristián, 929-996? Vita et passio s. Wenceslai et s. Ludmille avie eius. Ed. J. Pekař. Praha 1903, s. 132 (lat.) a 169 (český preklad).

³⁹ MAREŠ, F. V.: Slovanská liturgie v Čechách v době založení pražského biskupství. In: Cyrilometodějská tradice a slavistika. Praha : TORST 2000, s. 481.

⁴⁰ „...Non secundum ritum aut sectam Bulgariae gentis vel Ruzie, aut sclavonice lingue.“ Kosmova Kronika Česká (K. Hrdina, M. Bláhová transl.) Praha 1975, I/XXII, 42; F. V. Mareš, c. d., s. 481.

⁴¹ Kosmova Kronika Česká I/XXXI, 53.

⁴² Kosmova Kronika Česká I/XXXIX, 68.

⁴³ Kosmova Kronika Česká I/XLI, 72; I/XLII, 74.

⁴⁴ Kosmova Kronika Česká 2/XXVII, 109. Základy chrámu boli odkryté Dr. Reichertovou v 70. rokoch 20. storočia.

⁴⁵ Vatroslav Jagić kladie vznik cyrilskej časti Remešského evanjelia a Pražských zlomkov do horného Potisia ako slovanskú redakciu. Pozri JAGIČ, V.: Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. Berlin 1913, s. 104-105; 268.

⁴⁶ Pozri Kosmova Kronika Česká, dodatok I, 210.

⁴⁷ Zrejme v rokoch 1092-1096. Pozri Kosmova Kronika Česká, dodatok I, 217.

ďalej hovorí, že ako normu prijal Prokop regulu sv. Benedikta,⁴⁸ čo by mohlo znamenať, že sa v kláštore slávila latinská liturgia slovanským jazykom, najmä keď príslušníkov jednotlivých skupín označuje ako „vzdelaných v slovanskom písme“ a „vzdelaných v latinskom písme.“⁴⁹

Územie dnešného Slovenska sa podľa niektorých vedcov definitívne dostalo pod vládu Arpádovcov najneskoršie medzi rokmi 1016-1018,⁵⁰ avšak ani vtedy sa cyrilometodská kultúra z dejín nevytráca. Vznikajú síce nové západné biskupstvá (Kaloča, Jáger, Vacov, Ráb, Pät'kostolie, Veszprém, Čanád, Veľký Varadín a Stoličný Belehrad), ale v roku 1025 založil kráľ Štefan (997-1038) grécky kláštor vo Veszpréme, ktorý postavili grécki staviteľia,⁵¹ a kráľ Ondrej I. (1047-1061) vo Vyšehrade južne od Ostrihomu kláštor gréckych mníchov.⁵² Svedkami východných vplyvov sú aj svätci Andrej Svorad (†1009) a Benedikt Stojislav (†1002), ako píše Svoradov životopisec biskup Maurus, podľa ktorého Svorad „žil na spôsob rehoľného života, podľa ktorého sa správal Zosima.“⁵³ Potvrdzuje to aj stať o jeho štyridsaťdennom pôste so štyridsiatimi orechmi, ako bolo zvykom u sýrsko-palestinských mníchov.⁵⁴

Medzitým v Čechách po Prokopovej smrti knieža Svyatopluk II. (1055-1061), syn Břetislava II., krátko po svojom nastúpení na trón vyhnal v roku 1056 zo Sázavského kláštora slovanských mníchov. Sázavský kláštor prevzal nemecký opát s komunitou z Břevnova, ktorá slávila latinské bohoslužby.⁵⁵ Vyhnaní mnísi s opátom Vítom (opät od roku 1053) sa uchýlili do niektorého východného kláštora v Uhorsku,⁵⁶ pravdepodobne do kláštora na Vyšehrade nad Dunajom,⁵⁷ kde žili grécki aj slovanskí mnísi. Slovanskí východní mnísi žili zrejme aj v kláštoroch Feldebrő (spred roku 1000) a Tihány (z čias okolo roku 1050).⁵⁸ V roku 1061 zomrel Svyatopluk II. a z vyhnanstva v Uhorsku sa vrátil Vratislav, ktorý v Prahe nastúpil na trón. Vratislav povolal slovanských mníchov späť z Uhorska,⁵⁹ stal sa ich ochrancom a podporoval aj stavebný rozvoj kláštora. Po smrti Víta sa opätom stal Prokopov syn Emerám (od r. 1086), onedlho ho však vystriedal posledný slovanský opát Božetěch. Ten bol opätom do roku 1092 a za jeho opátstva boli slovanskí mnísi vyhnaní druhýkrát,⁶⁰ teraz však už definitívne. Niektorí vyhnaní mnísi sa uchýlili opät do niektorého uhorského východného kláštora, iní prešli na latinský obrad a boli prijatí do niektorého kláštora s latinskou bohoslužbou. Naspät do Čiech sa slovanskí mnísi oficiálne vrátili zrejme až v druhej polovici 14. storočia, keď kráľ Karol IV. (1346-1378) v roku 1347 uviedol do Prahy benediktínov so slovanským bohoslužobným jazykom.

⁴⁸ Pozri Kosmova Kronika Česká, dodatok I, 212.

⁴⁹ Pozri napr. Kosmova Kronika Česká, dodatok III, 222.

⁵⁰ V kráľovstve svätého Štefana. Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov. III. Ed. Pavel Dvořák et al. Bratislava : Literárne informačné centrum 2003, s. 15.

⁵¹ Pozri O. Halaga, c. d., s. 33.

⁵² Pozri List pápeža Honória III. (1216-1227) ostrihomskému arcibiskupovi a pilišskému opátovi. MMFH III, 252. Pozri aj O. Halaga, c. d., s. 34.

⁵³ Š. Šmálik, c. d., s. 282. Mauri, episcopi Quinqueecclesiensis, Vita sanctorum Zverardi-Andree confessoris et Benedicti martyris, eremitarum (Maura, päťkostolského biskupa, Život svätých pustovníkov vyznávača Svorada-Andreja a mučeníka Benedikta). Legenda ss. Zoerardi et Benedicti. In: Scriptores Rerum Hungaricarum. 2. Ed. E. Madszar. Budapestini 1938, s. 358.

⁵⁴ J. Ch. Korec, c. d., s. 137.

⁵⁵ Kláštor v Břevnove, založený v roku 993 pražským biskupom sv. Vojtechom († 997) a kniežaťom Boleslavem II. Pobožným († 999), bol najstarším kláštorom v Čechách a bol to prvý mužský kláštor na českom území vôbec. Od svojho počiatku sa v ňom zrejme slávili latinské bohoslužby.

⁵⁶ Pozri Kosmova Kronika Česká, dodatok I, 215. Pozri aj Š. Šmálik, c. d., s. 289.

⁵⁷ J. Ch. Korec, c. d., s. 97 a 112.

⁵⁸ Tamže, s. 126.

⁵⁹ Pozri Kosmova Kronika Česká, dodatok I, 216.

⁶⁰ Tamže, s. 219.

Usadil ich v benediktínskom opátstve Panny Márie a sv. Hieronyma Emauzy (Na Slovanech) ako duchovnú základňu pri získavaní východných Slovanov na zjednotenie so Západom.⁶¹ Zdá sa však, že išlo o kláštor so slovanským liturgickým jazykom, no zjavne západnej tradície. Najprv ho obývali južnoslovanskí (chorvátski), neskôr českí mníši. Kláštor mal aj vlastné skriptorium.

Popri východných tradíciách sa v Uhorsku v 11. storočí stále viac presadzoval latinský element. Zakladali sa cirkevné centrá, v ktorých sa pestovala latinská hudba. Išlo o centrá v mestách Ostrihom, Nitra, Veľký Varadín, Pannonhalma, Veszprém, Vác a Csanád.⁶² Podľa Michala Lacka bol aj kláštor na Zobore miestom, kde prebývali mníši slovanskej liturgie.⁶³ Dalimilova kronika, ktorá pochádza zo začiatku 14. storočia (záznamy sa končia rokom 1314), spomína síce existenciu kláštora Zobor v Uhorsku, kde spievajú mníši, ale navzdory Lackovmu tvrdeniu nehovorí nič o jazyku ich spevu ani o obrade. Latinský fragment Dalimilovej kroniky napísaný v rokoch 1330-1340 znie takto: „Dnes na tom mieste mníšie pěj a tomu klášteru v Uhriech Zobor děj.“⁶⁴ Cirkevný historik Štefan Šmálik (1908-1991) uvádza, že kráľ Ladislav v roku 1091 založil kláštor sv. Egida v Sümegu,⁶⁵ v ktorom usadil západných mníchov, a dodáva, že ostatné kláštory mali domáci poloorientálny ráz.⁶⁶ Ten istý historik tvrdí, že vyvrcholením sporov medzi východným a západným smerom v počiatočnom Uhorsku bolo povstanie v roku 1046 alebo 1047, ktoré sprevádzalo nastúpenie na trón kráľa Ondreja I.⁶⁷

Kniha nariadení kráľa Ladislava (1077-1095) tiež poskytuje dôkazy o existencii východných cirkevných zvykov, keď napríklad udáva začiatok veľkého pôstu nie na popolcovú stredu, ale na pondelok pred ňou. Hovorí doslova: „Latiníci, ktorí nechcú súhlasiť zákonite so zvykmi Uhrov, keď sa títo Uhri už zriekli mäsa (v pondelok pred prvou pôstnou nedeľou) a latiníci by ešte v pondelok a utorok jedli mäso a nechcú s našimi lepšími zvykmi súhlasiť, nech sa vysťahujú, kam chcú. Peniaze však, ktoré tuná nadobudli, nech nechajú tu, iba ak by snád vstúpili do seba a s nami sa zdržiavali mäsa.“⁶⁸ Podľa Šmálika sa ostrihomský arcibiskup Lukáš Bánfi (1158-1181) snažil zamedziť vplyvu Konštantínopola na Uhorsko, ktorý sa rozšíril po tom, ako sa kráľ Belo III. (1173-1196) stal zaťom cisára Emanuela I. Komnena (1143-1180).⁶⁹ Dá sa však predpokladať, že išlo skôr o politický než o náboženský vplyv.

Podľa Jána Ch. Korca boli v 12. storočí byzantské kláštory v Csanáde, Veszpréme a Visegráde (pri Ostrihome).⁷⁰ Neskôr upresňuje, že išlo o opátstvo sv. Juraja v Oroszláne v Čanádskej diecéze a grécke vyšehradské opátstvo, ktoré založil pre baziliánov kráľ Ondrej I. Tretím opátstvom východného obradu bolo opátstvo sv. Demetera na Sáva, štvrté opátstvo sv. Demetera tiež v Kaločskej diecéze, v ktorom boli Gréci, Slovania i Maďari.⁷¹ V tejto súvislosti je ďalším dôležitým historickým prameňom list pápeža Inocenta III. (1198-1216) kráľovi Imrichovi (1196-

⁶¹ Š. Šmálik, c. d., s. 392.

⁶² SZABOLCSI, B.: A magyar zenetörténet kézikönyve. Budapest 1955, s. 13.

⁶³ Pozri HERTLING, L.: Dejiny katolíckej cirkvi. Dodatok: Dejiny kresťanstva na Slovensku (autor M. Lacko). Cambridge Ont. 1993, 445.

⁶⁴ „Hodie in hac nigri monachi missas cantant et huic monasterio in Ungaria Zaborz dicunt.“ Pozri Kronika tak ťečeného Dalimila – fragment latinského prekladu. Národná knižnica České republiky, XII.E.17, kapitola 26.

⁶⁵ Mesto na sever od Balatonu v západnom Maďarsku.

⁶⁶ Pozri Š. Šmálik, c. d., s. 309.

⁶⁷ Š. Šmálik, c. d., s. 287.

⁶⁸ Š. Šmálik, c. d., s. 308-309; J. Ch. Korec, c. d., s. 150. Niektoré z nariadení sa uvádzajú v publikácii Z prameňov našich dejín. Ed. Peter Ratkoš et al. Bratislava 1974². Pôvodný prameň s nám nepodarilo lokalizovať.

⁶⁹ Pozri Š. Šmálik, c. d., s. 338.

⁷⁰ J. Ch. Korec, c. d., s. 187; tu cituje Jána Stanislava a Petra Ratkoša.

⁷¹ J. Ch. Korec, c. d., s. 197.

1204), ktorým pápež v roku 1204 vyčíta kráľovi, že na jeden latinský kláštor pripadá v jeho kráľovstve mnoho gréckych kláštorov.⁷²

Anonymova kronika *Gesta Hungarorum*, ktorá vznikla koncom 12. alebo začiatkom 13. storočia, vie o rutenských imigrantoch žijúcich roztrúsene medzi ostatným obyvateľstvom Uhorska. Nepokladá ich však za pôvodných obyvateľov, hoci ich príchod do Uhorska kladie do neurčitej minulosti.⁷³ Ďalší príliv rutenských imigrantov v tom čase (13. st.) zrejme súvisel s faktom, že v roku 1214 sa Halič dostala pod vplyv uhorských kráľov.⁷⁴ Existuje dokonca aj zmienka o tom, že k roku 1234 sa ku gréckej viere pridávali aj Maďari a Nemci.⁷⁵ K príslušnosti ich vierovyznania J. Ch. Korec cituje „historikov“ (nemenuje ich) hovoriac, že v Uhorsku žili katolíci východného obradu okolo roku 1200 stále v jednote, pretože rozkol sa ich nedotkol.⁷⁶ Pápež Gregor IX. (1224-1241) nariadil, aby si latinskí biskupi v Uhorsku určili vikára, ktorý by sa staral o veriacich východného obradu, a to aj o prisťahovaných Valachov spojených s Rímom.⁷⁷

Dôležitou udalosťou pre ďalší dejinný vývoj v skúmanej oblasti bol tatársky vpád. Ako pápež Gregor IX. (1227-1241) v liste z 18. mája 1241 informuje uhorský kráľ Belo IV. (1235-1270), k tatárskemu vpádu do Uhorska došlo „okolo sviatku Zmŕtvychvstania Pána“ (31. marca) roku 1241.⁷⁸ Dňa 11. apríla 1241 porazili Tatári uhorské vojsko na rieke Slanej⁷⁹ a dva roky pustošili celú krajinu.⁸⁰ Udržali sa len hradné pevnosti Bratislava, Nitra, Komárno, Fiľakovo a Trenčiansky hrad. Celé ostatné Slovensko, Východoslovenská nížina, stredné Považie a Pohronie bolo zničené.⁸¹ Vtedy sa veľmi pravdepodobne stratili a zničili takmer všetky existujúce listiny a dokumenty, ktoré by dnes mohli osvetliť prítomnosť byzantskej formy kresťanstva na našom území.

Po roku 1250 sa v ďalšej prisťahovaleckej vlne začali na uprázdnených územiach na východnom Slovensku usadzovať tzv. valasi zo Sedmohradska (Transylvánie), z dnešnej Podkarpatskej Rusi a z Poľska, všetko veriaci východného obradu. Okolo roku 1270 sa usadili v Poráči, Teplici a Závadke, v roku 1313 v Osturni, potom v Kamienke, Olšavici a inde.⁸² Podľa J. Ch. Korca sa okolo roku 1250 udržiava v Spišskom prepoštvé biritualizmus. Z roku 1273 pochádza záznam o pútnickej kaplnke Panny Márie na Spiši, že sa tam popri latinskom obrade uchovával aj obrad starosloviensky. Podľa náznakov sa ľud prichádzajúci na púť zďaleka modlil modlitbu *Bogorodice devo*, „juxta traditionem.“⁸³ V tom istom roku (1273) vyslovuje olomoucký biskup Bruno vo svojom liste pápežovi Gregorovi podozrenie, že príliv a kolonizácia východných valachov môže v Uhorsku „šíriť“ od Ríma odtrhnuté sekty.⁸⁴

⁷² „Quia vero nec novum est nec absurdum, ut in regno tuo diversarum nationum conventus uni domino sub regulari habitu famulentur, licet hoc unum sit tibi Latinorum coenobium, quum tamen ibidem sint multa Graecorum...“ *Patrologia Latina* 215:418C. Pozri aj O. Halaga, c. d., s. 34.

⁷³ „...Similiter et multi de Ruthenis Almo duci adherentes, secum in Pannoniam uenerunt, quorum posteritas, usque in hodiernum diem per diuersa loca in Hungaria habitat.“ *Gesta Hungarorum*, kap. 10. Pozri O. Halaga, c. d., s. 56.

⁷⁴ Š. Šmálik, c. d., s. 347.

⁷⁵ „...Nonnulli de regno Ungariae, tam Ungari, quam Teutonici ... transuent ad eosdem (Graecos).“ O. Halaga, c. d., s. 34.

⁷⁶ J. Ch. Korec, c. d., s. 195.

⁷⁷ Tamže, s. 215.

⁷⁸ Listina publikovaná v preklade v knihe *V kráľovstve svätého Štefana. Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov. III.* Ed. P. Dvořák et al. Bratislava : Literárne informačné centrum 2003, s. 141.

⁷⁹ Zrejme pri obci Mohi (Muhi) v dnešnom Maďarsku, južne od Miškovca (Miskolc) na sútoku rieky Slaná (Sajó) s riekou Hornád.

⁸⁰ Š. Šmálik, c. d., s. 360.

⁸¹ J. Ch. Korec, c. d., s. 222.

⁸² Tamže, s. 255-256.

⁸³ Tamže, s. 256.

⁸⁴ Tamže, s. 324.

V privilegii pre jágerskú diecézu od kráľa Štefana V. z roku 1271 sa rozlišuje medzi Ruthe- niou a územím jágerskej diecézy.⁸⁵ Aj v záznamoch z roku 1288 sa na Spiši spomína Jakub z Farkašoviec, neskorší spišský biskup, o ktorom sa píše, že bol „graeci ritus.“ Aj v roku 1293 sa ako príslušník tohto obradu spomína spišský prepošt Lukáš.⁸⁶

V roku 1285 Tatári, ktorí, ako sa zdá, prišli aj s haličskými vojskami, opäť plienili východné Slovensko.⁸⁷ Kráľ Ladislav IV. (1272-1290) ich porazil a mnohých ponechal vo svojom vojsku.⁸⁸

V 14. storočí žili veriaci i mnísi obidvoch obradov vedľa seba.⁸⁹ Po vymretí rodu Arpádovcov v roku 1301 a po víťazstve Karola z Anjou nad domácou šľachtou sa v Uhorsku začala prísnejšia latinizácia (nie obradová).⁹⁰

V rokoch 1346 až 1360 pustošila obyvateľstvo Uhorska jedna z najhorších morových epidé- mií.⁹¹ Úbytok obyvateľstva po epidémii zapríčinil ďalšie prisťahovalecké vlny. Napriek tomu je východná kresťanská tradícia v Uhorsku stále významná. Bola uznaná aj konštantínopolským patriarchom, ako to dokumentuje korešpondencia z roku 1370.⁹²

Keď v roku 1402 pápež Bonifác IX. obnovil spišskému prepoštovi biskupské privilegia, spomína, že veľký počet „Ruthenov a Valachov bývajúcich v susedstve navštevuje kostol sv. Martina v Spišskej Kapitule, kde ako pravoslávni vstupujú do katolíckej cirkvi.“⁹³ Zaujímavé je odlišenie Ruthenov a Valachov, ktoré sa dá pochopiť dvojako. Prvé chápanie sa týka národnosti: Rutheni by boli Slovania z Podkarpatskej Rusi a Valasi východní veriaci z dnešného Rumunska. Druhé chápanie, ktoré sa nám zdá pravdepodobnejšie, rozdeľuje týchto veriacich východného obradu na Ruthenov, teda tých, ktorí žijú na tejto zemi a sú domáci, možno dokonca potomkovia východných veriacich z veľkomoravských čias, a valachov, prisťahovalcov na valašskom práve, teda cudzích, nie domácich východných veriacich, ktorí prichádzali z Podkarpatskej Rusi, Poľ- ska, Valašska, Bukoviny a Sedmohradska.

Po porážke Srbov na Kosovom poli v roku 1389 začali do Uhorska prúdiť utečenci z Balká- nu, to je však už iná téma. Zároveň sa začína „nová“ epocha výskumu, ktorá má svoj začiatok vo fundácii kniežat'a Teodora Koriatoviča a informácie o existencii východného obradu v Uhorsku sa presúvajú a kumulujú na východné Slovensko a Podkarpatskú Rus. Valašská kolonizácia tak zrejme prehĺbila a utvrdila domáce východné tradície.⁹⁴

Liturgická otázka

Zachované slovanské liturgické pamiatky, ktoré by sme mohli pokladať za autentické doku- menty kultúry obdobia Veľkej Moravy, sa nám zachovali len v malom množstve. Potvrdzujú to, čo je vedeckej verejnosti už známe, t. j. že veľkomoravská tradícia bola birituálna a liturgické obrady v nej mali rovnocenné miesto. Takými pamiatkami východnej tradície sú: *Euchologium Sinaiticum* z 10.-11. storočia (zrejme kópia staršieho slovanského originálu z 9. storočia), *Fo-*

⁸⁵ „...qua eum idem Cletus episcopus nobilitauerat, per eundem redactus in seruitutem exstississet, ut asserunt, et inde in Rutheniam auffugisset et sic euassisset...“ ENDLICHER, S. L.: *Rerum Hugaricarum Monumenta Arpadiana*, Scriptores. St. Gallen 1849, s. 530. Pozri aj O. Halaga, c. d., s. 56-57.

⁸⁶ „Lucas Praepositus Scepsiensis, et ipse Graeci Ritus.“ J. Ch. Korec, c. d., s. 269.

⁸⁷ J. Ch. Korec, c. d., s. 272.

⁸⁸ Š. Šmálik, c. d., s. 372.

⁸⁹ O. Halaga, c. d., s. 32; A. Hodinka, c. d., s. 39.

⁹⁰ J. Ch. Korec, c. d., s. 318.

⁹¹ Tamže, s. 325-326.

⁹² MIKLOSICH, F.–MÜLLER, I.: *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*. I/1. *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*. I. Vindobonae 1860, 532-534; 535-536. Pozri aj O. Halaga, c. d., s. 34.

⁹³ J. Ch. Korec, c. d., s. 376.

⁹⁴ Tamže, s. 324.

lia *Sinaitica* zrejme z neskorších čias, *Fragmenta Glagolitica* a *Pražské zlomky* z 11. storočia, *Ostrožnické zlomky* z 11.-12. storočia a *Spišské modlitby* z 15. storočia. Pamiatkou západnej tradície sú *Kyjevské listy*⁹⁵ z čias okolo roku 990. Západná tradícia je zdokumentovaná na dobrej úrovni, budeme sa jej venovať len v súvislosti s východnou tradíciou.

Tieto východné pamiatky nám poskytujú viacero východiskových bodov. Prvý spomínaný prameň, *Euchologium Sinaiticum*, je napísaný hlaholikou. Podľa paginácie sa zdá, že ide o druhú časť euchológie. Rukopis obsahuje zbierku modlitieb na rozličné príležitosti. Liturgista Miguel Arranz (1930-2008) vyslovil hypotézu, že tento dokument by mohol byť dielom nejakého byzantského „antimetodistu“, ktorý lipol na starých tradíciách, bol proti adaptáciám, aké musel obrad podstúpiť u Slovanov.⁹⁶ Všetky modlitby tohto euchológie vychádzajú z predikonoklastických predlôh.⁹⁷

Aj *Folia Sinaitica*⁹⁸ sú napísané hlaholikou. Miguel Arranz ich zaraďuje na začiatok slovan-ského euchológie, pretože obsahujú časti eucharistickej liturgie, ktorá sa v euchológiách bežne umiestňuje na začiatok. Eucharistické texty sú vo Fóliách obsahovo stručné, nájdu sa v nich už stopy polemiky týkajúcej sa epiklézy. Ich redakcie sú už zjavne upravené, nemožno ich pripísať liturgickej tradícii pochádzajúcej od Konštantína a Metoda.⁹⁹ Obsahujú modlitbu vstupu do chrámu (f. Ia), modlitbu uctenia kríža (f. Ib), modlitbu vyzliekania rúch (f. IIa), modlitbu predloženia chleba od sv. Bazila (f. IIb), epiklézu (f. IIIa) a anaforické suplikácie liturgie sv. Jána Zlatoústeho (f. IIIb).¹⁰⁰ Prvý list teda obsahuje prípravu (hypoteticky) na konštantínopolskú liturgiu, druhý obsahuje koniec eucharistického slávenia, ktorého formulár sa nedá identifikovať, a začiatok liturgie sv. Bazila Veľkého, tretí obsahuje epikletickú časť a ekténiu liturgie sv. Jána Zlatoústeho.¹⁰¹ Tento poriadok sa zhoduje s usporiadaním eucharistických liturgií v deviatom storočí, kde základnou bola liturgia sv. Bazila Veľkého, po ktorej zvyčajne nasledovala liturgia sv. Jána Zlatoústeho vo forme dodatkov k Bazilovej liturgii. Pri skúmaní pôvodnej predlohy prichádza najnovší výskum k záveru, že modelom nebol eucharistický formulár konštantínopolského pôvodu, ale formulár italo-gréckeho pôvodu.¹⁰²

Hlaholikou sú napísané aj *Fragmenta Glagolitica*. Obsahujú niektoré texty večierne, tretej a šiestej hodinky konštantínopolského katedrálneho obradu Hagie Sofie. Ak tieto *Fragmenta* nie sú časťou euchológie, sú dôkazom toho, že Slovania vtedy dobre poznali túto časť oficiálnej liturgie Hagie Sofie, v ktorej mnísi nasledovali prax palestínskeho horológie kláštora Stoudios. Podľa Miguela Arranza by mohli byť *Fragmenta* pamiatkou činnosti prvých gréckych misionárov z čias pred euchológiom.¹⁰³

Pražské zlomky sú opäť napísané hlaholikou.¹⁰⁴ Obsahujú časti prekladu gréckeho euchológie a majú veľa západných črt. Niektorí bádatelia kladú ich vznik do benediktínskeho kláštora

⁹⁵ Textové ukážky Kyjevských listov sú dostupné v diele VAŠICA, J.: Literární památky epochy velkomoravské. Praha : Lidová demokracie 1966, s. 109-111.

⁹⁶ Pozri ARRANZ, M.: La liturgie de l'Euchologie slave du Sinai. In: Christianity among the Slavs. The Heritage of Saints Cyril and Methodius. Acts of the International Congress held on the Eleventh Centenary of the Death of St. Methodius. Rome, October 8-11, 1985. Orientalia Christiana Analecta 231. Roma 1988, 17-18.

⁹⁷ PARENTI, S.: L'Eucologio slavo del Sinai nella storia dell'Eucologio bizantino. Roma 1997, s. 29.

⁹⁸ Časť textov z *Folia Sinaitica* je dostupných v citovanej práci J. Vašicu, s. 107-108.

⁹⁹ Pozri M. Arranz, c. d., s. 18-19.

¹⁰⁰ Podľa PARENTI, S.: Influssi italo-greci nei «Fogli Slavi» del Sinai. In: Orientalia Christiana Periodica, 1991, 57, s. 151.

¹⁰¹ M. Arranz, c. d., s. 67.

¹⁰² Pozri S. Parenti, Influssi italo-greci, s. 176.

¹⁰³ Pozri M. Arranz, c. d., s. 19-20.

¹⁰⁴ O Pražských zlomkoch z hľadiska lingvistického písal F. V. Mareš: Pražské zlomky a jejich předloha ve světle hlás-

na Sázave (1032),¹⁰⁵ v ktorom sa slovanská liturgia s výnimkou niekoľkých rokov pestovala do roku 1097.¹⁰⁶ F. V. Mareš potvrdil veľkomoravskú pôvodinu originálu, z ktorého vznikali rozličné opisy v Bulharsku (Macedónsku) a Rusku a z ktorého vznikol tento dokument v Čechách.¹⁰⁷ Obsah zlomkov je byzantského pôvodu. Na prvom liste sa nachádzajú exaposteilaria (photagogica, svetileny) na niektoré veľké sviatky od doby „prepolovenia“ takmer do konca podľa východného cyklu. Druhý list obsahuje časť officia na Veľký piatok.¹⁰⁸

Ostrožnické zlomky sú napísané cyrilikou. Obsahujú doteraz neznámy text kánonu sv. Dimitrijovi Solúnskemu, takže sa pokladajú za fragment mineje. Doteraz jediným autorom, ktorý skúmal text kánonu, je Ivan Paňkevič.¹⁰⁹

Spišské modlitby sú napísané po slovensky s prvkami spišského dialektu. Sú opisom obradu posvätenia kapitulného chrámu spišskej prepozitúry. Predstavujú súhrn modlitieb a liturgických výziev na obrad čítania evanjelia, homílie, modlitby veriacich a obrad spoločného vyznania. Podľa Cyrila Vasiľa sú tieto modlitby dôkazom spojenia s cyrilometodským dedičstvom, alebo s liturgickou praxou východnej cirkvi.¹¹⁰

Pamiatka	Dátum vzniku textu	Dátum odpisu	Písmo	Kniha	Text
Euchologium Sinaiticum	???	10.-11. st.	hlaholika	2. časť euchológia	predikonoklastická recenzia
Pražské zlomky	9.-10. st.	11. st.	hlaholika	euchologium	západné črty
Folia Sinaitica	???	koniec 11. st.	hlaholika	1. časť euchológia	neskoršia upravená redakcia
Fragmenta Glagolitica	???	???	hlaholika	horologion	
Ostrožnické zlomky	11. st.	11.-12. st.	cyrilika	mineja	
<i>Spišské modlitby</i>	15. st.	15. st.	latinka	účelová kompilácia	silný východný vplyv

Z jednotlivých druhov bohoslužby máme zachované tieto časti: 1. zbierka modlitieb na rozličné príležitosti z druhej časti euchológia z obdobia pred ikonoklazmom (pol. 8. storočia), 2. časti eucharistickej liturgie z prvej časti euchológia so stopami polemiky týkajúcej sa epiklézy, konkrétne modlitba vstupu do chrámu (f. Ia), modlitba uctenia kríža (f. Ib), modlitba vyzliekania rúch (f. IIa), modlitba predloženia chleba od sv. Bazila (f. IIb), epikléza (f. IIIa) a anaforicke suplikácie liturgie sv. Jána Zlatoústeho (f. IIIb), zrejme kopírované z italo-gréckej predlohy, 3. texty večierne, tretej a šiestej hodinky konštantínopolského katedrálneho obradu Hagie Sofie, 4. časti prekladu gréckeho euchológia, konkrétne exaposteilariá (photagogica, svetileny) na niektoré veľké sviatky od doby „prepolovenia“ takmer do konca podľa východného cyklu a časť

koslovného rozboru a Pražské zlomky a jejich pôvod v svetle lexikálneho rozboru (in: Cyrilometodějská tradice a slavistika. Praha 2000, s. 347-354, 355-367).

¹⁰⁵ Pozri aj F. V. Mareš, *Slovanská liturgie v Čechách*, s. 486.

¹⁰⁶ Pozri PATERA, A. – PODLAHA, A.: *Soupis rukopisů knihovny metropolitní kapituly pražské. I. (A-E)*. Praha 1910; PODLAHA, A.: *Soupis rukopisů knihovny metropolitní kapituly pražské. II. (F-P)*. Praha 1922.

¹⁰⁷ F. V. Mareš, *Pražské zlomky a jejich původ v světlo lexikálního rozboru*, s. 364.

¹⁰⁸ Pozri MAREŠ, F. V.: *Církevněslovanské písemnictví v Čechách*. In: *Cyrilometodějská tradice a slavistika*. Praha : TORST 2000, s. 274.

¹⁰⁹ PAŇKEVIČ, I.: *Острожницкие пергаменные отрывки минеи XI-XII вв.* In: *Byzantinoslavica*, 1957, roč. 18, s. 271-276.

¹¹⁰ VASIL, C.: *Slovenskí gréckokatolíci, vzťahy a súvislosti*. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. I. Rím–Bratislava–Košice 2003, s. 248-249.

ofícia na Veľký piatok, 5. úryvky kánonu utierne 26. októbra (podľa juliánskeho kalendára), 6. súbor modlitieb a prosieb k posviacke chrámu. Ide teda o liturgie Bazila Veľkého a Jána Zlatoústeho, o večiereň, utiereň, tretiu a šiestu hodinku, o kánon utierne a o rozličné dodatkové modlitby. To potvrdzuje známe fakty o byzantskom bohoslužobnom poriadku, ktorý sa aplikoval vo veľkomoravskom období. Keď vychádzame z predpokladu, že z územia Veľkej Moravy neboli po Metodovej smrti vyhnaní všetci učenici, na slovenskom území zaiste ostali kňazi, ktorí aj naďalej slávili východné bohoslužby. Ak je predpoklad o pokračovaní liturgického života aj po vyhnaní Metodových prívržencov správny, potom je takmer isté aj pokračovanie tejto liturgickej praxe i v ďalšom období.

Priklonenie sa kráľa Štefana k západnej cirkevnej orientácii neznamenal automaticky koniec východných tradícií na danom území, spôsobilo však obmedzenie štátnej podpory východnému obradu, ktorý, hoci už nepodporovaný, bol zrejme aj naďalej tolerovaný. Jeho mierne oživenie prinieslo založenie niekoľkých východných kláštorov, ktoré sa však uskutočnilo skôr z osobných pohnútok jednotlivcov, než z nejakej skutočnej potreby, alebo zo starostlivosti o veriacich. Aj keď sa Richard Marsina domnieva, že napriek vzniku niekoľkých východných kláštorov východná tradícia v Uhorsku celkom zanikla,¹¹¹ neskoršie písomné zmienky potvrdzujú, že východný element celkom nezanikol; v súvislosti s prílivom prvých vln kolonizácie na valašskom práve sa nehovorí o vstupe východného elementu na naše územie, ale o oživení existujúceho východného elementu. V akom stave však bola východná tradícia v tomto období? Pokúsime sa sformulovať predpoklady a možnosti jej uplatňovania sa v náboženskom živote: 1. V prameňoch neexistuje zmienka o akomkoľvek významnom centre východnej tradície v Uhorsku, ani o škole či katedrále. Východné kláštory sa takými centrami nikdy nestali, pretože zrejme nevznikali ako odpoveď na potreby veriaceho ľudu, ale skôr ako osobný záujem zakladateľov. 2. Možno existovala tradícia dedičných farností, kde sa syn učil od otca a potom žiadal niektorého biskupa o vysvätenie, no takýto model môže fungovať len v rámci väčšinovej liturgickej tradície, ako to bolo na Kyjevskej Rusi. V Uhorsku však postupne získavala väčšinu západná latinská tradícia, preto je veľmi nepravdepodobné, že by v uhorskej východnej cirkvi mohol tento systém fungovať bez prerušenia dedičnej línie. 3. Neexistovali skriptória, ktoré by farnosti zásobovali liturgickými knihami, preto sa zrejme časom prešlo na tzv. núdzový režim, keď sa väčšina modlitieb ďalej podávala ústnym podaním, čo zároveň ohrozovalo ich pravovernosť. 4. Občasné kontakty s inoštátnymi východnými tradíciami (Konštantínopol, Valašsko, Kyjevská Rus a pod.) nemohli stačiť na udržiavanie plnej funkčnosti východného obradu v Uhorsku, ktorý nevyhnutne musel pristúpiť na núdzový modus vivendi.

Vieme, aký bol východiskový stav byzantskej liturgie na Veľkej Morave. Čiastočne to potvrdzujú aj pramene zachované z neskorších čias. Ďalšie údaje (značne obmedzené) o charaktere liturgických formulárov na našom území máme až zo 16. a 17. storočia, tie sú však už výrazne poznačené prebiehajúcou kolonizáciou na valašskom práve. Vzhľadom na status zachovaných literárnych pamiatok sa zdá, že sa východná liturgická tradícia vo svojej celistvosti v Uhorsku neudržala. Vyššie spomínané pamiatky kopírujú viac-menej stav z obdobia konca Veľkomoravskej ríše, hoci pochádzajú z neskorších čias. O skutočnosti, že sa tieto písomnosti už v praxi nepoužívali, svedčí aj stav, v akom sa zachovali napr. *Pražské zlomky*, *Folia Sinaitica* alebo *Ostrožnické zlomky* – boli použité ako obalový materiál pri prebale iných rukopisov. Nezachovali sa nijaké ďalšie literárne pamiatky, čo môže mať dva hlavné dôvody. Prvým dôvodom mohli byť tatárske vpády v 13. storočí, keď plieneniu odolali len niektoré hradné pevnosti. Druhým dôvodom môže

¹¹¹ R. Marsina, *Metodov boj*, s. 108.

byť skutočnosť, že pri latinskej orientácii uhorského štátu a pri absencii významného vnútroštátneho východného duchovného centra strácala východná tradícia svoj význam a majoritná tradícia postupne vytlačila z používania minoritnú. Je však pravdepodobné, že spolupôsobili obidve skutočnosti. Tatárske vpády urýchlili postupné slabnutie dôležitosti byzantsko-slovanskej kultúry. Zachované pamiatky i ďalšie artefakty sú viac pamiatkami cyrilo-methodskej tradície než dôkazmi existujúcej a plne rozvinutej byzantsko-slovanskej kultúry. Napriek všetkému však ostáva tento výklad len hypotézou.

Hudobná otázka

Problematika liturgickej hudby je tesne spojená s liturgickou otázkou. Inými slovami, šancu dozvedieť sa viac o hudbe môžeme mať len vtedy, keď bude liturgická otázka definitívne vyriešená. Najnovšie výskumy poukázali na logický vznik slovanskej byzantskej hudby vo veľkomoravskom období. Keď sa na naše územie po prvýkrát dostali byzantské grécke bohoslužby, je zákonité, že k nim ešte neexistovali slovanské verzie spevov. Preto bolo potrebné uchýliť sa k prekladom. Prvá byzantsko-slovanská liturgická hudba bola teda s najväčšou pravdepodobnosťou pôvodná grécka hudba aplikovaná na grécky text preložený do slovanského jazyka.¹¹² Môžeme predpokladať, že pri byzantsko-slovanských bohoslužbách sa využívali všetky základné melódie, ktoré Gréci používali pri svojich obradoch. Ako sa domnieva Miloš Velimirovič, táto hudba sa postupne prispôbovala estetickému citeniu domáceho obyvateľstva a menila svoj grécky šat na slovanský.¹¹³

Priamych zmienok o byzantskej hudbe po páde Veľkej Moravy je ešte menej ako zmienok o existencii východného elementu v danej oblasti. Jednu z prvých zmienok nájdeme v opise intronizácie prvého pražského biskupa Dětmara (973-982); keď duchovenstvo spievalo *Te Deum laudamus*, knieža a poprední muži *Kristus keinado*, jednoduchí ľudia volali *Krlešu*,¹¹⁴ a tak podľa svojej obyčaje veselo strávili celý ten deň.¹¹⁵ Podobne to bolo aj neskôr, keď sa na trón dostal knieža Břetislav I. (1035-1055), ľud opäť volal *Krlešu*, t. j. *Kyrie eleison*.¹¹⁶ Aj pri otvorení pozostatkov sv. Vojtecha, teda medzi rokmi 1035-1039, duchovenstvo spievalo *Te Deum laudamus* a laici *Kyrie eleison*.¹¹⁷ *Kyrie eleison* sa spievalo aj v roku 1055 pri voľbe kniežaťa Svyatopľuka¹¹⁸ a v roku 1109 pri zvolení Ota za knieža.¹¹⁹ Hoci *Kyrie eleison* bolo súčasťou západnej liturgickej tradície už od 5. storočia,¹²⁰ je zaujímavé, že kým klérus spieval v súlade so západnou tradíciou po latinsky, prostý ľud spieval inak, ľudovo, čo by sa tiež mohlo pokladať za istý nepriamy dôkaz vplyvu slovanskej liturgie. Za zmienku stojí aj skutočnosť, že po smrti kniežaťa Břetislava v roku 1100 je v Kozmovej kronike zmienka, že knieža bol *Iskyros* – gr. „silný.“¹²¹

S postupným zánikom uceleného praktizovania slovanskej bohoslužby podľa byzantských vzorov sa z povedomia vytrácala aj byzantsko-slovanská liturgická hudba. Keďže vtedy bola

¹¹² Pozri najmä VELIMIROVIČ, M.: The Melodies of the Ninth-Century Canon for St. Demetrius. In: Essays for Boris Schwarz. Michigan 1984, s. 9-33.

¹¹³ VELIMIROVIČ, M.: The Slavic Response to Byzantine Musical Influence. In: Musica Antiqua Europae Orientalis. Bydgoszcz 1982, s. 734.

¹¹⁴ Slovo *krleš* zrejme vzniklo skomolením gréckeho *Kyrie eleison*. Jeho prvé doložené použitie pochádza zo starobylej piesne *Hospodine, pomiluj ny*.

¹¹⁵ Kosmova Kronika Česká 1/XXIII, 45.

¹¹⁶ Kosmova Kronika Česká 1/XLII, 73.

¹¹⁷ Kosmova Kronika Česká 2/IV, 82.

¹¹⁸ Kosmova Kronika Česká 2/XIV, 96.

¹¹⁹ Kosmova Kronika Česká 3/XXVII, 174.

¹²⁰ Pozri JUNGSMANN, J. A.: Missarum Sollemnia. Wien 1952, s. 430.

¹²¹ Kosmova Kronika Česká 3/XIII, 156.

hudobná notácia ešte len vo svojich začiatkoch, je takmer isté, že hudba sa prenášala ústnou tradíciou. Teda s liturgickou praxou sa postupne strácala aj liturgická hudba. Najstaršie zachované pamiatky, ako napríklad *Kánon sv. Demetra Solúnskeho* (11. stor.)¹²² alebo *Voskresenský irmologion* (12. stor.),¹²³ zachytávajú prvoslovanskú hudbu, ktorá mala svoje vzory v gréckej hudbe. Ďalším zachovaným prameňom príbuzným našej hudobnej kultúry je až *Supraslský irmologion* Bohdana Onisimoviča z rokov 1598-1601.¹²⁴ Ani jeden zo spomínaných prameňov však nepochádza z nášho územia. Keďže sa na našom území nezachovali ani len náznaky nejakých hudobných rukopisov, môžeme predpokladať, že v Uhorsku jednoducho neexistovali. A tak hudba v Uhorsku v období od 12. do 16. storočia ostáva zahalená rúskom tajomstva.

Záverečné poznámky

Veľkomoravská byzantsko-slovanská hudba teda logicky vznikla preberaním gréckych melódii. Tie vo veľkomoravskom štáte v praxi fungovali okolo päťdesiat rokov a potom ešte zotrvačne vo väzbe na pretrvávajúce byzantsko-slovanské bohoslužby. Hudbu v gréckych kláštoroch, ktoré vznikali v 11. storočí, môžeme pokladať za celkovo izolovanú, pretože tieto kláštory sa nikdy nevyvinuli na uznávané centrá východnej liturgickej tradície. Okrem toho boli často osídľované gréckymi mníchmi, čo síce neznamená, že slovanský element v nich nebol prítomný, ale dá sa predpokladať istá nadradenosť gréckej tradície, a teda aj melódii. Melódie sa prenášali ústnym podaním, teda podliehali modifikáciám ovplyvneným ľudskou pamäťou, hlasovými danosťami alebo schopnosťami interpretácie. Dôležitým faktorom bolo aj štátom podporované šírenie latinskej tradície, vznik duchovných centier, kde sa vyučoval aj latinský spev. Latinská cirkev okrem toho začala používať guidonskú solmizáciu, ktorá výrazne prispela k rýchlejšiemu šíreniu hudobnej tradície. Jej používanie v Uhorsku už v polovici 14. storočia nám dosvedčuje spis Jakoba de Liège *Speculum musicae*, ktorý vznikol v rokoch 1330-40.¹²⁵

Keď zhrnieme doterajšie poznámky, vidíme, že pramene nám zriedka spomínajú prítomnosť východného obradu v Uhorsku v skúmanom období. Referencií o speve je však oveľa menej. Hovorí o tom, čo sa spievalo, niekedy aj o tom, kto spieval, no nikdy nehovorí o tom ako sa spievalo. Príčina je zrejme v tom, že nebolo školy alebo duchovného centra, ktoré by východnú hudbu šíri. V období od konca Veľkej Moravy až po vznik prvých farských škôl neexistovala možnosť vzdelávania vo východnej tradícii a kultúre. Ťažkosti so získavaním vzdelania v Uhorsku aj v neskoršom období potvrdzuje súpis *Conscriptio regni Hungariae secundum loco, religionem et linguam jussu augustae* z roku 1770-1771, podľa ktorého v stolicách Šariš, Spiš, Uh, Berehovo a Ugoča neboli v tom čase žiadne školy, v Zemplínskej stolici bolo 14 škôl a v Marmarošskej štyri.¹²⁶ Prvé farské školy vznikali až neskôr v bohatších obciach, ktoré si mohli dovoliť kantora a učiteľa. Boli to obce Litmanová (1590), Jastrabie (1590), Poráč (1593), Rešov (1600), Lukov (1600) a Sukov (1600).¹²⁷ Popri spomínaných školách existovali aj kláštorne školy. V karpatskej oblasti to boli pravdepodobne školy v Mukačeve a Hrušve,¹²⁸ no aj

¹²² Kánon sa nachádza v novgorodskej mineji z 11. stor. Dnes je táto mineja v Štátnom historickom múzeu v Moskve pod signatúrou ГИМ, 435 (olim 160).

¹²³ Dnes sa nachádza v Štátnom historickom múzeu v Moskve pod signatúrou ГИМ, Voskr. 28.

¹²⁴ Dnes sa nachádza v Kyjeve v Centrálnej vedeckej knižnici Národnej akadémie vied v Inštitúte rukopisov pod signatúrou ЦНБ, I, 5391.

¹²⁵ B. Szabolcsi, c. d., s. 13.

¹²⁶ FINANCZY, E.: A magyarországi közköztatis története Mária Terézia korában. Első kötet. 1740-1773. Budapest 1889.

¹²⁷ Pozri PEKAR, A.: Нариси історії церкви Закарпаття. II. Внутрішня історія. *Analecta OSBM*. Lvov-Rim 1997, s. 255.

¹²⁸ PODHORSKIJ, M.: Короткий нарис з історії Ужгородської духовної академії ім. Теодора Ромжи. In: *Theologos*, 2000, 4, s. 89. O stručnej histórii obidvoch kláštorov pozri C. Vasiľ, c. d., s. 250-251.

v Krásnom Brode,¹²⁹ Maria Póči a na Bukovej Hôrke. Klérus až do založenia Trnavskej univerzity (1635), malého seminára v Mukačeve (1748), Barbarea vo Viedni (1774)¹³⁰ a Duchovnej akadémie v Užhorode (1778) nemal oficiálnu možnosť prípravy a vzdelávania. Kandidáti kňazstva (väčšinou synovia dedinských kňazov) sa pripravovali u svojich otcov a potom vyhľadali niektorého východného biskupa (v Haliči alebo vo Valašsku) a žiadali ho o vysvätenie. Túto prax potvrdzuje aj *Archív juhozápadnej Rusi*, ktorý rozpráva príbeh istého kandidáta kňazstva. Ten, nevediac o možnosti kňazskej vysviacky v Perejaslavi, prišiel peši až do Valašska. Pravdepodobne v chrámovej škole sa naučil čítať a po smrti svojho otca slúžil už vo veku 15 rokov ako kantor vo viacerých farnostiach. Ako 23-ročný sa oženil a vykonával bežné povinnosti sedliaka. Neustále však v sebe živil túžbu stať sa kňazom, až napokon vo veku okolo 36 rokov sa prišiel dať vysvätiť k prvému biskupovi, na ktorého natrafil.¹³¹ Nie je to ojedinelý prípad.

Aj napriek optimistickjším tvrdeniam niektorých odborníkov nemala východná kultúra, liturgia a spev v skúmanom období praktické predpoklady nejakého rozvoja alebo rozkvetu. Pre jednoduchých ľudí bola ich liturgia jediným spojivom s dedičstvom minulosti, jediným nositeľom *starej viery*, ktorú si uchovávali cez celé generácie. Občasné oživenie východného obradu prinášali len niektoré udalosti, ako napríklad migrácie, putovní kňazi a biskupi, kupci a pod., no výraznejšie oživenie priniesla až kolonizácia na valašskom práve.

Ako hovorí Ondrej Halaga, východný obrad sa časom stal doménou nižších vrstiev obyvateľstva, neslobodnej chudoby.¹³² Tá bola negramotná. Často však bol negramotný aj klérus, a to (do Tridentského koncilu) aj latinský.¹³³ Za týchto podmienok bolo neuveriteľne ťažké zachovať si všetky obrady v podobe, v akej boli prijaté v 9. storočí. No keby to aj teoreticky bolo možné, treba predpokladať istý organický vývin. Kým sa však nenájde relevantný dokument (napr. liturgická kniha), môžeme podať len viac či menej pravdepodobné hypotézy o vývine liturgie a hudby v Uhorsku v 10.-14. storočí.

Literatúra:

- ARRANZ, M.: La liturgie de l'Euchologie slave du Sinai. In: Christianity among the Slavs. The Heritage of Saints Cyril and Methodius. Acts of the International Congress held on the Eleventh Centenary of the Death of St. Methodius. Rome, October 8-11, 1985. Orientalia Christiana Analecta 231. Roma 1988, 15-74.
- BLÁHOVÁ, M.–FROLÍK, J.–PROFANTOVÁ, N.: Velké dějiny zemí Koruny české. I. (do roku 1197). Praha–Litomyšl : PASEKA 1999. 800 s.
- DOLINSKÝ, J.: Aspekty potridentskej reformy. Trnava : Dobrá kniha 2001. 158 s.
- DVOŘÁK, P.: Odkryté dějiny. Bratislava : Pravda 1975.
- DVOŘÁK, P.: Stopý dávnej minulosti. 3. Zrod národa. Budmerice 2004.

¹²⁹ TIMKOVIČ, J. V.: Letopis Krásnobrodského monastiera. Prešov 1995, s. 73.

¹³⁰ Barbareum, gréckokatolícky seminár, bol založený v roku 1774 cisárovnou Máriou Teréziou pri chráme sv. Barbory. Jeho úlohou bolo vzdelávať kňazov v rakúskom cisárstve. Pravidlá seminára boli modelované podľa pravidiel gréckeho kolégia sv. Atanása v Ríme. Jeho prvým rektorom bol J. Bastajič. Barbareum skončilo svoju činnosť na základe rozhodnutia cisára Jozefa II. už v roku 1784. Bolo nahradené kráľovskou internátnou školou (1808-1893), ktorú otvoril cisár František I. Dejiny školy opísal W. Plöchl v knihe St. Barbara zu Wien: die Geschichte der griechisch-katholischen Kirche und Zentralpfarre St. Barbara. I-II. Wien 1975.

¹³¹ Rok 1763. Архив юго-западной России I/2, 27-28. Kyjev 1864. Pozri aj SENYK, S.: Becoming a Priest in Ukraine of the XVIII Century. In: Orientalia Christiana Periodica, 2003, 69, s. 129.

¹³² O. Halaga, c. d., s. 35.

¹³³ DOLINSKÝ, J.: Aspekty potridentskej reformy. Trnava : Dobrá kniha 2001, s. 84-93.

- ENDLICHER, S. L.: *Rerum Hugaricarum Monumenta Arpadiana, Scriptores*. St. Gallen 1849.
- FINANCZY, E.: *A magyarországi közoktatás története Mária Terézia korában. Első kötet. 1740-1773*. Budapest : Magyar tudományos akadémia 1889.
- HALAGA, O.: *Slovanské osídlenie Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci*. Košice : Svojina 1947.
- HAVLÍK, L. E.: *Kronika o Velké Moravě*. Brno : JOTA 1992.
- HERTLING, L.: *Dejiny katolíckej cirkvi. Dodatok: Dejiny kresťanstva na Slovensku* (autor M. Lacko). Cambridge Ont. : Dobrá kniha 1993.
- HODINKA, A.: *A munkácsi görög-katolikus püspökség története*. Budapest : Unio 1909.
- CHALOUPECKÝ, V.: *Staré Slovensko*. Bratislava : Filozofická fakulta Univerzity Komenského 1923. 444 s. + 5 s. príloha.
- JAGIĆ, V.: *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache*. Berlin 1913.
- JUNGSMANN, J. A.: *Missarum Sollemnia*. Wien 1952.
- KADLEC, J.: *Přehled českých církevních dějin. I*. Praha : Zvon 1991.
- KOREC, J. Ch.: *Cirkev v dejinách Slovenska*. Bratislava : Lúč 1994. 800 s.
- Kosmova Kronika Česká. (K. Hrdina, M. Bláhová transl.) Praha 1975.
- LESERTH, J.: *Archiv für österreichische Geschichte* 78 (1892), 63-97.
- Magnae Moraviae fontes historici*. I-V. Ed. D. Bartoňková et al. Praha–Brno 1966-1977.
- MAREŠ, F. V.: *Církevněslovanské písemnictví v Čechách*. In: *Cyrilometodějská tradice a slavistika*. Praha : TORST 2000, s. 256-327.
- MAREŠ, F. V.: *Pražské zlomky a jejich předloha ve světle hláskoslovného rozboru*. In: *Cyrilometodějská tradice a slavistika*. Praha : TORST 2000, s. 347-354.
- MAREŠ, F. V.: *Pražské zlomky a jejich původ v světle lexikálního rozboru*. In: *Cyrilometodějská tradice a slavistika*. Praha : TORST 2000, s. 355-367.
- MAREŠ, F. V.: *Slovanská liturgie v Čechách v době založení pražského biskupství*. In: *Cyrilometodějská tradice a slavistika*. Praha : TORST 2000, s. 477-489.
- MARINČÁK, Š.: *Early Slavic Music – the Case of Great Moravia*. In: *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, 2009, roč. 6, s. 199-214.
- MARINČÁK, Š.: *Slovanská liturgia. Liturgické dedičstvo byzantskej misie z 9. storočia?* In: *Slavia Slovaca*, 2005, roč. 40, č. 1, s. 34-62.
- MARINČÁK, Š.: *Veľkomoravská hudba, či hudba na Veľkej Morave?* In: *Počiatky kresťanskej hudby v Európe*. Trnava : Dobrá kniha 2005, s. 167-180.
- MARSINA, R.: *Metodov boj*. Bratislava : Obzor 1985.
- MARSINA, R. et al.: *Slovensko očami cudzincov. Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov. II*. Bratislava : Literárne informačné centrum 2000.
- MIKLOSICH, F.–MÜLLER, I.: *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana. I/1. Acta Patriarchatus Constantinopolitani. I. Vindobonae : Carolus Gerold 1860*.
- PAŇKEVIČ, I.: *Острожницкие пергаменные отрывки минеи XI-XII вв.* In: *Byzantinoslavica*, 1957, roč. 18, s. 271-276.
- PARENTI, S.: *L'Eucologio slavo del Sinai nella storia dell'Eucologio bizantino*. Roma : Università di Roma „La Sapienza“ 1997.
- PARENTI, S.: *Influssi italo-greci nei «Fogli Slavi» del Sinai*. In: *Orientalia Christiana Periodica*, 1991, 57, s. 145-177.
- PATERA, A.–PODLAHA, A.: *Soupis rukopisů knihovny metropolitní kapituly pražské. I. (A-E)*. Praha 1910.
- Patrologia Graeca*. Ed. J.-P. Migne. 161 Vols. Paris 1857-1866.
- Patrologia Latina*. Ed. J.-P. Migne. 217 Vols. Paris 1844-1865.
- PEKAR, A.: *Нариси історії церкви Закарпаття. II. Внутрішня історія*. *Analecta OSBM. Lvov–Rim* 1997.
- PEKAŘ, J. (ed.): *Kristian, 929-996? Vita et passio s. Wenceslai et s. Ludmille avie eius*. Ed. J.

- Pekař. Praha 1903, s. 132 (lat.) a 169 (český překlad).
- PODHORSKIĬ, M.: Короткий нарис з історії Ужгородської духовної академії ім. Теодора Ромжи. In: *Theologos*, 2000, 4.
- PODLAHA, A.: Soupis rukopisů knihovny metropolitní kapituly pražské. II. (F-P). Praha 1922.
- RATKOŠ, P.: Podmanenie Slovenska Maďarmi. In: *O počiatkoch slovenských dejín*. Ed. Peter Ratkoš. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1965, s. 146-147.
- RATKOŠ, P.: *Pramene k dejinám Veľkej Moravy*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1968.
- Scriptores Rerum Hungaricarum*. 2. Ed. E. Madszar. Budapestini 1938.
- SENYK, S.: Becoming a Priest in Ukraine of the XVIII Century. In: *Orientalia Christiana Periodica*, 2003, 69, s. 125-151.
- SZABOLCSI, B.: *A magyar zenetörténet kézikönyve*. Budapest 1955.
- SZTRIPSKY, H.: *Jegyzetek a görög kultúra Árpádkori nyomairól*. Budapest 1913.
- ŠKOVIERA, A.: Svätý sedmopočetník Gorazd – k začiatkom kresťanstva u Slovanov. In: J. J. Bazilovič OSBM a M. Lacko SJ. *Zborník z medzinárodných konferencií*. Košice : Dobrá kniha 2002, s. 93-102.
- ŠKOVIERA, A.: Tretí slovanský život Nauma Ochridského a dátum vyhnaní Metodových učeníkov. In: *Slavica Slovaca*, 2007, roč. 42, č. 2, s. 111-123.
- ŠKOVIERA, A.: Vyhnanie Metodových učeníkov z Veľkej Moravy. In: *Význam kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda pre Európu*. Ed. Jozef Michalov et al. Nitra : UKF 2008, s. 33-57.
- ŠMÁLIK, Š.: *Boží ľud na cestách*. Bratislava : Lúč 1997.
- TIMKOVIČ, J. V.: *Letopis Krásnobrodského monastiera*. Prešov 1995.
- V kráľovstve svätého Štefana. *Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov*. III. Ed. Pavel Dvořák et al. Bratislava : Literárne informačné centrum 2003. 360 s.
- VASIL, C.: Slovenskí gréckokatolíci, vzťahy a súvislosti. *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae*. I. Slavistický kabinet SAV / Centrum spirituality Východ–Západ Michala Lacka. Rim–Bratislava–Košice 2003. 447 s.
- VAŠICA, J.: *Literární památky epochy velkomoravské*. Praha : Lidová demokracie 1966.
- VELIMIROVIĆ, M.: The Melodies of the Ninth-Century Kanon for St. Demetrius. In: *Essays for Boris Schwarz*. Michigan 1984, s. 9-33.
- VELIMIROVIĆ, M.: The Slavic Response to Byzantine Musical Influence. In: *Musica Antiqua Europae Orientalis*. Bydgoszcz 1982, s. 727-736.
- Z prameňov našich dejín*. Ed. Peter Ratkoš et al. 2. vyd. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo 1974.
- www.moraviamagna.cz

**The Byzantine Rite among Slavs represents the unique resource of Pan-Slavic culture.
Its first crucial meeting occurred in the Great Moravia in the 9th century**

Šimon Marinčák

The liturgical rite was transmitted to Slavs in its entirety, i.e. including the music. After the Great Moravia ceased to exist, Latin culture prevailed in the old Hungarian kingdom. Despite this fact, there are references proving that the Eastern element persisted in place and substantially influenced the public and religious life in Hungary. Endeavor to detect the character of Byzantine chant, however, fails due to the lack of any primary and/or secondary sources. Scarce references point merely to the kingly acclamations, or they are very indirect mentioning the Byzantine affiliation of certain persons. The Eastern presence, though, seems to be stable and quite influential. Hence, it is curious why Byzantine culture failed to play more substantial role in the political life of former Hungarian kingdom. Although it is logic to presuppose that there was some active liturgical life in the Hungary, too, references concerning the chant are “minimum to none.” Thus all the results are purely hypothetical.

БЛАГОВЕСТ ВЪРБАКОВ*

Духовните аспекти на православната икона

VRBAKOV, B.: Spiritual Aspects of the Orthodox Icon. *Slavica Slovaca*, 45, 2010, No. 1, pp. 20-32. (Bratislava)

The aim of the present article is to examine the spiritual aspects of the orthodox icon, i. e. of byzantine figurative art. Based on the dogmatic formulation (Seventh Ecumenical Council, AD 787, Nicaea) of the nature and significance of the holy images, we will first turn our attention to their aesthetic influence, not from an artistic standpoint, since numerous works have already been written on the subject, but in regards to the category of *beauty* in terms of theological thought. Second, we will examine the spiritual aspects of the icon, viz. historical, liturgical, dogmatic-canonical and morally edifying. One of the concerns of the discussion will also be the issue of the rightful understanding of the concept of *byzantine art*, since *byzantine* is oftentimes erroneously perceived as *greek*, and not as *east orthodox*, especially by connoisseurs of classic orthodox icons. This misconception will be refuted in what follows below. With this end in view, and in order to make things fully clear, we will carry out a retrospective examination of the development of christian art during the ages since the founding of the church in the first century AD, until the beginning of the Neo-Byzantine period in ecclesiastical art in the 15th century.

Byzantine figurative art, disciplina arcana, history of the church, early christian art, orthodox icon.

Въведителни думи

Настоящата статия има за цел да разгледа духовните аспекти на православната икона, т. е. на византийското изобразително изкуство. Изхождайки от догматическата формулировка (VII вселенски събор на църквата, 787 г. – Никея) за същността и значението на светите изображения, ще обърнем внимание първо на естетическото им въздействие не откъм тяхната „художествена“ гледна точка, тъй като не малко трудове са посветени на този въпрос, а на категорията *красота* според теологичната мисъл на църквата. Впрочем този въпрос изисква по-задълбочено изследване, както е сторил големият руски изследовател Виктор Бычков в три свои фундаментални труда.¹ Поради това ще засегнем само най-същественото по този проблем — *духовната красота* като основна характерна черта на православната икона.

На второ място ще разгледаме духовните аспекти на иконата: исторически, литургически, догматико-канонически и нравствено-поучителен.

Въпросът за правилното възприемане смисъла на понятието *византийско изкуство*

* Благовест Върбаков, Богословски факултет при Софийски университет „Св. Климент Охридски.“

¹ Византийская эстетика. Теоретические проблемы (Москва : Искусство 1977), същият е преведен на български: Византийска естетика. Теоретични проблеми (София : Наука и изкуство 1984), Эстетика поздней античности. II-III века (Москва : Наука 1981) и Малая византийская эстетика (Киев : Путь к истине 1991) – също преведен: Кратка история на византийската естетика (София : Тавор 2000).

също ще бъде обект на разискване, тъй като често под *византийско* се има предвид, основно от ценителите на „типичната“ православна икона, *гръцко*, а не изкуството на православния изток. Тази погрешна представа ще бъде опровергана в следващите редове. С оглед на този проблем, за да бъде максимално ясно изяснен, ще направим кратка ретроспекция на развитието на християнското изкуство през различните епохи от основаването на църквата през I в. до началото на неовизантийския период в църковното изкуство през XV в.

Обърнато е внимание и на църковното изкуство в България по време на националното ни възраждане (XVII-XVIII в.), споменавайки само един зограф, Тома Вишанов – Молера, основоположник на Банската иконографска школа. Съзнателно ще спрем вниманието си единствено на него, защото неговото творчество онагледява стремежа на всички възрожденски зографи да творят по западен академичен маниер, което не се възприема от консервативно настроеното тогава българско общество. Подробен анализ на различията, които са съществени, между *иконата* и *западната религиозна картина* няма да се прави. Такива трудове вече присъстват в научното пространство, особено на руски изследователи изкуствоведи (Леонид Успенски,² Ирина Языкова³ и др.). Наравно с тези споменати имена, този въпрос разглежда подробно и българският църковен изкуствовед Иван Рашков в лекционния си курс по *Християнско изкуство*,⁴ провеждан в Софийския богословски факултет.

I. Красотата в иконата – общи аспекти

Категорията *красота*, за разлика от днес, в античността е била винаги тъждествена на „доброто“ – „красивото е добро,” а то от своя страна не може да бъде „зло.” Красивото неминуемо съдържа добродетелност, която пък води своето начало от Бога – Висшето Благо (срв. Платония възглед за бога като изначално, абсолютно добро). Изкуството като творчески способ за пресъздаване на творението, което, според древногръцките екзистенциалисти, е прекрасно, цели да възбуди духовните сетива у човека, за да почувства гениалността на бога като творец, създател на красивото (макар представата за него да е била все още „абстрактно” понятие). От тук изхождат и св. отци, позовавайки се върху античната идея за красотата, която в най-висша форма отразява Божията творческа същност и по-конкретно творческата му дейност. Бог, бидейки абсолютното Добро, то той твори само красота, която притежава хармония (срв. Битие. 1 гл. и Псалм. 103). Триадата Добро-Красота-Хармония е характерна в пълнота единствено за сътвореното от Бога.

За средновековните християнски мислители чистото изкуство трябва да бъде непременно красиво, а не отблъскващо, тъй като самата красота отразява Бога. Що се отнася до въпроса за красотата в еротичен аспект, св. отци категорично го осъждат. Той изкривява същността на красотата и скрива нейното онтологично божествено начало. Еротизмът поражда удоволствие към самия човек и неговото либидо. Трябва да отбележим обаче, че отците на църквата не отхвърлят изцяло еротичния контекст в изкуството изобщо (разбира се, без да визират *сексуалната страна* на аспекта). Пример за „съзнателно” търсене на такъв контекст можем да дадем с библейската книга *Песен на песните*. Написана в поетично-лиричен жанр, тя възпява чистата и непоковарена от греховността красота, която намира израз в образа на млада и непорочна девица, притежаваща проникновена мъдрост и съвършени хармонични анатомични пропорции. Девецата, като израз на *чис-*

² Богословие на иконата (София : Омофор 2001).

³ Богословие икони (Москва : Общедоступного Православного университета 1995).

⁴ Лекции по *Християнско изкуство* // Ръкопис (София 2007).

тотата, в библейска перспектива отразява духовно чистият и осветен от Бога човек. В старозаветните пророчески книги светият град Йерусалим е възпят като непорочна девица, когато жителите му почитат истинския Бог (има се предвид богоизбраният еврейски народ), а когато градът е изпълнен с неверие и греховност, пророците назидателно го оприличават на блудница. В по-широк план новозаветната книга *Апокалипсис* (*Откровение*) на св. ап. и ев. Йоан Богослов, говорейки за *вавилонската блудница* (Откровение. 14:8 и 16:19), визира грехът като цяло във всичките му проявления. Грехът отклонява човека от Бога (Римляни. 3:23 и 5:12).

Според библейския възглед за човека духовната красота се проявява във физическата му природа, а не обратното. Вярващият в Бога е не само духовно красив, но и физически, тялото не може да бъде „грозно,” ако душата е „красива,” както и обратното – духовно поквареният от греха е отблъскващ. По време на Палеологовия ренесанс (XIII-XV в.) византийското изкуство възплъщава именно този възглед за красотата – физическата хармония на тялото онагледява духовната извисеност на светците.

Старозаветната книга *Песен на песните* чрез символично-алегоричния изказ възпява двата основни аспекта на красотата – духовния и физическия, които в православната иконография са силно изявени, без единия да дава превес над другия. В пророчески аспект тя говори за църквата като *невеста Христова*, църквата – непорочна девица, а Христос – неин жених (характерна еклесиологична постановка в учението на църквата за личността и делото на Иисус Христос).

Погрешно е да се твърди, че църквата съзнателно пренебрегва физическата красота на човека за сметка на духовната. Според антропологичния възглед на св. ап. Павел, Светият Дух прониква първо в душата на човека, а тя, бидейки „облагодатена” от Бога, се проявява и в тялото, което апостолът и св. отци наричат „храм на Бога.” Бог Слово се възплъщава, приема човешка плът – осветява плътта, затова Иисус Христос будил очарование със своята визия сред последователите си. Античният идеал за красотата акцентира върху физическото обаяние, което е белег за духовна чистота,⁵ докато в християнската вяра е точно обратното – духовно извисеният от Божието слово, т. е. от учението на Христос, е красив и физически.⁶ Тази красота обаче не е *еротична*, а *божествена*, защото отразява Божията благодат.⁷

В православната иконография красотата не е изразена във физически аспект, а в духовен. Абстрактният похват при пресъздаването на светите образи и пространствените конфигурации цели да отрази трансценденталността на невидимия свят и Божието величие. Красивото в православната икона е духовността, която изразява. Духовната извисеност на Божиите угодници преобразява телата им, стават носители на благодат. Те биват „променени” физически, подобно на преобразяването на Христос на Таваорската планина (Матей. 17:1-13, Марк. 9:2-13 и Лука. 9:28-36), неговото тяло е озарено от нетварните Божии енергии, „несътворената светлина.” Светците са осветени именно от тази нетварна светлина – божествената. Тя е която освещава (обожествява) човека (Йоан. 1:9).

⁵ Според стоическата формула красотата на тялото се състои в симетрията на отделните анатомични части, в хубавия цвят на кожата и физическата здравина (има се предвид атлетичната физика). От тук и схващането, че ако тези качества са налице, то човек, след като е красив, не може да е *лош*, т. е. да е духовно *грозен*.

⁶ Виж повече за проявлението на Светия Дух у човека според антропологичните възгледи на св. ап. Павел в монографията на проф. Димитър Киров *Измеренията на човека* (София : Университетско издателство «Св. Климент Охридски» 2008).

⁷ За *еротизма* като форма на религиозно поведение у древните общества виж повече в книгата на френския професор по история на религиите Жорж Батай *Еротизмът* (София : изд. «Критика и хуманизъм» 1998).

II. Духовните аспекти на иконата

Тълкуването на дадена сцена или образ е от първостепенно значение за правилното им разбиране. Всяка една икона е наситена със съответна символика, която разкрива определени *догматически* и *нравствено-поучителни* постановки от християнската вяра. Затова е важно преди всичко да се вникне в богословието, т. е. в същината на свещения образ и след това в чисто художествената му естетическа стойност.

1. Исторически аспект. Не случайно един от най-изявените апологети, защитници на иконопочитанието, св. Йоан Дамаскин (675-754),⁸ пък и не само той, а и редица други отци на църквата (например св. патриарх Герман Константинополски⁹ – 645-740, и св. Теодор Студит¹⁰ – 759-826), нарича *светите изображения – иконите* (от гр. εἰκών), *богословие в образи*. С тази мисъл той изтъква сакралния им характер като подчертава, че те не са обикновени образи на исторически лица и събития от Свещеното писание, също и от Свещеното предание, а обратното – иконите са образи на нашия Бог – Господ Иисус Христос, на св. Богородица, на светите апостоли и евангелисти, на небесните войнства, както и на просияли в святост мъже и жени. Поради това те сами по себе си са свети, което пък от своя страна предразполага човешкия ум да извиси духа си към небесното – вечното, а не към земното, което е преходно и подвластно на тежненията на времето.

Но това не е единствената причина, за да бъдат почитани иконите. От една страна, която е от особено значение за иконопочитателите, свещените образи са доказателство за действителното съществуване на библейските личности – старозаветни или новозаветни, или на даден светия от по ново време, а от друга, в по-широк смисъл, те илюстрират тяхната историчност, така както църквата ги е съхранила в паметта си. С други думи, условно можем да кажем, че светите изображения са документални образи, които съдържат достатъчна надеждна информация относно случилите се събития, споменати в Библията и житията на светиите. Иконите притежават същата дидактична (учителна) функция, както Божието слово – Свещ. писание, да разясняват и същевременно утвърждават християните в истинността на изкупителната жертва и спасително дело на богочовека Иисус Христос.

Историческият аспект, на който обърнахме внимание, естествено, разкрива само една част от същността и предназначението на иконата. В известна степен той е достатъчен аргумент, за да осъзнаем, че те са свещени и че за християнския култ имат изключително значение. Всеки отделен свещен образ или сцена е категорично свидетелство за живата ни вяра в случилото се до този момент в историята на църквата, респективно в нейния живот. Иконата ни прави очевидци, а не само слушатели на Божието слово.

2. Литургически аспект. В православния изток иконите са неотделими от богослужебния живот на Христовата църква, поради което тяхното място е предимно в храма, там където присъства по особен начин Божията благодат. По време на св. евхаристия тези образи излизат от историческия си контекст и навлизат в сферата на духовното. Откъсването на човешкия ум и издигането му към Бога по време на богослужението се дължи както на молитвата и църковните песнопения, в които всяка дума е наситена със съответно послание, адресирано

⁸ Апологетичните възгледи на св. Йоан Дамаскин за иконопочитанието виж в следното му съчинение: *Orationes pro sacris imaginibus*. In: *Patrologia cursus completus, series graeca* (ed. J. P. Migne). Paris 1857/1866 [PG], t. 94, col. 1231-1420.

⁹ Виж: *Epistolae dogmaticae*. In: PG, t. 98, col. 147-222.

¹⁰ Виж четирите опровержения срещу иконоборците на св. Теодор Студит в: Antiriki. PG, t. 99. Тези опровержения са преведени на български от Кристин Латив в: АРХИВ за средновековна философия и култура (АСФК), Свितък XIII. Archiv für Mittelalterliche Philosophie und Kultur (AMPK), Heft XIII (София : изд. «Изток-Запад» 2007).

към нас, верният богоизбран народ, и към нашия спасител Христос, така и на поместените свещени образи в интериорното пространство на храма (олтар, наос и нартекс). Изобразените сцени и светци ни предразполагат да почувстваме още по-дълбоко същинската цел на човешкия живот – да бъде свят, за да унаследи Божието царство (срв. Матей. 5:48).

Разбира се, изброените два аспекта на православната иконография – исторически и литургически, не изчерпват същността на свещения образ. Те разкриват единствено нейният историко-богослужебен характер – исторически, защото отвежда мисълта ни към отминали събития, и литургически, защото ни подтиква да съпреживеем извършващото се по време на светата божествена литургия – принасянето на безкръвната Христова жертва, пречистително тяло и кръв Господни. Християнският начин на живот е *евхаристийно насочен*, защото по време на св. евхаристия се осъществява същинското сливане на човека с Бога.

За да онагледим историческия и литургическия аспект в православната иконография, ще приведем пример със сцената *Тайната вечеря*. В исторически план сцената описва случилото се събитие на последната предпасхална вечеря на Христос със своите 12-ет ученика (Матей. 26:17-30, Марк. 14:12-26 и Лука. 22:7-23). Историческият аспект на тази сцена ни прави свидетели на събитието – виждаме Иисус Христос изобразен в центъра на композицията, а до него – св. апостоли. Обикновено така изобразена *Тайната вечеря* се помества над светия вход на олтара, т. е. централно на иконостаса (преградата, която разделя олтара от нартекса). Литургическият вариант се различава чувствително от историческия. Ако вторият ни напомня за събитието – учредяването на св. тайнство евхаристия, то първият ни кара да сме съпричастни към самото тайнство. В този иконографски вариант – *Христос причестява св. апостоли*, Христос отново е изобразен в центъра на композицията, държащ с едната си ръка св. потир (неговото тяло и кръв), а с другата благославящ пристъпващите към това тайнство. Интересното тук е, че от двете страни на спасителя в благоговейни пози са поместени апостолите Петър, което отговаря на историческата действителност – той е присъствал според евангелския текст на тази вечеря, и Павел, който не е бил там. Литургическият аспект е ясен: ап. Павел е изобразен на мястото на предателя Юда (в историческия вариант Юда е изобразен странящ от останалите апостоли и прикриващ, в някои случаи, с едната си ръка 30-те сребърника). Така изобразена сцената се помества в абсидата на олтара, под иконографската композиция *Св. Богородица – Широкия небес* (в руската иконография *Знамение*), за да се подчертае идеята за извършващото се по време на св. евхаристия – священослужителят принася от името на вярващите св. дарове, които биват осветени и претворени от благодатта на Светия Дух. Осветени веднъж, те стават за нас истинска спасителна *храна*, която ни освещава и просвещава.

3. Догматико-канонически аспект. Догматическият аспект в православната иконография се явява основен и най-важен. Под понятието *догматически* следва да разбираме стриктно спазване на каноните, нужни за изписването на свещените образи според вида им от страна на иконографите. Съзнателното пренебрегване на тези канони превръща автоматически иконата от такава в обикновен образ, дори да е изпълнена в типичен иконографски стил. Тук трябва да отбележим, че художествения стил, така познат ни от многобройните монументални и кавалетни паметници на християнското изкуство от VI до XV в., наречен от специалистите изкуствоведи и византолози *византийски*, е характерен единствено за църковното изкуство. Този стил, макар и абстрактен като творчески изказ, отговаря най-напълно на духовните идеи, които прокламира църквата. Абстрактният маниер в иконописта обаче в никакъв случай не прави едно изображение икона, въпреки че е наложителен при изграждането на даден свещен образ. Специфичният изказ на визан-

тийското изкуство е установен, т. е. санкциониран от църквата, така че напълно да отговаря на идеите на християнската вяра и по-точно на догматическите истини, съдържащи се в нея. Догматическият аспект е този, който конкретизира свещения образ като свят.

Богооткровените истини, на които се основава изцяло християнската доктрина, са намерили място и в иконите. Историческият контекст на даден образ, от една страна, и литургическата му функция, от друга, способстват за по-пълното осмисляне на догматическите постановки, които са изобразени в самото свещено изображение. Учението за троичността на Бога, актът на боговъплъщението, т. е. раждането на Исус Христос в плът, както и за непорочното зачатие на Божията майка от Светия Дух и др., които са основни догматически истини в християнската вяра, са изразени чрез определени символи в иконографията. Символическият език, макар и да оставаме с впечатление, че е твърде лаконичен, за разлика от ранните векове (I-IV в.), днес е необходим при изграждането на иконата. Чрез символите църквата разкрива онова, което по пряк начин не може да бъде изобразено. Пример за това е приснодевството на св. Богородица – изобразените три звезди върху нейния образ, следователно върху челото и двете ѝ рамена, е символ на това, че тя преди, по време и след раждането на Христос от нейната утроба остава винаги девица. Друг пример са изобразените три букви върху ореола на Исус Христос – Ω, О и Ν, които означават, че той, Божият Син, е не само истински Бог, което е видно от самото негово изображение, но и че е вечно съществуващ. Тези букви насочват вниманието ни към старозаветния текст „Аз Съм Този, Който Съм” (Изход. 3:14). От тези споменати примери става ясно, че символическият изказ е необходим при отразяването на дадена догматическа истина от учението на църквата за Бога (един по същност и троичен по лица – Отец, Син и Дух Свети) и непорочното зачатие на св. Богородица. Ще допълним и още, че символизъмът спомога да вникнем в сакралната същност на вярата ни, т. е. в нейните догматически устои, тъй като те са непостижими за човешкия ум да ги разбере по рационален, логичен път. Рационалната мисъл на човека, която по природа е такава, не е в състояние да осмисли в пълнота истините на християнската вяра и именно заради това те трябва да се почувстват първо чрез сърцето и едва тогава чрез разума. Там, където мисълта не може да проумее, то сърцето, което е духовният център на човека (където се осъществява молитвен диалог, общение с Бога), обяснява непостижимото. Тази непостижимост е истински „парадокс,” който обогатява цялото учение на Христос. Непостижимото е парадоксално, защото християнската вяра се основава не на човешки принципи, целящи да морализират обществото – теза, широко застъпена и парадирана в атеистичната мисъл, а на божествени, богооткровени истини. Православната иконография отразява точно тази парадоксалност – вярата в изкупителната жертва на въплътителото се Бог Слово, Господ Исус Христос.

Твърдението, че една икона ако не е издържана според каноните-традициите на църквата не е свещена, е абсолютно вярно. Спазването на каноническите предписания е гаранция, че тя е действителна, или казано по друг начин – е истинска. Естествено, тук не става въпрос за механично пресъздаване-копиране на свещени образи от по-стари икони-образци, а напротив – иконописецът, съобразявайки се с утвърдената иконографска традиция, е длъжен да даде всичко от себе си: не само талант, който в иконописта не е от значение, а преди всичко своята дълбока вяра – степента на духовна извисеност на зографа неминуемо се отразява върху иконата, която сътворява. Именно на иконографа свещения образ се разкрива първо; той го създава от нищото подобно на Бога творец, който, според някои отци (блаж. Августин – 354-430, и др.), е истинският художник. В заключение на разискването ни върху догматическия аспект на православната иконография ще обобщим,

че той е труден за разбиране, ако не бъде изтълкуван правилно, съгласно църковното учение. Истинската църковна икона трябва задължително да отвежда мисълта на богомолеца към първообраза. Именно това е основната мисъл, която е догматически формулирана на VII вселенски събор (Никея, 787 г.) на църквата: „Честа, която се отдава на образа [изрисувания образ, на иконата – с. м., Бл. В.] преминава към първообраза,” т. е. преклонението ни към образа на Бога и светиите засвидетелства дълбоката ни вяра към тях – към Бога, защото той ни е сътворил и съответно ни е призовал към себе си, и към светиите, защото са образец на подражание – доказателство за постигната святост (*обожение* – гр. *θέωσις*).

Догматическият аспект се конкретизира върху идеята, че всеки свещен образ трябва да ни напомня за Божието всемогъщество. Каноническите изисквания пък от своя страна гарантират, че изрисуваният образ е изцяло издържан според иконографската традиция на църквата.

4. Нравствено-поучителен аспект. Сентенцията, че „християнското изкуство е живопис на надеждата” е кратка, точна и изчерпателна. Сякаш авторът на тази мисъл, а той е един от водещите църковни изкуствоведи-богослови в България Ив. Рашков, успява с толкова малко думи да разкрие същинското значение на църковната живопис. Тя е единственото изкуство, което може в пълнота да отрази, доколкото е възможно, неизразимото Божие величие; и още – да засили надеждата и копнежа за настъпването на бъдещия век – царството небесно; да почувстваме необходимост от живото и дейно участие в живота на църквата, съпреживявайки по този начин всички исторически събития (старозаветни и новозаветни), подготвили и довели човечеството до жадуваното спасение и изкупление чрез саможертвата на богочовека, Иисус Христос. Заради това християнското изкуство е свещено. Пълното въздействие на светите изображения, както уточнихме вече, можем да усетим най-вече в храмовете, там където е домът на Бога (Исаия. 56:7). Разбира се, в нашите домове присъствието на една икона е от съществена полза – тя не само ще окриля семейното огнище с благодатта, която носи, но и ще предразполага всеки ден към сърдечна молитва, т. е. богообщение.

Всяка иконография притежава нравствено-поучителен характер. Свещ. писание и Предание на Христовата църква съдържат в себе си богооткровени истини и съответно ни призовават към спасение. От тук и свещените образи, бидейки своеобразни „илустрации” на тези истини, способстват да не забравим защо се е възплътил Бог Слово, Иисус Христос: „Защото Бог толкова много обикна света, че отдаде своя единороден син, та всеки, който повярва в него [Иисус Христос – с. м., Бл. В.], да не погине, а да има вечен живот” (Йоан. 3:16).

Нравствено-поучителният аспект в православната иконография може да се онагледява със сцената *Страшният съд* – най-мащабната композиция откъм пространство и персонажи. Литературната основа на тази изключителна по съдържание сцена откриваме в старозаветната книга на св. прор. Даниил (7-ма и 8-ма глави) и особено в цялата книга *Апокалипсис* на св. ап. и ев. Йоан Богослов.

Всеки човек (независимо от религиозната си принадлежност) ще се заплени от множеството образи на светци – старозаветни праведници, пророци и мъченици; от ангели и архангели – цялото небесно войнство; от грешници, гърчещи се от неопикуема болка и с лица изкривени от ужас, зловещо озъбени усти, издаващи страховити крясъци; от демони – ехидно присмиващи се на нещастните грешници и от огромното чудовище – изчадие, олицетворяващо преизподнята. Такава ще е картината на *Последния ден*, свършека на света.

Когато погледнем в долния регистър на композицията, където са демоничните сили и грешниците, си даваме равностетка дали нашия живот ще е праведен, за да унаследим царството Божие. Това е основното послание, което съдържа тази апокалиптична сцена

Страшният съд, поради което се помества в притвора на храма. Но не само това – който не пожелае да приеме спасителното учение на Исус Христос е обречен на гибел и вечни адски мъки (срв. Марк. 16:16). Истинският живот е в Христос, а не извън него. Ето затова тези, които са в процес да станат членове на църквата, т. е. да приемат св. тайнство кръщение, прекращвайки вратите на храма и виждайки тази сцена в притвора, разбират какво ги очаква неверниците – страдание. И обратното, ако някой вече е приет в лоното на църквата и не изпълнява Божиите закони, неминуемо ще бъде сполетян от същата зла участ (колко е минимална границата от това да бъде човек християнин-грешник или езичник-неверник).

III. Моменти от развитието на християнското изкуство

Всяко нещо, независимо какво е, особено дадено учение (доктрина), търпи конкретизация, изясняване на веровите истини. В случая християнското изкуство също се е меняло с течение на времето. Накратко ще обърнем внимание на основните етапи в развитието на византийско изкуство като ще уточним, че под понятието *византийско* не трябва да се има предвид *гръцко*, което днес, за съжаление, често се грешни.

1. Раннохристиянското изкуство – I-IV в. В хода на своето историческо развитие църквата е уточнявала както учението си, т. е. истините на вярата, така и стилистиката и типологията на всяка иконография. Християнското изкуство, зародило се още през I в. сл. Хр., в продължение на векове напред търпи изменение – едни образи отпадали от иконографския репертоар, други се доуточнявали с оглед на идеята да възплътят дадена догматическа постановка по-ясно (например приснодевството на Божията майка и божествената природа на Исус Христос), трети се преразпределяли в интериора вследствие на архитектурните промени на християнския храм. Наравно с това и художествената стилистика се меняла според естетическите прийоми на съответната епоха.

През първите векове (I-IV в.), когато гръко-римският реализъм господствал в изкуството, християните съзнателно избягвали антропоморфните изображения, за да изобразят своя Бог, защото ги отъждествявали с езическите божества – многобройни изящни статуи на богове, възпяващи човешките страсти. Ето затова се появили символичните изображения в християнския култ – риба (символ на Господ Исус Христос, св. евхаристия и св. тайнство кръщение), гълъб (символ на Светия Дух), котва (символ на християнската надежда за всеобщото възкресение от мъртвите) и др. Умишленото създаване на система от символични изображения и влагането в тях на строго регламентирани от църквата религиозни истини обособили християнската вяра като тайнствено учение – *Disciplina arcana*. Тази тайнственост била от особена необходимост тогава, защото не само предпазвала от оскверняване Христовото учение, но наравно с това давала възможност на верните да изразят с тези мистични образи своето религиозно настроение: надеждата в спасението чрез изкупителната жертва на Христос – символа на котвата, и вярата във всеобщото възкресение от мъртвите с митичната птица феникс.

Въпреки това, през тези ранни векове срещаме не само символични изображения на Христос (риба и агне), но и антропоморфни – като юноша, в типична антична стойка на торса (например мраморната статуя на Добрия пастир от III в. или фреската в катакомбата на св. Калист от нач. на III в.) или като зрял мъж с дълга брада и коса (например портретното му изображение в катакомбите на св. Комодила от IV в. или в сцената *Кръщение Христово* в катакомбата на св. Понциан от VI в. и др.).

Живописните образи на Исус Христос и св. Богородица (поотделно или заедно) от II до V в. в римските катакомби, както и персонажите (живописни и пластични) в ста-

розоветните и новозаветни сцени, макар да са примитивни като рисунък, ни дават ценна информация – художествения стил при изграждането на формите както и живописните търсения е същият, който е характерен за езическото изкуство. Това, разбира се, не трябва да ни учудва – християните, които са си поставили за задача да изобразят своя Бог, са ползвали онези художествени способности, които били познати и ползвани от езическите майстори – живописци и скулптури. Същото важи и за раннохристиянските саркофази от II до VI в., на които Христос е изобразен като достолепен римски гражданин – патриции, с добре оформен торс и с богато драпирана тога. Ако не знаем, че изображеният е Спасителят Христос, лесно бихме го объркали с обикновен, но затова пък знатен римски поданик.

2. Християнското изкуство след 313 г. В последствие, след настъпване на църковния мир през 313 г., благодарение на едикта на имп. Константин Велики (280-337), християнското изкуство получило пълната свобода да се развива. От тогава започва същинският развой на иконописта, макар това да се забелязва по-ясно през VI в. по времето на имп. Юстиниан Велики (483-565), през т. нар. Юстинианова епоха (V-VI в.) – епохата, която слага край на античността и поставя началото на средновековието – времето, когато богословската мисъл и изкуство са във възход. От VI в. започва полагането на основите на *византийския стил*, т. е. на естетиката на християнското – *византийското изкуство*.

Наравно с иконописта се развила в небивал мащаб и църковната архитектура, появили се внушителни по големина и архитектурни компоненти постройки, целящи да изобразят неизразимото великолепие на Божието царство тук на земята. С развитието на архитектурата се обогатявала успоредно и иконографската програма християнския храм, появили се нови сцени и образи.

През IX в. във византийското изкуство се забелязва тенденция за психологизиране на образа, като умишлено се подсилвал визуалния му изказ чрез по-масивни и обобщени анатомични форми, доближаващи се до реалните човешки пропорции. Това е характерно за Македонския ренесанс (IX-XI в.), който бива подет от следващ – Комниновия (XI-XII в.), а след това и от Палеологовия (XIII-XV в.), последният оказал най-много влияние върху естетиката на църковната живопис.

Днес едва ли осъзнаваме, че Палеологовия ренесанс е целял да възроди точно онази художествена стилистика-естетика, каквато е била присъща за разбиранията по време на античността. Образите на Христос и светците не били вече толкова измъчени, сякаш „болнави,” вследствие на аскетичния им подвиг, а лъхаци жизненост и енергичност на духа; Дева Мария се изобразявала вече не с чертите на възрастна жена, а като млада девойка, сякаш очакваща смирено благата вест за скорошното раждане на *Обещания месия* от нейната утроба; Иисус Христос от стените на храмовете не всявал „страховитост,” за да се подчертае по този начин божествеността му, а утеха за всички онези, които повярват в неговата спасителна и изкупителна мисия.

След XIII в. по време на Палеологовия ренесанс византийското изкуство поема нов курс в естетическата си изразност по посока постигане на натурализъм, без обаче да се игнорира онова, което вече било дълбоко залегнало в иконописната традиция. Тези художествени тенденции поставят началото на неовизантийския период в църковната живопис, който се разгръща в пълнота едва след падането на Константинопол през 1453 г.

3. Зографът Тома Вишанов и ренесансът в България. В България през XVIII и XIX в. също се забелязва стремеж за модернизирание – осветскостяване на църковната живопис, както в Италия през XV в. по време на Италианския (Флорентински) ренесанс.

Основоположникът на Банската иконописна школа, Тома Вишанов Молера (ок.

1750-?),¹¹ стремежи се да интерпретира иконографиите по западен маниер, стига до безизходица – бива категорично осъден за дръзновението си да изневерява на вековните традиции на църковната иконопис. По всичко личи, че академичния поглед, който ръководи западните художници при изграждането на образа и пространствените конфигурации, е неприемлив за обществото ни тогава. Т. Вишанов, възхищавал се толкова много на западноевропейските живописци, е принуден да направи съществен компромис в артистичните си разбирания като започне да твори икони така, както традицията изисква. Все пак, той никога не скъсва в съзнанието си мисълта, че е възможно да прокара западната естетическа чувствителност в традиционната църковна, ортодоксална живопис. До края на дните си, докато твори, ще се допитва до своя най-верен спътник в изкуството – един малък тефтер с прерисувани от него скици-творби на библейски сюжети и образи, дело на западни художници, виртуози на четката.

Всяка една иконографска програма е уникална, макар каноните на църквата да са уточнили определен арсенал от икони и стенописи, които да бъдат задължителни за всеки православен храм – затова тези иконографии се наричат *задължителни*. Уникалността, за която говорим, се състои както в подбора на останалите икони и стенописи, зависещ от предпочитанията на ктиторите, миряните и иконописците, така и от чисто художественото им изпълнение.

През епохата на нашето възраждане в иконографския репертоар на църквите ни се появяват група от образи на български светци и композиции, за да се подчертае наравно с религиозната ни идентичност и националната ни. Пример за това можем да дадем със старозаветната сцена *Тримата младенци в огнената пещ*. Това събитие, описано в книгата на прор. Даниил (Даниил. 3:15-45), образно онагледява желанието на нашия народ да получи възмездие и утеха за страданията си, които е преживял по време на тежкото робство. Както тези младенци (Седрах, Мисах и Авденаго) биват подложени на изтезания заради отказа им да се подчинят на цар Навуходоносор (604-562 пр. Хр.) да принесат жертва на неговата статуя-идол, отстоявайки по този начин вярата си, така и поробеното българско население е било твърдо убедено, че Бог няма да ги остави да страдат вечно и да се потъпква вярата им. Библейският разказ за тези младенци завършва с прослава на израилевия Бог – Яхве. Те остават невредими от пламъците, идолът се саморазрушава, а царят разбира кой всъщност е Творецът на света и човека. Подобни сцени с такъв алегоричен характер не само утвърждават вярата на християните, но и ги уверяват в Божията правда. По време на българското възраждане църковната ни живопис бива именно такава – националистическа по дух,¹² а по идейно съдържание утвърждаващи в непреходните истини на Христовото учение.

Мнението, че църковното ни изкуство през епохата на българското възраждане (XVIII-XIX в.) търпи упадък и че иконописците от този период тенденциозно пренебрегват иконографската традиция, утвърдена през средновековието, е абсолютно неприемливо. Ако това, да предположим, наистина е така, то как бихме отговорили на въпроса за трите възрожденски периода-етапа във Византия (Македонския, Комниновия и Палеологовия) и

¹¹ Един от съвременните изследователи на творчеството на Тома Вишанов е доц. д-р Елена Генова от Българската академия на науките. През последните години тя направи сензационно откритие – намери негови творби в Унгария, които хвърлиха светлина върху сформирателното на художествения му почерк. Кратък коментар за неговото творчество виж в моята книга *Ктиторите на Пчелинската църква* (София : Верен 2009).

¹² За националното самосъзнание на българина през епохата на османското владичество виж студията на Румяна Радкова *Националното самосъзнание на българите през XVIII и началото на XIX в.* In: Българската нация през Възраждането. София 1980, 178-238.

промяната, която осезаемо се забелязва в иконописта тогава? Подобни твърдения категорично показват само едно – некомпетентност. Именно тези промени са оформили стилистиката на „средновековната икона,” която днес се счита за образец на истинската „византийска иконопис.”

Спорът за това коя икона е издържана във византийски стил и коя не, идва от погрешното разбиране на понятието *византийско изкуство*.

IV. „Гръцко” ли е „византийското изкуство”?

Под *византийско изкуство* трябва да се разбира не гръцко, а християнско, т. е. изкуството на източната църква. Наименованието *византийско* идва освен поради обстоятелството, че християнското изкуство се обособява и развива като самостоятелно спрямо останалите видове изкуства във пределите на Византийската империя, така и заради това, че то отговаря най-пълно на възвишеното учение на християнската вяра, която империята прокламира, след като скъсва с езическото си минало. Новата столица Константинопол бележи началото на християнския период на могъщата империя, ръководена не само от политиката на императора, възприемал се до скоро за бог, но преди всичко от Исус Христос – Господарят на света. Изкуството на църквата възплъщава всички богооткровени истини, които богочовекът е завещал на човечеството, а от своя страна Византия, като империя от Бога благословена, покровителствала и насърчавала всички творци: художници-зографи, химописци и архитекти, за да прославят чрез таланта си истинския Бог.

С казаното до тук ще подчертаем, че византийското изкуство само по себе си е християнско, тъй като империята, в която се заражда и развива, е приела за своя основна задача да проповядва евангелските закони на всички нейни поданици без значение от техния етнос и социално-икономически статус: „Няма вече юдеин, нито елин, няма роб, нито свободен [...], защото всички сте едно в Исус Христос” (Галатяни. 3:28).

За тази *единност* в името на Христос може да се говори в много богословски аспекти, но тези думи на св. ап. Павел, отправени към християните в Галатия, подсказват и един много важен фактор за развитието на църковното изобразително изкуство, подкрепящ тезата, че то не е гръцко в тесния смисъл на думата. Целият християнски свят, не визираще само по времето на Византия, оказва влияние върху сформирането на иконографската програма на християнския храм, както и за уточняване на художествената стилистика на византийската, православната иконопис. Всяка нация има свой специфичен почерк (маниер) при изписването на иконите, поради което днес се различават няколко национални иконографски школи: гръцка, българска, руска, сръбска, румънска и др. Техният подход при изписването на свещените образи е един и същ – византийски, въпреки че всяка една от тези школи показва по неповторим начин своята естетическа чувствителност и творчески усет при интерпретирането им.

Заклучителни думи

Твърде много трудове са изписани върху същността и сакралното значение на православната иконография, било то в строго научен стил, църковен или популярен. В заключение на настоящата статия ще приведем една ярка мисъл на гръцкия църковен изкуствовед Фотиос Контоглу относно духовните аспекти на иконата: „Църковното изкуство на православната църква не цели да възбуди нашите сетива, но по скоро да ги освети като ги отвори да приемат светлата храна [т. е. св. причастие – с. м., Бл. В.], която ни се предава по време на богослужение.” Тоест, християнското изкуство подготвя християнинът с благоговение

и молитва да вкуси от спасението, което Христос му е дарил. Изрисуваните сцени и образи в православните храмове, макар и да бъдат възприемани от към тяхната художествена стойност като произведение на изкуството, притежават особена духовна благодат, която ни подготвя с готовност и вяра да очакваме славното Второ пришествие на възкръсналия от мъртвите Божий Син, Господ Исус Христос (Откровение. 22:20).

ИЗВОРИ:

IOHANNES Damascenus: *Orationes pro sacris imaginibus*. In: *Patrologia cursus completus, series graeca* (ed. J. P. Migne). Paris 1857/1866 [PG], t. 94, col. 1231-1420.
PATRIARCH Germanus: *Epistolae dogmaticae*. In: PG, t. 98, col. 147-222.
THEODORUS Studita: *Antiriki*. In: PG, t. 99.

ЛИТЕРАТУРА:

АВКСЕНТИЙ (Делипапазов), архим.: *Литургика. Част 1*. Пловдив : ИМН 2006.
АРХИВ за средновековна философия и култура (АСФК), Свитък XIII (сборник статии и доклади). In: *Archiv für Mittelalterliche Philosophie und Kultur* (АМПК), Heft XIII. София : изд. Изток-Запад 2007.
БАТАЙ, Батай: *Еротизмът*. София : Критика и хуманизъм 1998.
БЫЧКОВ, Виктор: *Эстетика поздней античности II-III века*. Москва : Наука 1981.
БИЧКОВ, Виктор: *Византийска естетика. Теоретични проблеми*. София : Наука и изкуство 1984.
БИЧКОВ, Виктор: *Кратка история на византийската естетика*. София : Тавор 1999.
БОЖКОВ, Атанас: *Българската икона*. София : Български художник 1984.
БРАУН, Питър: *Светът на късната античност 150-750 г. сл. Хр.* София : Наука и изкуство 1999.
БОЖИЛОВ, Иван: *Византийският свят. Le monde Byzantin*. София : Анубис 2008.
ВЪРБАКОВ, Благовест: *Ктиторите на Пчелинската църква*. София : Верен 2009.
FABRE, Abel: *Manuel d'art Chrétien*. Paris : Librairie Bloud et Gay 1930.
GERKE, Friedrich: *Spätantike und frühes Christentum*. Barcelona : Verlag Baden-Baden 1980.
ГОШЕВ, прот. Иван: *Бележки за строежа и зографисването на православните храмове у нас*. In: *Годишник на Духовната академия Св. Климент Охридски, Том II (XXVIII), 1951/52*. София : Синодално издателство 1952.
ИВАНОВ, дакон Иван: *Евхаристията спасителен диалог с Бога*. Рим : Радио Ватикана 2005.
ЯЗЫКОВА, Ирина: *Богословие иконы*. Москва : Общедоступного Православного университета 1995.
КАРТАШЕВ, Антон: *Вселенские соборы*. Москва : Эксмо 2006.
КИРОВ, Димитър: *Измеренията на човека*. София : Университетско издателство Св. Климент Охридски 2008.
LASSUS, Jean: *Ranokrest'anské a byzantské umenie*. Bratislava : Pallas (1971) 1988.
ЛАЗАРЕВ, Виктор: *История византийской живописи*. Москва : Искусство 1986.
ЛИХАЧОВА, Вера: *Изкуството на Византия 4-15 в.* София : Български художник 1987.
MORDEL, Štefan: *Krest'anská archeológia*. Spišské Podhradie : Spišská Kapitula 2004.
MÜHLSTEDT, Corinna: *Die christlichen Ursymbole*. Freiburg im Breisgau : Verlag Herder 1999.
NOVOTNÝ, Jiří: *Světlo ikon*. Velehrad-Roma : Velehrad 1997.
ПРИПАЧКИН, Игорь: *Иконография Господа Иисуса Христа*. Москва : Паломник 2001.

- РАДКОВА, Румяна: Националното самосъзнание на българите през XVIII и началото на XIX в. In: сборник Изследвания на института за история към Българската академия на науките (БАН) *Българската нация през Възраждането*. София : БАН 1980.
- РАФАИЛ (Карелин), архим.: За езика на православната икона. Велико Търново : Славяна 1999.
- РАШКОВ, Иван: Догматико-канонически и иконографски изисквания към православната икона. In: Църковен вестник. Издание на Светия Синод на Българската православна църква. София : Синодално издателство бр. 32, 1992.
- РАШКОВ, Иван: Античното изкуство и православното учение за образа. In: Църковен вестник, 1992, бр. 36.
- РАШКОВ, Иван: Символизъмът в раннохристиянското катакомбено изкуство. In: Духовна култура, издание на Светия Синод на Българската православна църква. София : Синодално издателство 1992, кн. 11.
- РАШКОВ, Иван: Икона и духовност. In: Пътят на човека към Бога. София : Университетско издателство Св. Климент Охридски 2005.
- РАШКОВ, Иван: Лекции по *Християнско изкуство*. Ръкопис. София 2007.
- РАШКОВ, Иван: Кръщението в раннохристиянската живопис и саркофагна пластика (археологическа херменевтика и иконография). София : Верен 2009.
- СКЛИРИС, Стаматис. За етоса на иконописеца. In: Слово и образ. Велико Търново : Университетско издателство Св. св. Кирил и Методий 2009, кн. 1.
- STUDENÝ, Jaroslav: *Křesťanské symboly*. b.u.n. Olomouc 1992.
- TÉZÉ, Jean-Marie: *Zjevení Krista ve třinácti staletích křesťanského umění*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma 2007.
- УСПЕНСКИ, Леонид: Богословие на иконата. София : Омофор 2001.
- WEISSENHOFER, Anselm: *Liturgia a umenie*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha 1949.
- ZBOŘIL, Blahoslav: *Umenie a jeho cieľ*. Martin : Matica slovenská 1943.

Spiritual Aspects of the Orthodox Icon

Blagovest Vrbakov

The aim of the present article is to examine the spiritual aspects of the orthodox icon, i. e. of byzantine figurative art. Based on the dogmatic formulation (Seventh Ecumenical Council, AD 787, Nicaea) of the nature and significance of the holy images, we will first turn our attention to their aesthetic influence, not from an artistic standpoint, since numerous works have already been written on the subject, but in regards to the category of *beauty* in terms of theological thought. Second, we will examine the spiritual aspects of the icon, viz. historical, liturgical, dogmatic-canonical and morally edifying.

One of the concerns of the discussion will also be the issue of the rightful understanding of the concept of *Byzantine art*, since *Byzantine* is oftentimes erroneously perceived as *greek*, and not as *east orthodox*, especially by connoisseurs of classic orthodox icons. This misconception will be refuted in what follows below. With this end in view, and in order to make things fully clear, we will carry out a retrospective examination of the development of christian art during the ages since the founding of the church in the first century AD, until the beginning of the Neo-Byzantine period in ecclesiastical art in the 15th century.

Attention has also been drawn to bulgarian ecclesiastical art during the National Revival (17-18th century AD), mentioning only a single iconographer – Toma Vishanov-Molera, the founder of the Bansko school of fine arts. We deliberately focus on him alone, since his works illustrate the tendency of all revival iconographers to follow western academic models, which was not well accepted by the conservative bulgarian society of the time. A detailed analysis of the considerable differences between *icon* and *western religious drawing* will not be done, since similar expositions are already available to academia, especially those of russian art research experts.

MÁRIA KOŠKOVÁ*

Prefigované slovesá s predponou *ε-* (*εб-*) v bulharčine a ich slovenské ekvivalenty¹

KOŠKOVÁ, M.: Prefixed verbs with the prefix *ε-* (*εб-*) in Bulgarian language and their Slovak equivalents. *Slavica Slovaca*, 45, 2010, No. 1, pp. 33-42. (Bratislava)

The study focuses on determining the nature of the function of the verbal prefix *ε-* (*εб-*) in Bulgarian language and it points out the similarities and differences of its modifying task in confrontation with the Slovak language.

Linguistics, confrontational research, prefixed verbs, functions of a prefix.

Konfrontačný výskum prefixálnych morfév v dvoch jazykoch odhaľuje nielen mieru využívania prefixácie ako frekventovaný spôsob slootovrby v každom z nich, ale najmä často odlišnú sémantickú zaťaženosť formálne zhodných významotvorných predpôn. V predkladanom príspevku podrobujeme skúmaniu funkcie bulharskej prefixálnej morfémy *ε-* (*εб-*) ako slovotvorného prvku predponového odvodzovania slovies a poukazujeme na zhody a rozdiely jej slovenských pendantov, čím do istej miery riešime ekvivalenčné vzťahy medzi nimi aj z hľadiska ich lexikografickej interpretácie.

Všimli sme si nejednoznačné, ba dokonca aj protirečivé definovania sémantiky skúmaných prefixov v normatívnych príručkách bulharského jazyka, čo je zrejme spojené s neuspokojivým riešením tejto zložitej problematiky v lexikologickej aj lexikografickej teórii a praxi. Príspevok je súčasťou plánovaného syntetického spracovania sémantickej analýzy jednotlivých predpôn v oboch porovnávaných jazykoch (zatiaľ bola spracovaná významová štruktúra prefigovaných bulharských slovies s predponou *до-* a ich slovenských ekvivalentov; pozri Košková, 2001). Východiskom nášho výskumu je materiálová báza pripravovaného bulharsko-slovenského slovníka, pričom doklady na ilustráciu vyberáme aj z lexikálneho archívu Ústavu bulharského jazyka BAV, z najnovších bulharských výkladových slovníkov a z vlastnej excerpcie. Zameriavame sa na synchronný aspekt konfrontácie a pri nejasných, z hľadiska dnešného používateľa jazyka nemotivovaných prípadoch sa opierame o jestvujúce etymologické výskumy.

Bulharskú predponu *ε-* (*εб-*) možno identifikovať ako slovotvornú morfému, ktorá pri prefixácii modifikuje významy základových slov, s ktorými sa spája. V súčasnej bulharčine patrí medzi produktívne, no významovo málo členené predpony a vystupuje ako slovotvorná zložka predovšetkým v rámci slovies, ale aj substantív, adjektív a adverbii. Bulharský lingvista J. Pen-

* Mgr. Mária Košková, CSc., Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 813 64 Bratislava.

¹ Táto štúdia vznikla v rámci grantového projektu VEGA č. 2/0031/10 *Bulharsko-slovenský slovník*.

čev sa o prefixe *ε*- okrajovo dokonca zmieňuje, že sémanticky patrí medzi „najchudobnejšie predpony“ (1990, s. 438). Neslabičná predpona *ε*- a jej vokalizovaný variant *εъ*-, ktorý sa pri odvodzovaní spája so základovým slovom začínajúcim sa na spoluhlásku (disponuje aj staršou, už archaizovanou podobou *во*-: *вовещадам*, *вовличам*, *вовирам*, *вовонявам* a pod.), má svoj pôvod v predložke *въ(н)* > *въ*, *во*, *въвъ* > *ε* (*εъε*), s ktorou si zachováva istú významovú súvisť ažnosť. Praslovanský pôvod tejto predložky podmieňuje jej existenciu vo všetkých slovanských jazykoch, kde sa jej významy síce do istej miery prekrývajú, ale v konečnom dôsledku sa vyvíjajú samostatne. E. Horák, ktorý na základe štruktúrno-systémového opisu predložiek súčasnej slovenčiny zisťoval ich invariantné, systémové významy (na rozdiel od ich lexikografických významov), konštatoval, že „najmä pri geneticky príbuzných jazykoch je príznačný protiklad medzi vysokou formálnou (tvarovou) zhodou predložiek a ich značnou nízkou zhodou pri ich významoch“ (1989, s.167 a ďalšie jeho práce). Rešpektovanie odlišného hodnotenia predložky *ε* v bulharskej literatúre ako finálno-statickej predložky (Спасова-Михайлова, 1973, s. 94) a jej pendanta *ν* ako kontaktovej predložky v slovenskej literatúre (Horák, 1989, s. 172) nie je prekážkou pri identifikácii ich integračného príznaku, akým je všeobecne vyjadrená séma „vo vnútri, dovnútra“, ktorá ich spája, ale následne, pri možnej ďalšej derivácii, sa v podobe prefixálnej morfémy *ε*- (*εъ*-) / *ν*- (*νo*-) transponuje buď vo svojom základnom význame, alebo sa pretvára a špecifikuje podľa pripojeného základového slova.

Prefixálna morféma *ε*- a jej fonologický variant *εъ*- vystupujú v bulharčine ako slovtvorný prostriedok najmä pri odvodzovaní predponových slovies, ktoré takmer všetky bez výnimky, na rozdiel od ich slovanských pendantov, fungujú ako vidové dvojice. Vidová korelácia ako jedna zo zložiek kategórie aspektuálnosti sa pri hodnotení prefixácie prelína aj so spôsobom slovesného deja. Možno to ilustrovať na prefixácii nedokonavého tvaru slovesa *летя*, ktoré sa spojením s predponou *ε*- nielen perfektivizuje (mení sa na dokonavé), ale jej pôsobením nadobúda aj lexikálny význam „letom sa dostať dovnútra.“ Sekundárnou imperfektivizáciou perfektíva sa k nemu prívára jeho nedokonavý náprotivok *влетява* aj jeho korelát s koreňovou alternáciou *влетам*, analogická je aj slovtvorba jeho slovanských pendantov *vletiet/vlietať*. Uvedený príklad prezentuje tvorbu väčšiny prefigovaných slovesných lexém s predponou *ε*- (*εъ*) a demonštruje skutočnosť, že pri prefixácii základových slovies predpona nie je iba formálnym, gramatickým ukazovateľom zmeny vidu, ale predovšetkým je nositeľom konkrétného modifikovaného významu. Prihliadajúc na nejednoznačnosť a rozpornosť hodnotenia prefixácie a jej perfektivizačnej a modifikačnej funkcie (o tom rozsiahla literatúra; pozri napr. Horecký, 1957; Oravec, 1958; Peciar, 1968; Sekaninová, 1980; Furdík, 1998; Маслов, 1963; Иванчев, 1973; Исаченко, 2003 a ďalší), ako aj na skutočnosť, že sekundárna imperfektivizácia v bulharčine je na rozdiel od ostatných slovanských jazykov generalizovaná (ГСБКЕ, 1983, s. 264), zameriame sa najmä na lexikálno-sémantické pôsobenie prefixácie bulharských základových slovies.

Morfológia bulharského jazyka (ГСБКЕ, 1983, s. 217), zovšeobecňujúc sémantický rozsah predpony *ε*- (*εъ*-), vymedzuje iba dva jej významy („nadobúdanie novej kvality,“ „smerovanie deja do vnútra objektu s použitím sily“), pričom druhému významu nenáležite prisudzuje sémantický príznak „použitie sily,“ aký nezahŕňajú nielen dokladované príklady predikátov (porov. *вглеждам се* – *zadívať sa*, *вместя* – *vložiť*, *vsунуть* a pod.), ale ani väčšina slovies vyjadrujúcich tento všeobecný spôsob slovesného deja. Korektnejšie sú vyčlenené významy predpony *ε*- (*εъ*-) v najnovšom akademickom vydaní výkladového slovníka bulharského jazyka (РБЕ, 2, 2002, s. 7), aj napriek eliminácii jemnejších sémantických rozdielov, ktoré implikuje. Jediný význam predpony *ν*- (*νo*-) „smerovanie dnu, dovnútra niečoho“ vymedzený v slovenskej literatúre (SSJ, V, 1965, s. 7) svedčí o rozličných funkciách prefixálnych morfém *ε*- (*εъ*-)/*ν*- (*νo*-) v oboch

jazykoch, ako aj o značne zúženej korešpondencii tejto predpony s jej geneticky príbuznou predložkou *в (във)/в (во)*.

Pri sémantickej analýze odvodených slovies s prefixálnou morférou *в- (въ-)* vychádzame z ich motivujúcich základov, pričom ich sémantickú hodnotu môžeme substituovať opisnou konštrukciou utvorenou pomocou základového slovesa s určitým predložkovým alebo príslovkovým výrazom.² Napríklad:

впиша → *пиша в нещо* (в бележника, протокола, документа)

вписаť → *писаť до нечого* (do zápisníka, protokolu, dokladu)

Parafráza významu uvedeného slovesa prezentuje závislosť jeho realizácie od konkrétneho slovesného doplnenia, ktoré sa na syntaktickej úrovni vyjadruje odlišnou predložkovou konštrukciou v oboch jazykoch. Na druhej strane slovesná lexéma v závislosti od svojho intenzného potenciálu môže pri zmene subjektovo-objektovej pozície nadobudnúť iný význam (napr. modifikácia významu pomocou formantu *sa* v slovese *впусна/впускам* (какво в какво, къде; кого в какво, къде) – *впустит'/впусътаť* (do чого) а *впусна се/впускам се* (в какво) – *пустит' sa/пусътаť sa* (do чого). Na základe možných modifikácií danej lexémy budeme dokladové slovesá uvádzať v lineárnom zápise ako jednotu ich základných tvarov aj vzhľadom na ich intenznú hodnotu, t. j. subjektovo-objektovú zameranosť slovesného deja, ktorý vyjadrujú, napr.: *впиша (се)/вписвам (се)* – *вписаť (записаť sa)/вписоваť (записоваť sa)*, pričom reflexívne deriváty sa budú uvádzať v zátvorkách. Pri takomto spôsobe ilustrácie výraznejšie vynikajú rozdiely slovtvornej derivácie v oboch jazykoch, ktoré možno konštatovať najmä pri predmetových a zvratných slovesných lexémach.

Predpona je logicky potenciálnym zdrojom viacvýznamovosti pri tých slovesných základoch, ktoré majú širšiu sémantickú extenziu (napr. *вдълбая* ← *дълбая в какво* /в земята, в дървото, улей/ – v závislosti od kolokácie predikátu sa mení aj význam slovesa 1. vyhlbit'; 2. vytesať, vrezat'; 3. vydlaбаť). Okrem toho sémantická derivácia primárnej lexie daného slovesa spôsobená jej metaforizáciou či metonymizáciou môže značne rozšíriť sémantický obsah slovesa (napr. *вдълбая се* – 1. (o streche) preliačiť sa; 2. (o očiach) vpadnúť; 3. (o pamäti) vrezat' sa, utkvieť), preto sa sústredíme iba na primárne významy skúmaných slovies (na úrovni lexie) a z dôvodu obmedzenia rozsahu príspevku budeme funkcie prefixálnej morfémy *в- (въ-)* dokladovať vybraným jazykovým materiálom. Z rámca skúmaných slovies je potrebné vyčleniť aj tie slovesné lexémy, ktoré vo svojej formálnej štruktúre síce majú začiatočnú hlásku *в/в*, tá však nevystupuje vo funkcii prefixu (napr. *влека, влача* – *влиец', влăчѣть, вперя/впервам* – *уприет'/упиераť* a pod.

1. „Smerovanie deja dovnútra“

Sémanticky činiteľná prefixálna morféma *в- (въ-)*, nadväzujúca na pôvodnú predložku *в*, ktorá do istej miery zachováva jej priestorový význam prevzatím sémy „dovnútra, vo vnútri,“ sa spája predovšetkým so slovesnými základmi vyjadrujúcimi istú priestorovú zameranosť. Ako sme už uviedli, realizácia významu takto odvodených predponových slovies závisí od ich lexikálneho doplnenia, ktoré túto priestorovú zameranosť bližšie špecifikuje. Na základe toho, aké špecifikačné sémy sa realizujú spojením slovesa s jeho objektovým zameraním, môžeme prefigované slovesné lexémy s predponou *в- (въ-)* integrované spoločnou konštitučnou sémou „smerovanie deja dovnútra“ rozdeliť do nasledovných skupín:

a) „smerovanie deja dovnútra“ s cieľovou lokalizáciou. Skupina bulharských prefigovaných slovies s predponou *в- (въ-)*, ktorých odvodzovacím základom sú najmä činnostné, ale aj

² Metódu lexikálnej substitúcie v tomto ponímaní zaviedla do slovenskej lingvistiky E. Sekaninová (1973, s. 196).

stavové nedokonavé slovesné základy, sa potenciálne spájajú s takým lexikálnym doplnením, ktoré vyjadruje cieľovú lokalizáciu ich smerového zamerania. Morfológickým prostriedkom na vyjadrenie tejto špecifikácie môže byť predložková konštrukcia (napr. Той влезе в *стаята* – Vošiel *do izby*), príslovkové určenie (napr. Той влезе *вътре* – Vošiel *dnu*), alebo, objekt, na ktorý je dej zameraný, nemusí byť explicitne vyjadrený v povrchovej štruktúre vety, ale jeho potenciálna prítomnosť vyplýva zo sémantickej štruktúry slovesa (napr. Той влезе – Vošiel).

V niektorých prípadoch sa odvodenosť prefigovaného slovesa z hľadiska dnešného používateľa jazyka nepocítiť, keďže jeho motivácia je zastretá a jeho slovesný základ nefunguje ako samostatné sloveso. Vznik väčšiny takýchto slovies objasňujú etymologické výskumy, čo môžeme ilustrovať napríklad bulharským slovesom *влезна, вляза/влизам* – *vojsť, vstúpiť/vchádzať, vstupovať*, ktorého slovný základ *лезна, ляза* sa nemôže používať samostatne, sloveso pochádza zo stsl. **вѣлазити*, ktoré vzniklo zo starého infinitívu *лазити* a predpony *вѣ-* (БЕР, I, s. 165); sloveso *взра се/взирам се* – *vhľadiet sa, zadiť sa* / 0 – *uprene sa dívať* pochádza zo stsl. **вѣзърѣти* (tamže, s. 142).

Bulharským prefigovaným slovesám uvedenej skupiny v prevažnej miere zodpovedajú slovenské ekvivalenty utvorené rovnakou prefixálnou deriváciou, z rovnakého slovesného základu a rovnakej predpony. Rozdiel medzi nimi je najmä vo vyjadrení cieľovej lokalizácie odlišnou predložkovou väzbou, kde bulharskému *в какво, къде, prípadne в кого*, s použitím tej istej predložky ako je predpona, koreluje slovenská predložková väzba *do čoho, kam*, resp. *do koho*: *влетя/влетявам, влитам* – *vletieť, vlietnuť/vlietať, vlietavať; встъня/встънявам* *vstúpiť, vojsť/vstupovať, vchádzať; вживея се/вживявам се* – *vžiť sa, vcítiť sa/vžívať sa, vcíťovať sa; врасна, врасна се, враса/врасвам, врасвам се* – *vrásť/vrastať; втека, втека се / втичам, втичам се* – *vtieciť/vtekať*, alebo slovenský pendant postráda nedokonavý tvar slovesa, napr.: *вгледам се/вглеждам се* – *vhľadiet sa, zahľadiť sa* / 0. Ojedinelé sú v tejto skupine prípady, keď v slovenčine z rovnakého slovesného základu nemožno derivovať predponové sloveso s prefixom *v-* (*vo-*). Zvyčajne sa slovenský pendant odlišuje inou prefixálnou morféomou, a niekedy si jeho korektná interpretácia vyžaduje aj bližšie príslovkové určenie: *вгъна (се)/вгъвам (се)* – *ohnúť (sa), prehnúť (sa), zahnúť (sa) dovnútra/ohýbať (sa), prehýbať (sa), zahýbať (sa) dovnútra*, alebo je odvodený z iného základu: *вдавам се* – *vnikať, vklíňovať sa, vrezávať sa*; v slovenčine nemožno utvoriť **vdávať sa; вслушам се/вслушвам се* – 0 / *načúvať*, nemožno utvoriť **vpočúvať* (sa). Na druhej strane slovenčina disponuje množstvom slovies s predponou *v-* (*vo-*), ktoré postrádajú rovnakokoreňové prefixálne bulharské deriváty: *vcítiť sa* – nemožno utvoriť **вчувствам се, vtancovať* – nemožno utvoriť **втанцувам, vtíkať sa* – nemožno utvoriť **втискам се* a pod. To však predpokladá opačný výskum, kde by východiskovým jazykom bola slovenčina.

Zriedkavejšie sú prípady, keď rovnaký slovotvorný potenciál motivujúceho základu vedie k rozličným sémantickým posunom v oboch jazykoch, napríklad popri spoločnom primárnom význame prefigovaných slovies *впадна/впадам* – *vpadnúť/vpadať* „padnutím sa dostať dovnútra niečoho“ ich polysémická štruktúra prejavuje aj odlišné sémantické odvodzovanie: v bulharčine 1. *влиаť sa/vlievať sa*; 2. *започитаť sa/започитавать sa, зара́таť sa/zaratávať sa*, kým slovenský polysémant zahŕňa významy 1. *vniknúť/vnikať*; 2. *vtrhnúť/vtrhávať*; 3. *náhle sa zapojiť/zapájať* (do rozhovoru, spevu a pod.).

b) „smerovanie deja dovnútra“ s objektovým určením a cieľovou lokalizáciou. Spoločnou sémou „smerovanie deja dovnútra“ sa k slovesám prvej skupiny približuje najpočetnejšia skupina prefigovaných slovies s predponou *в-* (*въ-*), ktorých podobne zameraná dejovosť s cieľovou lokalizáciou je modifikovaná aj potenciálnym spojením s istým objektovým určením. Mor-

ekvivalentov: *вклина (ce)/вклинявам (ce) – vkliniť (sa)/vklíňovať (sa); вредя (ce)/вреждам (ce) – vradiť (sa), včleniť (sa)/vraďovať (sa), včleňovať (sa)*. Väčšinou sa pendanty v obidvoch jazykoch odlišujú motivujúcim substantívnym základom, napr.: *ключ – člen, рад → включа (ce)/включам (ce) – včleniť (sa), začleniť (sa), zaradiť (sa)/včleňovať (sa), začleňovať, zaraďovať (sa); клеици – klin → вклеия (ce)/вклеивам – vkliniť/vklíňovať; недра – viesť → внедря (ce)/внедрявам (ce) – zaviesť (sa)/zavádzaať (sa); примка – analytická konštrukcia → впримча (ce)/впримчивам (ce) – dostať (sa) al. chytiť (sa) do pasce/ dostávať (sa) al. chytať (sa) do pasce*.

Príslušnosť do skupiny vykazujú aj prefigované slovesá implikujúce sému „do seba,“ na základe čoho ich dejová zameranosť prechádza iba na jeden objekt (napr.: *Вдишвам свеж въздух – Vdychujem čerstvý vzduch*). Na syntaktickej úrovni sa ich realizácia vyjadruje valenčnou väzbou *какво – čo: вдишам/вдишвам – vdýchnuť/vdychovať; вдухам/вдухам – vdúchnuť/ 0; вдохна/вдохвам – vdýchnuť/vdychovať; всмукна, всмуча/всмуквам – vsať, vstrebať, vtiahnuť/ vsávať, vstrebávať, vťahovať*.

Uvedená skupina takisto zahŕňa predponové slovesá s nejasnou slovotvornou motiváciou, ktorú ozrejmuje iba etymologické výskumy, napr.: derivačná morféma *в-* v tvaroch bulharského slovesa *взема/вземам, взимам – vziať/0 – brať* sa v bulharskej literatúre prezentuje ako predpona, ktorá vznikla redukciou sémanticky odlišne zaťaženého prefixu *въз-* < **въз* spojeného so stsl. koreňom **яти* > *възгати* (БЕР, I, s. 142; pozri aj Machek, 1997, s. 705), hovorové slovesné tvary *зема/земам, зимам* vznikli až sekundárne; sloveso *вложа/влагам – vložiť/vopchať* vzniklo zo stsl. **вълагати* < *въ + лагати*, imperfektívum *внимавам – venovať pozornosť niečomu, dávať pozor na niečo* odvodzuje svoj pôvod od stsl. **вънимати* < *вън + имати, вънимати себѣ* s pôvodným významom „vziať niečo k sebe“ (БЕР, I, s.167); prefixálno-sufixálne utvorené sloveso *внуша/внушавам – vnuknúť, vsugerovať / 0* bolo odvodené zo stsl. **въноушити* < *з* predpony *вън* a substantíva *оухъ* s pôvodným významom „hovoriť do ucha niekomu“ (tamže, s. 167). Napriek nezreteľnej motivácii základov uvedených prefigovaných derivátov ich miesto je v danej skupine opodstatnené, pretože sémantická štruktúra uvedených sloves implikuje spoločnú integračnú sému.

c) „smerovanie deja do hĺbky.“ Na význam „smerovanie dovnútra“ nadväzuje aj jeho modifikácia „smerovanie do hĺbky,“ ktorú reprezentuje počtom malá skupina prefigovaných sloves zriedkavo utváraných zo slovesných základov: *вкопая (ce)/вкопавам (ce) – vkopať (sa)/vkopávať (sa); впия (ce) впивам (ce) – I. vpiť (sa)/vpijať (sa); всея/всявам – vsiať/vsievať*. Uvedený význam sa vzťahuje najmä na bulharské denominálne prefixálno-sufixálne deriváty, ktorým výnimočne zodpovedajú adekvátne slovenské ekvivalenty, napr.: *вкореня (ce)/вкоренявам (ce) – vkoreniť (sa)/vkoreňovať (sa)*. Asymetria slovenských pendantov vyplýva najmä z odlišného motivujúceho základu, napr.: *вгльбя ce/вгльбявам ce – I. vhlbiť sa/vhlbovať sa; вдльбна (ce)/вдльбвам (ce) – vhlbiť (vpadnúť, prepadnúť sa)/vhlbovať (vpadať, prepadať sa)*, ktorý väčšinou vyžaduje aj odlišnú prefixálnu morfému, napr.: *вдльбоча (ce)/вдльбочавам (ce) – I. prehľbiť (sa)/prehlbovať (sa); 2. vojsť al. zájsť hlboko/vchádzať al. zachádzať hlboko; вгнездя ce/вгнездявам ce – uhniezdiť sa, zahniezdiť sa/uhniezďovať sa, zahniezďovať sa a pod*.

Istou osobitosťou sa vyznačujú ojedinelé bulharské slovesné lexémy, ktoré svojou slovotvornou štruktúrou síce korešpondujú so slovesami s integračnou sémou „smerovanie dovnútra,“ ale celkovým sémantickým obsahom i etymológiou vzniku nie sú s nimi v zhode. Sloveso *вдигна (ce)/вдигам (ce) – zdvihnúť (sa)/zdvíhať (sa)* vzniklo metatézou hlások zo slovesa **двигам* pochádzajúceho zo staroslovienskeho *двизати/двигнати*, niektorí bulharskí lingvisti však prezentujú jeho vznik dekompozíciou utvoreného hovorového tvaru *дигам* a prešmyknuté *в-* pokladajú za predponu novotvaru *вдигам* (БЕР, I, s. 125). Uvedené sloveso sa však odlišuje od ostatných

členov analyzovanej skupiny aj sémanticky, keďže zameranosť deja, ktorý označuje, je orientovaná zdola nahor, do výšky. Sloveso *впечатля (ce)/впечатлявам (ce)* – *zapôsobiť, urobiť dojem (zostať pod dojomom čoho)/pôsobiť, robiť dojem (byť pod dojomom čoho)* bolo prevzaté z ruštiny a jeho význam sa vymyká z uvedených sémantických okruhov.

Izolovaný prípad medzijazykovej homonymie prezentujú slovesá *всадя/всаждам* – *vsadiť/vsádzať*, ktoré napriek totožnosti sémantickej extenzie ich základov *садя* – *sadiť* vykazujú rozdiel medzi motivačným a lexikálnym významom. Kým bulharské prefigované sloveso si uchovalo motivačnú sému „smerovanie deja do hĺbky“ v primárnom význame „vkladať rastlinu do zeme, vysádzať“, slovenská lexéma ilustruje sémantický posun, na asociatívnom základe rozvinula niekoľko ďalších významov – 1. vložiť, vsunúť; 2. usadiť, posadiť dovnútra; 3. nasadiť (zvieratá), ako aj homonymný význam „vložiť do hry“.

2. „Zmena stavu“

Vysokým stupňom produktívnosti v bulharčine sa vyznačuje prefixálne odvodzovanie slovies z denominálnych základov, ktorých predpona *в-* (*въ-*) zahŕňa všeobecnú sému „zmena stavu.“ Tento spôsob utvárania nových pomenovacích jednotiek, špecifický iba pre bulharčinu, odhaľuje typologickú jedinečnosť slovotvorby jazyka, ktorej v slovenčine zodpovedajú odlišné slovotvorné postupy. Integračná séma „zmena stavu“ zjednocuje jednak slovesá so sémantickým obsahom „spôsobiť/spôsobovať zmenu stavu“, jednak slovesá so sémantickým obsahom „zmeniť/meniť svoj stav“, založené na rozličnej intencii slovesného deja. Uvedené slovesá, pre ktoré sme na základe ich sémantickej súvzťažnosti vymedzili na inom mieste spoločný termín *stavové rezultatíva*, sme už čiastočne skúmali aj z hľadiska ich lexikografického modelového spracovania v heslovej stati (Košková, 2004, s. 16-25), preto sa zameriame najmä na podstatu ich utvárania v bulharčine a na vymedzenie slovenských slovotvorných typových štruktúr, ktoré budú zodpovedať ich sémantickým obsahom.

Skúmanú rozsiahlu skupinu tvoria denominálne prefixálno-suffixálne deriváty substantívnych alebo adjektívnych základov, ktoré môžu byť vo väčšej či menšej miere metaforicky transponované a ktorých zložitý sémantický obsah možno postihnúť výrazom „uviesť/uvádzať do takého stavu, ako to vyjadruje menný základ“ (pri objektových slovesách) a „stať sa/stávať sa takým, ako to vyjadruje menný základ“ (pri subjektových slovesách). Ich sémantickú hodnotu možno substituovať predložkovo mennou konštrukciou, na základe čoho predpokladáme ich vznik z predložkových slovných spojení, napríklad:

<i>вкокаля/вкокалявам</i>	←	<i>превърна/превърщам в кокал</i>
0 / 0		<i>premeniť/premieňať na kosť</i>
<i>вкокаля се/вкокалявам се</i>	←	<i>превърна се/превърщам се в кокал</i>
<i>skostnatieť / 0</i>	←	<i>stvrdnúť na kosť/tvrdnúť na kosť</i>

Uvedené doklady ilustrujú nemožnosť rovnakého slovotvorného prístupu v slovenčine, ktorá má jediný analóg s odlišným prefixom v subjektovej pozícii dokonavého tvaru slovesa, zložitú sémantiku ostatných tvarov slovesa možno v slovenčine vyjadriť opisom (pozri možnosti ekvivalentácie, Košková, 2004).

a) prefigované slovesá odvodené zo substantívnych základov. Odvodzujúcimi základmi prefigovaných slovies danej skupiny bývajú najčastejšie substantíva látkového pôvodu, napr.: *вдървя (ce)/вдървявам (ce)* – 1. 0 – *urobiť drevnatým*; 2. 0 – *urobiť meravým* (1. *zdrevnatieť*; 2. *zdrevenieť*)/ 1. 0 – *robiť drevnatým*; 2. 0 – *robiť meravým* (1. *drevnatieť*; 2. *drevenieť* – o slovese *drevenieť* pozri Marsinová, 1958, s. 109); *вклея се/вклеявам се* – *zglejovatieť/glejovatieť*; *вкочаня (ce)/вкочанявам (ce)* – 0 – *urobiť tuhým al. meravým* (*skrehnúť, sklaviť, stuhnúť*)/0

– *robiť tuhým al. meravým (kľavieť, krehnúť, tuhnúť)*; *вледеня (ce)/вледенявам (ce)* – *zmraziť (zmraziť sa, zľadovatieť, zľadovieť, zaľadniť sa)/zamrazovať (ľadovatieť, ľadovieť)*; *впенеля (ce)/впенелявам (ce)* – *spololniť (sa) /spololňovať (sa)*; *въплътя (ce)/въплътявам (ce)* – *stelesniť, zhmotniť (sa)/stelesňovať, zhmotňovať (sa)*; *вталя (ce)/вталявам (ce)* – *vyprasovať (schudnúť, stenčiť sa, zhodiť na váhe)/vyprasovávať (zhadzovať na váhe, stenčovať sa)*, alebo substantíva označujúce nejakú osobu, človeka alebo zviera, napr.: *вдетиня (ce)/вдетинявам (ce)* – *0- premeniť na dieťa (zdetinčiť / 0 – meniť na dieťa (byť al. správať sa ako dieťa)*; *вмагаря ce /вмагарявам ce* – *0- zaťať sa ako mulica/ 0- zatínať sa ako mulica*, alebo abstraktá, napr.: *вбеся (ce)/вбесявам (ce)* – *rozbesniť (rozbesniť sa)/rozbesňovať, rozbesnievať (sa)*; *влюбя ce /влюбвам ce* – *zaľúbiť sa, zamilovať sa/ zaľubovať sa*; *впаникьосам (ce)/впаникьосвам (ce)* – *vyvolať paniku (spanikáriť)/vyvolávať paniku (panikáriť, prepadať panike)*; *вразумя (ce)/вразумявам (ce)* – *0- priviesť k rozumu (umúdiť sa, dostať rozum, prísť k rozumu) /0- privádzať k rozumu (prichádzať k rozumu, dostávať rozum)*. Ilustrované vybrané slovesá demonštrujú absenciu rovnakého slovotvorného typu v slovenčine, bulharskému modifikačnému prefixu *в-* (*въ-*) zodpovedajú v rovnakokoreňových slovenských pendantoch najmä predpony *s-*, *z-*, *u-*, pri ktorých vidová korelácia nie je pravidlom, a mnohé bulharské slovesá postrádajú adekvátne slovenské jednoslovné náprotivky, ekvivalentom sú opisné konštrukcie.

Pozoruhodná je skutočnosť, že jediný slovenský desubstantívny slovesný derivát s prefixom *v-* *vteliť (sa)/vtelovať (sa)* s významom „dať/dávať niečomu hmotnú podobu“ vystupuje ako medzijazykové homonymum s formálne adekvátnym bulharským slovesom *втеля ce/втелявам ce* s významom „urobiť/robiť zo seba hlupáka“, založeným na metaforickom posune menného základu *теле – teľa*, a nie substantíva *мяло – telo*. Ojedinelosť výskytu takto odvodeného slovenského slovesa svedčí buď o jeho doslovnom preklade z iného jazyka, alebo o osobitej derivácii slovesa, ktoré možno substituovať konštrukciou s väzbou nezvyklou pre slovenčinu – *premeniť v čo*, ktorá sa výnimočne využívala v umeleckom prejave (napr. *premeniť čo, koho v čo – kniž.: Pokolenie za pokolením prichádza, aby premenilo kameň kopaníc v chlieb; Мы premeníme в stroje каждый вагон руды* – SSJ, III., s. 477).

b) prefigované slovesá odvodené z adjektívnych základov. Motivujúcimi adjektívny-
mi základmi prefigovaných sloves danej skupiny bývajú adjektíva označujúce zmyslové vne-
my, napr.: *взорча (ce)/взорчавам (ce)* – *0 – urobiť horkým (zhorknúť, zahorknúť) /0 – robiť horkým (horknúť, 0)*; *вкуселя (ce)/вкуселявам (ce)* – *okysliť (stať sa kyslým)/kysliť, okysľovať (stávať sa kyslým)*; *вкусна (ce)/вкусвам (ce)* – *1. skysliť(sa)/skysľovať (sa); 2. skysnúť, skyslieť (sa)/skyslievať(sa)*; *въвоня (ce)/въвонявам (ce)* – *zasmradiť (zosmrádnúť)/zasmrádzať (0 – začínať smrdieť)*; kvalitu alebo charakter, napr.: *вкоравя (ce)/вкоравявам (ce)* – *0 – urobiť tvrdým al. kôrnatým (skôrnatieť, skôrovatieť)/0 – robiť tvrdým al. kôrnatým (kôrnatieť)*; *втвърдя (ce)/втвърдявам (ce)* – *0 – urobiť tvrdým (stvrdnúť, stuhnúť)/tvrdiť (tvrdnúť, tuhnúť)*; *втечня (ce)/втечнявам (ce)* – *skvapalniť (sa)/skvapalňovať (sa)*; *влоша (ce)/влошавам (ce)* – *zhoršiť (sa)/zhoršovať (sa)*; *вмъртъя/вмъртъявам* – *umŕtvíť/umŕtvovať* a pod. Pendantmi väčšiny bulharských slovesných lexém danej skupiny, najmä v rámci subjektových sloves, sú rovnakokoreňové deriváty s odlišnou predponou, zvyčajne *s-*, *z-*, *u-*, ku ktorým sa nie vždy utvára imperfektívny náprotivok (o etymologickej predpone *z-* pozri Peciar, 1963). Na rozdiel od prvej skupiny desubstantívnych odvodenín sú v tejto skupine zriedkavejšie prípady nejestvujúcich jednoslovných ekvivalentov, ktoré je potrebné lexikograficky nahradiť opisným slovným spojením, napr.: *впиянча (ce)/впиянчавам (ce)* – *zalkoholizovať (sa)/ 0 – robiť alkoholika z niekoho (stávať sa alkoholikom)*; *влюдя (ce)/влюдявам (ce)* – *poblázníť, priviesť do šialenstva (ísť sa zblázníť, div sa nezblázníť)/0, privádzať do šialenstva (ísť sa zblázníť)*.

O tom, že bulharčina preferuje predponu *в-* (*въ-*) ako modifikačný slovtvorný prostriedok, svedčia nielen mnohé zastarané slovesné lexémy (*вглавявам, въгъстявам, възерявам, вкачвам, вмишлям се, впусътя се, втеквам се, втелесвам, вчеловечавам, вчислявам, вицърявам* ap.), ale aj novovznikajúce hovorové slová (*възерявам, видиотявам, вкекавявам, вицървулявам, вишекерявам, вишутявам се* a pod.).

Зáver. Konfrontačný výskum prefigovaných slovies s predponou *в-* (*въ-*) v bulharčine a ich slovenských pendantov ukazuje predovšetkým na modifikačné funkcie predpony, o čom svedčí pravidelná vidová korelácia bulharských slovies, ktoré takmer bez výnimky, na rozdiel od svojich slovenských pendantov, fungujú ako vidové dvojice. Produktívna, ale sémanticky málo členiteľná bulharská slovesná predpona disponuje širšou sémantickou zaťaženosťou ako jej formálne zhodný slovenský pendant *в-* (*vo-*).

Spoločná konštitutívna séma „smerovanie deja dovnútra“ integruje tri skupiny prefigovaných slovies s podobnou dejovou zameranosťou v rozličných modifikáciách utvorených rovnakými slovtvornými prostriedkami v obidvoch jazykoch. Zjednocuje najmä činnostné, ale aj stavové slovesá odvodené prevažne z nedokonavých slovesných základov a predpony *в-* (*въ-*)/*в-* (*vo-*). Odlišnosť niektorých slovenských pendantov spočíva v ich fungovaní ako perfektíva tantum, čo svedčí o nemožnosti utvárať k ekvivalentným perfektívnym korelátom sekundárne imperfektíva. Rozdiel tkvie aj v odlišnej derivačnej potencii slovies, keď z rovnakých bezpredponových slovesných základov v slovenčine nemožno utvoriť prefigované slovesá s predponou *в-* (*vo-*).

Ďalšia modifikačná funkcia predpony *в-* (*въ-*) tvorí prefigované slovesá prefixálno-sufixálnym spôsobom z denominálnych základov je špecifická iba pre bulharčinu. Spoločná konštitutívna séma „zmena stavu“ usúvzťahuje subjektové a objektové stavové rezultatíva, ktorým v slovenčine korešpondujú slovesá utvorené rozličnými slovtvornými postupmi. Bulharskému modifikačnému prefixu *в-* (*въ-*) zodpovedajú v rovnakokoreňových slovenských pendantoch najmä predpony *s-*, *z-*, *u-*, vidová korelácia slovenských slovies je v mnohých prípadoch defektívna. Mnohé bulharské slovesné lexémy postrádajú adekvátne slovenské jednoslovné náprotivky, čím z lexikografického hľadiska vzniká potreba nahradiť ich opisnými konštrukciami.

Literatúra:

- БЕР: Български етимологичен речник. А–З. София : БАН 1971.
- FURDÍK, J. : Motivačná intencia slova. In: Slovenská reč, 1998, roč. 63, č. 6, s. 321-330.
- ГСБКЕ : Граматика на съвременния български книжовен език. Т. 2. Морфология. Ed. Стоян Стоянов. София : БАН 1983.
- HORÁK, E. : Východiská pre konfrontáciu predložkového systému slovenčiny s inými jazykmi. In: Studia Academica Slovaca. 18. Ed. Jozef Mistrík. Bratislava : ALFA 1989, s. 167-184.
- HORECKÝ, J. : O tvorení slovies predponami. Slovenská reč, 1957, roč. 22, č. 3, s. 141-155.
- ИВАНЧЕВ, С. : За някои основни сходства и различия на славянските езици в областта на глаголният вид. Славянска филология, XII, Езикознание. София 1973.
- ИСАЧЕНКО, А. В. : Грамматический строй русского языка в сопоставлении с словацким. Морфология. I-II. 2. vydanie. Москва : Языки славянской культуры 2003.
- KOŠKOVÁ, M. : Prefigované slovesá s predponou *до-* v bulharčine a ich slovenské ekvivalenty. In: Slavica Slovaca, 2001, roč. 36, č. 2, s. 121-132.
- KOŠKOVÁ, M. : Denominálne stavové rezultatíva v bulharčine a slovenčine (so zreteľom na ich lexikografické spracovanie). In: Slavica Slovaca, 2004, roč. 39, č. 1, s. 16-25.
- МАШЕК, V. : Etymologický slovník jazyka českého. 3. vydání. Praha : Lidové noviny 1997.

- MARSINOVÁ, M.: Slovesá z prídavných mien v slovenčine. In: Jazykovedné štúdie. 9. Ed. Jozef Ružička. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1958, s. 107-167.
- МАСЛОВ, Ю. С.: Морфология глагольного вида в современном болгарском языке. Москва : АН СССР 1963.
- ORAVEC, J.: Tvorenie nedokonavého vidu v slovenčine. In: Jazykovedné štúdie 3. Ed. Jozef Ružička. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1958, s. 107-167.
- PECIAR, Š.: Funkcie slovesnej predpony s- v slovenčine. In: Slovenská reč, 1963, roč. 28, č. 5, s. 268-281.
- PECIAR, Š.: Neproduktívne a nepravidelné vidové alternácie v slovenčine. In: Slovenská reč, 1968, roč. 33, č. 3, s. 154-161.
- ПЕНЧЕВ, Й.: Бележки върху значението на представките. In: Български език, 1990, год. XI, кн. 5, s. 437-439.
- РБЕ: Речник на българския език, том 2. Второ допълнено и преработено издание. София : АИ Проф. Марин Дринов, Ет Емас, 2002.
- SEKANINOVÁ, E.: Klasifikácia predpôn v slovanských jazykoch na základe štruktúrnej sémantickej analýzy. In: Československé přednášky pro VII. Mezinárodní sjezd slavistů ve Varšavě. Praha : ACADEMIA 1973, s. 195-201.
- SEKANINOVÁ, E.: Sémantická analýza predponového slovesa v ruštine a slovenčine. Bratislava : VEDA 1980.
- СПАСОВА-МИХАЙЛОВА, С.: Финална и сепарационна функция на предлозите в български език сравнително с други славянски езици. In: Славянска филология, том XII. Езикознание. София : БАН 1973, s. 92-109.
- SSJ: Slovník slovenského jazyka. I-VI. Ed. Štefan Peciar. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1959-1968.

Prefixed verbs with the prefix *в-* (*в-*) in Bulgarian language and their Slovak equivalents

Mária Košková

Confrontational research of prefixal morphemes of two languages not only explores the extent to which prefixation is being employed as a frequent mode of word production in both of the languages but also it reveals the often different semantic capacity of the formally matching meaning-giving prefixes. The author examines the features of the Bulgarian prefixal morpheme *в-* (*в-*) as a word-forming element of prefixed verbs derivation and points to the similarities and differences of its Slovak counterpart, and by doing so she solves, to a certain extent, the equivalence relations among them on a level of lexicographical interpretation. On the basis of common constitutional meaning, the author divides prefixal verbs with the prefix *в-* (*в-*) into several groups. She notes that the Bulgarian prefix has a wider semantic range than its Slovak counterpart, simultaneously she reveals the different derivative ability of root words that are associated with it. At the same time the author suggests possible solutions of the above mentioned asymmetry on a lexicographical level.

KATARÍNA PEKARÍKOVÁ*

Prototypový význam slovenských gramatikalizovaných modálnych slovies

PEKARÍKOVÁ, K.: Prototype Meaning of Slovak Modal Verbs Grammaticalization. *Slavica Slovaca*, 45, 2010, No. 1, pp. 43-51. (Bratislava)

The aim of the article is to elucidate the polysemy of Slovak modal verbs from the point of view of G. Lakoff's prototypes. The process of grammaticalization has shown that high polysemy is the common denominator of basic modal verbs in Slavic languages. Moreover, it has helped to uncover the primary/original grammatical function of the full meaning verb have with a specific lexical meaning of possession.

Modal verbs, polysemy, grammatical function, lexical meaning.

Rozličné fenomény jazyka sú vzájomne popretkávané s celou kogníciou, schopnosťou riadiť utváranie a používanie významov, aké o svete vlastní istá spoločnosť, kultúra, národ. Význam motivuje existenciu a fungovanie všetkých jazykov. Modálnosť predstavuje takú škálu významov, ktorá zahŕňa možnosť, nutnosť, prípadne chcenie, presvedčenie. Špecifickosť tejto sémantickej oblasti v porovnaní s významom iných jazykových jednotiek (autosémantických, synsémantických a i.) spočíva v tom, že zahŕňa komplex významov zachytávajúci komplikovaný vzťah človeka a skutočnosti. Táto sémantická báza sa vyjadruje v mnohých jazykoch prostredníctvom viacerých prostriedkov, medzi ktoré patria aj modálne slovesá. Ako ukazujú výskumy z oblasti gramatikalizácie v geograficky príbuzných jazykoch (Besters-Dilger–Drobniakovič–Hansen, 2005, s. 24), modálne slovesá predstavujú špecifický typ pomocných slovies, ktorý sa objavuje vo všetkých slovanských i v mnohých ďalších jazykoch. Teoretický rámec gramatikalizácie modálnych slovies v medzijazykových súvislostiach poukazuje na ich špecifickosť a odlišnosť od ostatných plnovýznamových a pomocných slovies, a to nielen v oblasti morfológie a syntaxe, ale predovšetkým sémantiky ako východiska a cieľa kognitívnej lingvistiky. Na základe týchto hľadísk priblížime ďalej polysémiu slovenských modálnych slovies.

Gramatikalizácia slovenských modálnych slovies

Paradigma slovenských základných modálnych slovies¹ (modálnych výrazov) je v slovenčine

* Katarína Pekaríková, PhD., Filozofická fakulta Univerzity Konštantína filozofa, Štefániková 67, 949 01 Nitra.

¹ V slovenskej lingvistike sa skupina slovies *môcť*, *musieť*, *chcieť*, *smieť*, *mať*, ale aj *vedieť*, *mieniť*, *rozkázať*, *nariadiť*, *nechať*, *dovoliť* a pod. neoznačuje úplne jednotne. Kým M. Hattala používa pre tieto slovesá termín „pomocné slovesá spôsobu“ alebo „slovesá pomáhajúce opisovať spôsob“ (Hattala, 1857, s. 5, 83), Pauliny–Ružička–Štolc vo svojej Slovenskej gramatike (1953) hovoria o „spôsobových modálnych slovesách.“ resp. „pomocných slovesách.“ pretože „pomocou nich sa vyjadruje vzťah plnovýznamového slovesa k podmetu vety“ (Pauliny–Ružička–Štolc, 1953, s. 150). E. Ďurovič termín „pomocné (modálne) sloveso“ nepokladá za celkom vhodný, pretože neumožňuje rozlíšenie so sponovým pomocným slovesom *byť*, ktoré nie je modálne. Používa termín *základné modálne slovesá (výrazy)*, pretože „každé z nich je centrom skupiny slovies, ktoré k tomu istému modálnemu významu priradujú ešte i iné sprievidné významy vecné“ (Ďurovič, 1956, s. 38).

systémovo-sémanticky vymedzená, relatívne gramatikalizovaná.² Tieto modálne prostriedky neurčujú vlastné menné argumenty (neovplyvňuje sa výber podmetu), ale sú väčšinou závislé od argumentovej štruktúry plnovýznamového slovesa v infinitíve. Medzi ďalšie gramatikalizačné znaky modálnych výrazov patrí to, že tieto slovesá spravidla nemajú vidové dvojice (sú imperfectivum tantum) a imperatívny tvar. Morfologické a syntaktické vymedzenie modálnych výrazov je neoddeliteľne spojené s prítomnosťou tzv. modálnej polysémie. Modálne výrazy majú bohatú sémantickú štruktúru, ktorá v jazykovej paradigme implikuje pri niektorých modálnych slovesách (najmä *môcť* a *chcieť*) vzťahy s početnými synonymami s najčastejšie jedným modálnym významom.³ V slovenskej lingvistike sa takéto ekvivalenty základných modálnych sloves spravidla označujú ako modálno-vecné slovesá (Ďurovič, 1956, s. 61) alebo polomodálne slovesá (Oravec–Bajziková, 1986, s. 55). Ide o veľmi neustálenú, dynamickú skupinu slov, ktoré v porovnaní so základnými modálnymi slovesami (modálnymi výrazmi) neprešli vo vývine jazyka gramatikalizačným procesom a majú len jeden modálny význam. Hoci medzi polomodálnymi a základnými modálnymi slovesami je rozdiel v sile gramatikalizácie, ukazuje sa, že nejde o výraznú ruptúru.⁴

Na základe výskumov vychádzajúcich z kontaktu modálnych systémov v geograficky susedných jazykoch (Hansen, 2005, s. 81-98) sme sledovali v sémantickej oblasti⁵ slovenského jazyka tri stupne gramatikalizácie, a to: 1. nízky stupeň gramatikalizácie (1): modálny výraz buď môže mať plný lexikálny význam, ale vyjadruje iba jeden modálny význam (*chcieť*, *vedieť*), alebo je monosémický a vyjadruje výlučne jeden modálny význam, odtieň (*smieť*); 2. stredný stupeň (2): modálny výraz má bohatú štruktúru modálnych významov a odtieňov, ale nemá plný lexikálny význam; 3. vysoký stupeň (3): popri bohatej štruktúre modálnych významov a odtieňov vyjadruje modálny výraz aj plný lexikálny význam, príp. sa približuje k významu iných slovných druhov.

	musieť	môcť	mať	smieť ⁶	dať sa/dať	chcieť	vedieť
Intenzita polysémie	2	3	3	1	3 / 1 ⁷	1	1

Celkovo zisťujeme, že gramatikalizácia v oblasti sémantiky skúmaných modálnych sloves je málo stabilizovaná a pohybuje sa medzi všetkými tromi stupňami od najvyššej polysémie až po

² Modálne prostriedky v slovenčine (podobne ako v ostatných slovanských jazykoch) sú gramatikalizované, ale nie do takej miery, ako je to napr. v angličtine (Hansen, s. 8).

³ Stretávame sa s celým radom významových ekvivalentov zodpovedajúcich modálnemu výrazu *môcť*, ale so zoslabením vlastností, ktoré sú charakteristické pre modálne výrazy. Napríklad *vládať*, *dokázať*, *vedieť*, *vydržať* a i. majú význam implikovaný v modálnom výrazu *môcť*: *Dokázal plávať pod vodou tri minúty* (*Mohol plávať pod vodou tri minúty*). K synonymám modálneho výrazu *chcieť* (príp. *nechcieť*) patria tieto polomodálne slovesá v dvojčlenných vetách: *mieniť* (*chcieť*), *chlapiť sa*, *tužiť*, *dychtiť*, *snažiť sa*; *nechcieť*: *báť sa*, *obávať sa*, *hanbiť sa*, *okúňať sa*, *ošívať sa*, *zdráhať sa*, *zunovať*, *brániť sa*, *chrániť sa*, *odmietat'*, *vzpierať sa*, *vystrihať sa*. V jednočlenných vetách sú to zvrätne tvary: *chce sa*, *zachce sa*, *nelení sa*, *sladí sa*, *páči sa*; *znehce sa*, *odnehce sa*, *lení sa*, *ťaží sa* (Morfológia slovenského jazyka [MSJ], 1966, s. 366-367). K modálnemu výrazu *musieť* nachádzame synonymné ekvivalenty *kázať*, *nútiť* a pod.

⁴ Upozornil na to už L. Ďurovič (1956): „nejakú pevnú hranicu medzi základnými modálnymi, modálno-vecnými a nemodálnymi výrazmi nie je vždy možno položiť, pretože vzhľadom na pomer lexikálnej zložky modálnej a vecnej tu môžeme vždy postaviť plynulú škálu a jednoznačné formálne kritériá pre stanovenie hraníc často nemožno nájsť“ (Ďurovič, 1956, s. 39).

⁵ Morfologickú a syntaktickú oblasť gramatikalizácie slovenských modálnych sloves pozri v štúdiu *Polysémia základných modálnych sloves v slovenčine* (Pekaríková, 2009, s. 250-272).

⁶ Hoci *smieť* je monosémický, v syntaktickej a morfolologickej rovine je silne gramatikalizované.

⁷ Pri komparácii a konfrontácii základných modálnych sloves v poľštine, staroslovenčine, češtine, lužickej srbčine,

monosémiiu. Tabuľka ďalej ukazuje, že polysémia je problematická pri slovese *dať/dať sa*⁸ a úplne vylúčená pri monosémickom modálnom výraze *smieť*. Z tohto dôvodu si budeme ďalej všimáť polysémiu troch modálnych výrazov: *môcť*, *musieť*, *mať/mať sa*. Na polysémiu týchto gramatikalizovaných modálnych slovíes nazeráme z perspektívy tradičnej a kognitívnej lingvistiky.

Polysémia modálnych slovíes *môcť*, *musieť*, *mať* z hľadiska tradičnej lingvistiky

Polysémia sa v tradičnej lingvistike charakterizuje ako lexikálny jav, ktorý má široký rozsah významov a pomenúva viaceré myšlienkové obsahy. Spolu s homonymiou, ktorá vzniká opačným postupom, vyznačuje sa istou mierou ambivalencie či viacznačnosťou.⁹ Klasická teória chápe polysémiu ako sémantické obmieňanie alebo štiepenie modálneho výrazu pri konštantnosti jeho zvukovej (formálnej) stránky. Takto v slovenčine na 1000 (nielen modálnych) slov pripadá 2500 významov, pričom asi 75 percent je monosémických a 25 percent polysémických (Mistrić, 2002, s. 142). Pri analýze polysémie (základných) modálnych slovíes *môcť*, *musieť*, *mať/mať sa* s najvyšším stupňom gramatikalizácie vychádzame zo slovníkových explikácií.

Pri výraze *môcť* sa stretávame s modálnymi odieňmi/významami (Krátky slovník slovenského jazyka [KSSJ], 2003, s. 341): schopnosť: *môžem vám rozkázať*, možnosť voľného konania: *môžeš si vybrať*, predpoklad sila/vláda urobiť niečo: *už sa mohol rozpačovať*, vhodnosť: *mohli by ste byť už ticho*, dovolenie: *môžem odísť?* približnosť/pravdepodobnosť: *môže byť 9 hodín*, výzva/mierny rozkaz alebo výčitka: *môžeš sa hanbiť!* zbytočnosť/márnosť: *môžem sa aj roztrhať od roboty*, nevyhnutnosť (v dvojitoj zápore): *nemôžem nepovedať*, zodpovednosť (*môcť* má syntaktickú funkciu plnovýznamového slova, stráca modálnu platnosť): *môcť za niečo, za nič nemôžem*. Sloveso môže byť aj vo funkcii spojovacieho prostriedku vyjadrujúceho medzi hlavnou a vedľajšou vetou pripúšťanie (Slovník slovenského jazyka [SSJ], 1959-1968, s. 185): *Mohol kričať, koľko chcel, i tak ho nepočuli* (Hoci kričal, koľko chcel, i tak...), *Človek sa môže za druhého potrahať, a predsa mu nič nedajú* alebo podmienku: *Jurko môže povedať iba jedno slovo, a Bertina sa ocitne tam, kde nikdy nebola* (Ak Jurko povie iba jedno slovo...).

Ako zachytáva KSSJ (2003, s. 318) a SSJ (1959-1968, s. 105-110), modálne sloveso *mať* sa štiepi na tieto modálne významy: povinnosť, nevyhnutnosť, potrebnosť: *mali sa veľa učiť*; možnosť konať dej: *ako to mám vedieť*; pravdepodobnosť uskutočnenia: *má prísť o chvíľku* (asi príde o chvíľku);¹⁰ podmienenosť: *máš prísť neskoro, radšej nechod*, postmodálny význam cudzej mienky (evidenciality): *to má byť nový vedúci* (je to vraj nový vedúci), používa sa aj v plnom lexikálnom význame: *každé číslo bude mať dvojnásobný počet strán*.

slovinčine, ruštine, srbčine/chorvátčine, bulhárčine, maďarčine, nemčine uvádza Hansen (2005, s. 85) len tri základné osobné modálne slovesá: *môcť*, *musieť*, *mať*.

⁸ Výraz *dať sa/dať sa* so sporným číselným značením (6/4) je v súčasnej slovenčine na prechode medzi základnými modálnymi a polomodálnymi slovesami. Tu sa stretávame so zvláštnou situáciou, keď *dať/dať sa* sa v slovníkoch uvádza ako polysémické vzhľadom na modálne odieňe (vôľa, možnosť, pripustenie a dovolenie), ale modálny význam je výlučne deontický. Navyše v súčasnosti sledujeme tendenciu obmedziť použitie modálneho slovesa na vyjadrenie možnosti realizácie slovesného deja, čo nevylučuje uplatnenie *dať/dať sa* ako plnovýznamového a fázového slovesa. S dominantným možnosťným významom sa stretávame vo väčšine viet: *Na každom mieste činu sa dá nájsť stopa*; *Najpevnejší bič sa dá uplietť z násilia*, *V tomto prípade sa dajú rozpoznať jasné rytmické dištingcie*; *Aké jednoduché, najmä keď konkrétne oblasti statočnosti a šľachetnosti sa dajú zhrnúť do štyroch krátkych viet*.

⁹ J. Dolník polysémiu odlišuje od homonymie, ktorá je výsledkom sémantického rozvoja modálneho výrazu v historickej perspektíve a skúma sa, kedy a ako došlo k významovému rozštiepeniu daného modálneho výrazu. (Dolník, 2003, s. 74).

¹⁰ Tento význam neuvádza *Valenčný slovník slovenských slovíes* (Nižníková-Sokolová, 1998, s. 56-58), kde nájdeme pri slovese *mať* až 17 lexii: 1. byť vlastníkom, vlastniť; 2. vlastniť s istým cieľom (na istý čas); 3. držať, prehovárať, nosiť; 4. dosiahnuť, zmocniť sa; 5. dosiahnuť, získať; 6. byť v príbuzenskom/sociálnom vzťahu; 7. mať niekoho na nejakom mieste, vo funkcii; 8. pravidelne dostávať, prijímať; 9. obsahovať; 10. pokladať, považovať; 11. nabádať, viesť; 12. vyskytovať sa, nachádzať sa; 13. existencia, možnosť realizovať dej; 14. kategoriálne; 15. modálne; 16. limitné; 17. sponové.

Významové členenie slovesa *musieť* uvádza KSSJ (2003, s. 345) v týchto položkách: objektívna nevyhnutnosť: *musíme sa zmieriť so smrťou*, povinnosť: *musí sa starať o deti*, potreba: *musí veľa študovať*, prosba/želanie: *musíte mi prepáčiť*, vôľa: *musím ťa navštíviť*, nátlak, rozkaz: *musíš mi vrátiť peniaze*, predpoklad alebo istota: *musela byť kedysi krásna* (modálny výraz možno nahradiť partikulou *určite*). Tieto významy modálneho výrazu *musieť* sa uplatňujú výlučne v konštrukcii s infinitívom plnovýznamového slovesa.

Problémom tradičného prístupu je, že nehladá dôvod, prečo má lexikálna jednotka niekoľko významov a ako sú tieto významy štruktúrované. Pri deskripcii množstva slovníkových významov nevie určiť, ktorý z významov je centrálny a najviac reprezentatívny. „Štiepenie príbuzných významov“ preto rieši tak, že rozpoznáva nejaký spoločný abstraktný význam pre všetky príbuzné významy daného výrazu, ktoré sa z neho odvodili. Tento význam, resp. významy sú natoľko všeobecné, že sa z nich vytráca konkrétnosť, akú používateľ prirodzene rozpoznáva ako význam slova (Lakoff, 2006, s. 402).

Už od čias Franka R. Palmera (1995) a Johna Lyonsa (1995, s. 329-331) sa významy modálnych prostriedkov tradične sémanticky centralizovali do dvoch, príp. troch abstraktných oblastí. Frank Palmer (1995), nadväzujúc na Lyonsa, uvádza, že všetky základné kategórie modálnosti sú hierarchicky zahrnuté do Wrightsových dvoch všeobecne prijímaných druhov modálnosti, a to epistemickej a deontickej modálnosti (Palmer, 1995, s. 26). Termíny *epistemická* a *deontická modálnosť* našli svoje uplatnenie aj v slovanskom lingvistickom okruhu. Danuta Rytelová (1982) spracúva lexikálne modálne prostriedky v českom a poľskom jazyku s dôrazom na ich významové rozlíšenie. Epistemická modálnosť sa podľa Rytelovej dotýka presvedčenia alebo pochybnosti hovoriaceho o tom, či udalosť vyjadrená vo výpovedi je zhodná, prípadne nezhodná s objektívnou skutočnosťou (hovoriaci netvrdí o skutočnosti nič objektívne). Výpoveď deontická sa dotýka možných svetov, v ktorých určitá činnosť alebo stav sú cez modalizujúci subjekt (hovoriaceho) nutné, zakázané alebo dovolené (Rytelová, 1982, s. 14).

Na základe tohto prístupu tradičná lingvistika vymedzuje pri slovenských modálnych slovesách *môcť*, *musieť*, *mať/mať sa* dve (*môcť*, *musieť*) a štyri (*mať/mať sa*) sémantické centrá, reprezentatívne významy (ďalej označené znakom +).

	DEONTICKÝ VÝZNAM		EPISTEMICKÝ VÝZNAM		EVIDENCIALITA
	možnosť (pripustená iná alternatíva)	nutnosť (vylúčená iná alternatíva)	presvedčenie (vysoký stupeň)	presvedčenie (nízky stupeň)	cudzí mienka
<i>môcť</i>	+	–	–	+	–
<i>musieť</i>	–	+	+	–	–
<i>mať</i>	+	+	–	+	+

Pri modálnom slovese *môcť* sa slovníkové významy centralizujú do dvoch abstraktných významov, t. j. deontickej možnosti ako pripustenia ďalšej alternatívy realizácie deja, a epistemickej nízkej miery presvedčenia hovoriaceho o platnosti a pravdivosti výseku skutočnosti. V súvislosti so základným modálnym slovesom *musieť* je sémantickým reprezentantom epistemickej význam vysokej miery istoty/presvedčenia hovoriaceho a bohato významovo štruktúrovaná deontická kategória nutnosti, v rámci ktorej je skutočnosť hovoriacim vnímaná ako prikázaná, objektívne nevyhnutná, povinná, potrebná, želaná. Epistemická a deontická kategória sa sémanticky dopĺňajú: vylúčenie (nepripustenie) ďalšej alternatívy realizácie deja predpokladá, že hovoriaci má dostatok informácií na to, aby bol o pravdivosti jedinej možnosti úplne presvedčený. Sloveso *mať* má spoločný s *môcť* a *musieť* deontický význam s dvoma opozitnými modálnymi odieňmi, t. j.

nevyhnutnosťou a možnosťou konania deja. Ďalším centrálnym významom je epistemická nízka miera presvedčenia (rovnako ako modálny výraz *môct'*). Od základných modálnych slovies *môct'* a *musieť* sa však odlišuje tým, že vyjadruje cudziu mienku, t. j. odstup hovoriaceho od tvrdenia o pravdivosti propozície. Ide o postmodálny význam evidenciality, teda vyjadrenia cudzej mienky.

Charakteristika modálnej polysémie, akú ponúka tradičný lingvistický prístup, neukazuje mnohosť významov v ich systematických vzťahoch a v ich pôvodnej motivácii. Hoci už tu zaznamenávame úsilie nájsť spoločný význam (resp. významy) pre všetky významy daného modálneho výrazu, je to význam natoľko abstraktný, vágny, že nie je schopný zachytiť spôsob, akým sú významy systematicky zoskupené pod rovnakú lexikálnu jednotku. Tiež nerieši, či toto zoskupovanie je náhodné, alebo je tu prítomná nejaká spoločná motivácia (Ibarretxe-Artunano, 1999, s. 32-33).

Polysémia slovenských modálnych slovies z pohľadu kongitívnej lingvistiky

Kognitívnej lingvistike nejde o nájdenie korešpondencie medzi jazykovým prostriedkom a realitou, ale o odkrytie pôvodného významu motivovaného ľudskou perceptívnou a kognitívnou kapacitou. Preto sa práce kognitívnych lingvistov opierajú pri odvodzovaní jedného významu od druhého o konkrétny význam zakotvený v telesnej skúsenosti človeka s okolitým svetom. Fyzický, konkrétny a hmatateľný kontakt človeka so svetom je základom našej kategorizácie sveta a prejavuje sa v prototypových vlastnostiach, ktoré predstavujú zdrojovú doménu polysémických výrazov. Prostredníctvom tejto fyzickej oblasti (prirodzenej kategórie) sme schopní lepšie porozumieť cieľovej doméne, konceptom z nefyzickej oblasti (Lakoff–Johnson, 1980). Táto metaforická projekcia nielen definuje vzťahy medzi významami slova, ale súčasne poukazuje na základný význam v zdrojovej doméne (Lakoff, 2006, s. 403).

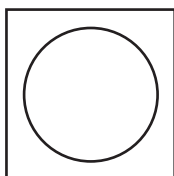
Takéto prototypové významy sú východiskom a príčinou radiálnych kategórií (Lakoff, 2006, s. 426), ktoré tvorí jedna (príp. dve) centrálna, reprezentatívna kategória s ďalšími necentrálnymi extenziami. Tieto rozšírenia centrálnemu významu nie sú náhodné, ale motivované centrálnym modelom a všeobecnými princípmi extenzie. Výsledkom toho sú jeden alebo dva reprezentatívne významy, ktoré sa rozširujú z podstatného významu a následne tvoria radiálnu konštrukciu (Ibarretxe-Artunano, 1999, s. 33-34). Polysémiu modálnych slovies preto objasňujeme na základe prototypových významov a ich ďalších systémových rozšírení utvárajúcich pri jednotlivých polysémických slovesách sieť, konštrukciu zloženej kategórie.

Dobre to vidíme pri modálnom slovese *mať*, ktorého význam cudzej mienky (evidenciality) je vo viacerých slovanských jazykoch výsledkom gramatikalizačného procesu z pôvodne privlastňovacieho slovesa *mať* (poľské *mieć*, české *mít*, lužickosrbské *měć*).¹¹ Základný význam modálneho slovesa v spomínaných slovanských jazykoch je teda konkrétny a vecný: držať niečo pri sebe ako vlastníctvo. Práve význam založený na fyzickej či bezprostrednej skúsenosti vlastníctva či privlastňovania sveta sebe predstavuje vstup do ďalších kognitívnych procesov, ktoré sa vyznačujú stále vyšším stupňom nekonkrétnosti, abstrakcie. Priame prežívanie interakcie so svetom slúži ako zdrojová doména (target domain), na základe ktorej sme schopní porozumieť abstraktným konceptom, cieľovej, nefyzickej domény (target domain) (Janda, 2002, s. 2). Dobrým príkladom takéhoto abstraktného konceptu je cudzia, nie vlastná mienka, ktorej možno porozumieť tak, že si ju konkretizujeme pomocou priameho kontaktu s tým, čo vlastníme.

Mapovanie zo zdrojovej do cieľovej domény je založené na niekoľkých konceptuálnych schémach, metaforických modeloch, ktoré sú určované bežnou orientáciou človeka vo svete

¹¹ Pôvodný význam nemeckého *sollen* je iný, „byť dlžný“ (Hansen, 2005, s. 91).

a korešpondujú s jeho fyzickou skúsenosťou (Lakoff, 2006, s. 422; Vaňková, 2005, s. 105). Ako vidno, sloveso *mať* je v mnohých prísloviach/frazémach metaforicky vyjadrujúcich nefyzické javy hlboko zakotvené v somatických procesoch: *Kto nemá v hlave, musí mať v nohách, Hladné brucho nemá uši, Králi majú dlhé ruky, Lož má krátke nohy, Nestrkaj nos, kam nemáš, Strach má veľké oči, Zlé správy majú krídla*. Príklady ukazujú, že konceptualizácia vlastnenia v zdrojovej doméne sa realizovala pomocou metaforického modelu „nádoby“ (Lakoff, 2006, s. 401), teda uvedomenia si vnútra, hraníc a vonkajšku vlastného tela. Schematicky sa model „nádoby“ znázorňuje v kognitívnej lingvistike takto (Lakoff, 2006, s. 441):



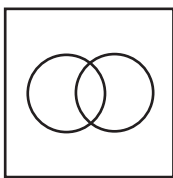
Významový potenciál týchto frazém naznačuje, že obsah „nádoby“/kontajnera, ktorý človek sám pre seba bezpodmienečne vlastní, má tendenciu rozširovať sa o ďalšie vlastníctvo konkrétnej (chlieb, priatelia, peniaze a i.) a neskôr i abstraktnej povahy (bystrosť, sýtosť, rýchlosť, diskretnosť, odvaha a pod.): *Kto má veľa, chce mať ešte viac, Kto neriskuje, nemá, Mat' svätú trpezlivosť, Kto je bohatý, má veľa priateľov, Všetko má svoj čas, Hlúpi majú šťastie, Kto má moc, má i právo, Klamár musí mať dobrú pamäť, Kto kupuje čo netreba, nemá potom na chleba*.

Táto konceptualizácia v zdrojovej doméne ukazuje, že význam vlastnenia viazaný na ľudské telo je príčinou a pôvodom ďalších radiálnych kategórií: povinnosť alebo nevyhnutnosť, možnosť konať dej. V metaforickom štruktúrovaní slovesa *mať* založenom na schéme „nádoby“ je teda centrálna kategória, vyjadrená plnovýznamovým slovesom, a necentrálne extenzie, ktoré majú významy pomocného modálneho slovesa. Všetky spomenuté frazeologické konštrukcie *mať* + *apelatívum* / *proprium* s ustáleným významom je možné transformovať do stavu či deja *byť* (je bohatý, je trpezlivý, je obľúbený, je pokojný a pod). Na základe tejto zmeny ukazujú nasledujúce príklady (1) a (2) variácie či rozšírenia centrálnej kategórie o ďalšie spôsoby vlastnenia. Vlastníctvom už nie je ďalšia substancia, ale sama realizácia deja (jeho reálnosť a ireálnosť), ktorá môže byť hovoriacim vylúčená (negovaná) alebo pripustená: 1) *V budúcnosti by sme mali čosi urobiť pre pamiatku našich mŕtvych*; 2) *Ako má zamestnávateľ motivačne pôsobiť na zamestnanca?* Ako ukazujú príklady (1) a (2), pri modálnom slovese *mať* je prítomná sémantická komplementárnosť vylúčenia (ako nutnosť) a pripustenia (ako možnosť) ďalšej alternatívy realizácie deja. Kým vo vete (1) sa vylučuje možnosť neurobiť niečo pre pamiatku mŕtvych (akcentuje sa nutnosť urobiť niečo pre ich pamiatku), vo vete (2) sa pripúšťa možnosť pôsobiť na zamestnanca motivačne. Pripustenie ďalšej možnosti realizácie deja (ďalšieho vlastníctva) predpokladá jej vylúčenie. Dobré to dokladá ekvipolentne opozitný vzťah slovenského *môcť* (pripustenie ďalšej možnosti realizácie deja) a *musieť* (vylúčenie ďalšej možnosti realizácie deja), ktorý sa realizuje v niektorých slovanských jazykoch v sémantickej totožnosti: *môcť* = *nemusieť*, *musieť* = *nemôcť*, ako to môžeme vidieť vo vete (3) a (4): 3) *Aj rímske židovské spoločenstvo muselo platiť (= nemohlo neplatiť) veľkou cenou*; 4) *Nemusiš ma znova klamať (= môžeš ma neklamať)*. Podobne sa správa modálne sloveso *mať* vo vete (1) a (2): 1) *V budúcnosti by sme mali niečo urobiť (musíme niečo urobiť = nemôžeme nič neurobiť) pre pamiatku našich mŕtvych*; 2) *Ako má zamestnávateľ motivačne pôsobiť (ako môže pôsobiť = ako nesmie nepôsobiť) na zamestnanca?*

Vo vetách (1) a (3) hovoriaci subjekt odmieta rozšíriť obsah „nádobý“ o inú realizáciu deja, neprejavuje tendenciu vlastniť ju, uzatvára „nádobu.“ Na druhej strane vo vetách (2) a (4) hovoriaci hľadá ďalšie možnosti realizácie deja, prejavuje predpoklad zväčšiť obsah vlastnej „nádobý“ o ďalší obsah, otvára „nádobu.“ Na základe zdrojovej domény vlastníenia, motivovanej konceptualizovaním vlastného tela ako nádoby, môžeme pochopiť cieľovú doménu možnosti ako zväčšovanie vlastníctva, bohatstva a nutnosti, keď sa anuluje tendencia rozširovať „nádobu“ o ďalšie vlastníctvo.

Tieto dva spôsoby poznávania/vlastnenia sveta (jeho dejovej a stavovej stránky) komplementárne rozvíjajú centrálny model a podieľajú sa tak na utváraní tzv. radiálnej kategórie. Doklady potvrdzujúce radiálnu systematizáciu možnosti a nutnosti v rámci polysémie modálnych slovies *môcť*, *musieť*, *mať* nachádzame napríklad v etymológii slovesa *mať* zo staroslovienského slova *imaty* (v indoeurópejine *imā-mi*) a jeho odvodeniny v starosloviencine *iměnje*, dnes v slovinčine *iméjte*, v slovenčine *majetok*, v češtine *majetek*, v poľštine *majątek* (Machek, 1968, s. 366, 371). Spomedzi troch analyzovaných modálnych slovies práve *musieť* je jediný modálny výraz, ktorý v súčasnej slovenčine nemá plný lexikálny význam (jeho význam však pripomínajú výrazy *nemoc*, *nemohúcnosť*).

Ďalšie významy modálnych slovies *môcť*, *musieť*, *mať* ukazujú, že možnosť alebo nutnosť sú len cieľovou doménou (výsledkom projekcie – A') schémy nádoby A . Okrem nej existujú významy sily, intenzity presvedčenia, ktoré vznikli zo schémy nádoby B a ktorých projekcie B' sú podtriedou A' (Lakoff, 2002, s. 442).



Miesto, kde sa obidve schémy nádob prekrývajú, zodpovedá východiskovej doméne vlastníenia. Dobré to ukazujú slovenské príslovia, ktoré istotu výlučne spájajú s vylúčením inej alternatívy realizácie deja (hovoriaci odmieta rozšíriť obsah „nádobý“), ako sme to mohli vidieť pri modálnom slovese *musieť*: *Kde máš dobrý sed, tam sed'!*; *Kde ti je dobre, tam buď'!* – *Kde ti je dobre, tam čuś!* – *Kde ti je dobre, tam sed'!*; *Kde ti je dobre, nehľadaj lepšie!*; *Keď ti je dobre, nehľadaj lepšie* (Záturský, 2005, s. 356). Vysokú mieru istoty vyjadruje *musieť/nemôcť* vo vetách (5) a (6): 5. *Musel byť veľmi unavený, keď tak rýchlo zaspal*; 6. *Nemohla mu nepomôcť* (= musela pomôcť). Naopak *môcť*, ktoré predpokladá pripustenie ďalšej alternatívy (rozšírenie obsahu nádoby), vyjadruje nízku mieru istoty hovoriaceho: 7. *Mŕtve telo mohlo plávať vo vode asi dva kilometre*.

Ako vidno, vysoká miera istoty je spojená s uzavretou nádobou. Čím sa nádoba viac otvára pre vlastníenie ďalších možností, tým sa miera istoty viac oslabuje. Takémuto postupnému „otváraní nádoby“, a teda oslabovaniu istoty pri modálnom slovese *mať* (*má sa vrátiť o päť minút*) je blízky význam frazém s použitým plnovýznamovým slovesom *mať*: *Kto má len jedny nohavice, vždy vie, ktoré si má obliecť*; *Kto má zdravie, pokoj, chleba, ten má všetko, čo mu treba*; *Dost' má, kto je s málom spokojný*; *Kto má, tomu zhyne*; *Kto má veľa, ten chce mať ešte viac*; *Bohatý nemá nikdy dost'*. Sloveso *mať* prezrádza tendenciu k „otváraní nádoby“, k strate vlastníctva a istoty, a to až po úroveň odcudzenia sa sebe vo význame cudzej mienky: 8. *O dva roky tu má byť* (= vraj bude) *postavených niekoľko nových domov*.

Tieto radiácie konkrétneho (východiskového) významu vlastníenia potvrdzujú i poznatky z diachrónej lingvistiky, ktorá poukazuje na to, že miera istoty a presvedčenia sa v mnohých ja-

zykoch vyvinula z významu možnosti a nutnosti (Lyons, 1995, s. 334; Ligara, 1997, s. 68). Podľa Večerku (1984, s. 168) modálne významy istoty boli v staroslovenčine vyvinuté ešte menej ako významy možnosti, nutnosti. Nižšia frekvencia slovies *môcť*, *musieť*, *mať* s epistemickým významom v porovnaní s ich použitím vo význame možnosti, nutnosti platí podnes.

Kognitívna teória prototypov rozširuje tradičný výskum polysémie modálnych slovies o hľadanie prirodzených vzťahov medzi viacerými významami. Gramatikalizačný proces nielen ukázal, že vysoká polysémia je spoločným znakom základných modálnych slovies v slovanských jazykoch, ale súčasne pomohol odhaliť prvotnú funkciu plnovýznamového slovesa *mať* s konkrétnym lexikálnym významom. Význam vlastníctva sa potvrdil aj v etymológii ďalších modálnych slovies *môcť* a *musieť*. Mnohé frazeologické použitia ukázali, že tento prvotný význam (zdrojová doména) má svoje pozadie v telesnej skúsenosti človeka vo svete, v ktorom žije. Pri slovenských modálnych slovesách s vysokým stupňom gramatikalizácie v oblasti sémantiky sa prostredníctvom konceptuálneho modelu nádobu štruktúrujú tieto radiálne kategórie: konkrétny význam vlastníctva → možnosť ↔ nutnosť → nízka miera presvedčenia ↔ vysoká miera presvedčenia → cudzia mienka.

Prototype Meaning of Slovak Modal Verbs Grammaticalization

Katarína Pekaríková

Discussing Slovak modal verbs polysemy, it is not important that we work with multiple meanings (traditional linguistics), but that these meanings are related interdependently in natural and systematic ways. The process of grammaticalization has shown that high polysemy is the common denominator of basic modal verbs in Slavic languages. Moreover, it has helped to uncover the primary/original grammatical function of the full meaning verb *have* with a specific lexical meaning of possession. This meaning (having something as property, owning something) was also confirmed in the etymology of modal verbs *can* and *must*. As it might be observed from the mentioned phraseological examples, the original meaning (the source domain) has its background in the physical experience of a man in the world around him. Through the conceptual model of the container, we explained the ability of Slovak modal verbs to form radial categories in the following way: concrete meaning of possession → possibility ↔ necessity → low rate of certainty ↔ high rate of certainty → foreign opinion.

Literatúra:

- BESTERS-DILGER, J.–DROBNIKOVIČ, A.–HANSEN, B.: Modals in Slavonic languages. In: Modals in the Languages of Europe. Ed. Björn Hansen, Ferdinand de Haan, Johan van der Auwera. Berlin : Mouton 2009, s. 167-197.
- DOLNÍK, J.: Základy lingvistiky. Bratislava : Stimul 1999. 228 s.
- ŽUROVIČ, L.: Lexikálno-syntaktické vyjadrovanie modálnych a hodnotiacich vzťahov v slovenčine a ruštine. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1956. 219 s.
- HANSEN, B.: Ako merať geografickú konvergenciu jazykov: prípadová štúdia gramatikalizácie v dôsledku jazykového kontaktu v nemecko-maďarsko-slovenskej oblasti. In: Jazykovedný časopis, 2005, roč. 56, č. 2, s. 81-98.
- HANSEN, B.: The Grammaticalization (and Degrammaticalization?) of Modals in Slavonic. In: http://www.uniregensburg.de/Fakultaeten/phil_Fak_IV/Slavistik/Institut/hansen/Download/grammaticalization.pdf
- HATTALA, M.: Srovnávací mluvnice jazyka českého a slovenského. Praha : Nákladem Calveova kněhkupectví 1857. 330 s.

- HEINE, B.: Agent-Oriented vs. Epistemic Modality. In: *Modality in Grammar and discourse*. Ed. J. Bybee–S. Fleischman. Amsterdam : John Benjamins Publishing Company 1995, s. 17-53.
- HOLUB, J.–KOPEČNÝ, F.: *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha : Státní nakladatelství učebnic v Praze 1952. 575 s.
- IBARRETXE-ARTUNANO, B. I.: Polysemy and metaphor in perception verbs: a cross linguistic study (Thesis submitted for the Degree of Doctor in Philosophy). Edinburg : University of Edinburg 1999. 235 s.
- JANDA, L.: The conceptualization of events and their relationship to time in Russian. In: *Glossos. The Slavic and East European Language Resource Center*, 2002, roč. 2, č. 2, s. 1-10. <http://seelrc.org/glossos>
- Krátky slovník slovenského jazyka. Ed. Ján Kačala a Mária Pisárčiková. 4. vyd. Bratislava : VEDA 2003. 988 s.
- LAKOFF, G.: *Ženy, oheň a nebezpečné věci. Co kategorie vypovídají o naší mysli*. Praha : Triáda 2006. 655 s.
- LAKOFF, G.–JOHNSON, M.: *Metaphors we live by*. Chicago : University of Chicago Press 2003. 191 s.
- LIGARA, B.: *Polskie czasowniki modalne i ich francuskie ekwiwalenty tłumaczeniowe*. Kraków : Universitas 1997. 296 s.
- LYONS, J.: *Linguistic semantics. An introduction*. London : The Cambridge of University Press 1995. 376 s.
- MACHEK, V.: *Etymologický slovník jazyka českého*. 3. vydanie. Ed. Václav Vážný. Praha : Academia 1971. 866 s.
- Modality in grammar and discourse*. Ed. J. Bybee–S. Fleischman. Amsterdam–Philadelphia : John Benjamins Publishing Company 1995. 575 s.
- Modality in Slavonic Languages*. Ed. B. Hansen–P. Karlík. Mnichov : Verlag Otto Sagner 2005. 388 s.
- Morfológia slovenského jazyka*. Ed. Jozef Ružička. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1966. 896 s.
- NIŽNÍKOVÁ, J.–SOKOLOVÁ, M.: *Valenčný slovník slovenských slovies*. Prešov : Filozofická fakulta v Prešove 1998. 270 s.
- ORAVEC, J.–BAJZÍKOVÁ, E.: *Súčasný slovenský jazyk; Syntax*. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo 1986. 261 s.
- PAULINY, E.–RUŽIČKA, J.–ŠTOLC, J.: *Slovenská gramatika*. Martin : Osveta 1953. 317 s.
- PALMER, F. R.: *Mood and modality*. London : The Cambridge of University Press 1995. 242 s.
- PEKARÍKOVÁ, K.: Polysémia základných modálnych slovies v slovenčine. In: *Aspektuálnosť a modálnosť v slovenčine*. Ed. Martina Ivanová. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove 2009, s. 250-272. Dostupné: <http://www.pulib.sk/elpub/FF/Ivanova1/index.html>
- RYTELOVÁ, D.: *Leksykalne šrodky wyrażania modalności w języku czeskim i polskim*. Wrocław : Zakład Narodowy im. Ossolińskich–Wydawnictwo 1982. 181 s.
- Slovník slovenského jazyka*. Hlavný redaktor Štefan Peciar. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1959-1968.
- ŚWIERCZYŃSKI, A.–ŚWIERCZYŃSKA, D.–MRHAČOVÁ, E.: *Slovník přísloví v devíti jazycích*. Praha : Universum 2008. 303 s.
- VAŇKOVÁ, I.–NEBESKÁ, I.–ŘÍMALOVÁ-SAICOVÁ, L.–ŠLÉDROVÁ, J.: *Co na srdci, to na jazyku*. Praha : Karolinum 2005. 343 s.
- VEČERKA, R.: *Staroslověnština*. Praha : Státní pedagogické nakladatelství 1984. 231 s.
- ZÁTURECKÝ, A. P.: *Slovenské příslovia, porekadlá, úslovia a hádanky*. Bratislava : Slovenský Tatran 2005. 812 s.

VIERA ŽEMBEROVÁ*

Slovanský vek v slovenskom kultúrnom kontexteŽEMBEROVÁ, V.: Slavic Era in Slovak Cultural Context. *Slavica Slovaca*, 45, 2010, No. 1, pp. 52-57. (Bratislava)

Historically, culturally and ethnically, Slavic era and its studies as well as responses became a part of Slovak and Slavic world. They especially attract attention of artistic literature in its genre structure.

Slavic world, matter, theme, character, myth, historical awareness, national awareness, artistic literature, literary science, historiography.

Kultúrny mýtus slovanského sveta, ktorý sa vďaka pedagogickej i národnej tradícii ukotvil takmer v ustálenej podobe v programoch slovenských vzdelávacích ustanovizní, sa pevne napojil na úzky okruh zovšeobecnených informácií získaných z dejinného podložia, ale vždy s artikuláciou do formovaného historického vedomia mladého človeka, kam sa dostali „príbehy“ o Veľkomoravskej ríši, panovníkovi Svätoplukovi a gnóma o vnútornej bratskej zovretosti a životnej múdrosti, ktorá sa viaže na rozprávanie o sile uloženej do troch prútov.

Národné i osobné kultúrne vzdelávanie sa sú riadené procesy, do ktorých vstupuje rodina i školská ustanovizeň, ale aj rozpätie kultúrneho vzdelania a otvorenosti spoločnosti, a čo sa „získava“, to sa postupne formuje na podloží vzdelávania a vzdelania, teda aj prostredníctvom umenia, najmä umeleckej literatúry, potom historiografie, ktorá silou faktu a jeho súvislostí zapúšťa pevné vedomie jestvovania spoločnosti v dejinnom čase a v konkrétnych dejoch. V súčasnosti, ktorú možno prijímať aj ako etapu kvalitatívne zamýšľanej emancipácie slovenského kultúrneho „dedičstva“ do vedomia našich generácie najmladších súčasníkov, sa návraty do slovanského veku zosúladujú aj s obsahovo novým vedomím modernej slovenskej štátnosti i so záujmom, ponorom, otváraním a vyslovovaním nezvyčajných otázok a s objasňovaním obchádzaných súvislostí, teda s tým, čo pokladáme za „náš“ slovanský (dávno)vek.

Slovenská historiografia sa napojila popri dávnejšie jestvujúcich výkladoch na výklad z pera Matúša Kučeru, archeológia dotvára novými informáciami výskum Jána Dekana a jeho tímu, umenie si našlo svojho spojenca v dramatickej literatúre, kde do slovanskej látky autorsky prispeli divadelnými a rozhlasovými či televíznymi „hrami“ predovšetkým Ján Hudec a Milan Ferko, a v médiách, ktoré krásne slovo vedia šíriť tak v čase, ako aj v priestore nekonvenčnými výrazovými a komunikačnými postupmi. V slovenských spoločenských vedách a v kultúre s otvorenou tradíciou sa látka i tematika, ale aj dejinný jav a obsah slovanskej doby spája s hlbokou vnútornou udalosťou a s jej podnes žitými kultúrnymi vkladmi, ktoré sa spojili s pohanskou

* Prof. PhDr. Viera Žemberová, CSc., Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, Ul. 17. novembra č. 1, 080 78 Prešov.

a kresťanskou kultúrou, s ich vkladmi i stratami, pretože slovanský svet zasiahli v jeho duchovnej vertikále i existenciálnej horizontále a predurčili etnické a kultúrne vedomie našej prítomnosti. Zbližovanie sa so slovanským svetom si žiada pristaviť sa pri ľudovej kultúre, ktorá si svojou „praxou“ dobového života slovanského spoločenstva vypestovala nielen rituály na svoje oživovanie, ale aj formy, ktoré sa podnes spájajú so spontánnosťou a tvorivým vyrovnávaním sa s tým, čo utváralo svet našich predkov, a ako sa oni s tým, čo ich obklopovalo, vyrovnávali.¹

Do slovanskej mytológie v jej členitosti a variáciách sa zaznamenal nielen pohanský, ale aj včasnokresťanský prístup k žitej realite a uchovali sa spôsoby poznávacieho i výkladového vyrovnávania sa s ňou, pretože nie je to len súbor neohraničeného množstva dobového materiálneho či iného dokumentu, ale po jeho systematizácii a zorientovaní sa v hodnote i následnosti problémov, na ktoré žánre folklóru dávnych Slovanov reagovali, upevnili sa v ich kultúrnej praxi predovšetkým legendy, mýty, obradové texty, rozprávania aj rozprávky a ich odlišujúce včasné žánrové formy.

Výskumné otváranie a prehlbovanie spoločenského života a hierarchie slovanského dávnoveku aktuálne žitej prítomnosti na jednej strane v diferencujúcich sa žánroch slovesnosti kodovali pohanské témy a ich dominantné postavy v role božstiev, na druhej strane zjemňovali, dosťredivo sa pohybovali vo včasnokresťanskej tematike a v mravných problémoch, ktoré dobová slovesnosť uprednostňovala pre svojho poslucháča, či v tom čase tak vzácného čitateľa a kultúrneho upravovateľa a šíriteľa. Prítom za týmito nenáhodnými činmi treba vidieť užitočné a pôsobiacie kultúrne následky spoločensky iniciovaných a umelecky inšpirovaných, ba až podnecovaných návratov do slovanského a slovenského dejinného a kultúrneho (dávno)veku ako potrebné, funkčné a motivované oživovanie kolektívnej dejinnej pamäti prostriedkami emancipujúcej sa kultúrnej tradície. V prúde štúdia pribúdajú odvážnejšie a metodologicky efektívnejšie, vlastne premyslenejšie prieniky do výskumu tých spoločenských vied, ktoré sú svojím predmetom sústredené na rekonštrukciu dejinných procesov, národných vkladov i prínosov do zákonitostí politického a kultúrneho vývinu nielen vlastnej štátnosti, ale v jej rámci aj užšieho zapojenia sa do spoločenského vývinu povedzme pri utváraní profilu regiónu, v ktorom slovanskí predkovia pôsobili neraz v multikultúrnom spoločenstve a presadzovali sa svojou tvorivosťou pri jeho celostnom utváraní sa.

Žánre ľudovej slovesnosti s tematikou slovanskej minulosti sa adaptovali prostredníctvom autorskej dielne do umelej tvorby, a tak legendy, mýty, báje, povesti, balady, spevy, obradové texty a hovorené prejavy sa dostali v kultúrnych vlnách do pozornosti literárnych tvorcov, ktorí prostredníctvom regiónu a jeho slovesných či až literárnych osobitostí vytvorili nielen kontinuálne tvorivé podložie slovanskej tematiky, ale premyslene otvárali aj tvarovali obzor učebnicového dejepisu, aby prostredníctvom príbehu „zo slovanskej minulosti“ aktívne vstupovali do moderného a aktívneho duchovného vedomia spoločenstva, spravidla exponovaného žánru v dialógoch „minulostný“ mýtus – náboženstvo, mýtus – historiografia, mýtus – filozofia, mýtus – geografia, mýtus – kultúra, mýtus – umenie, mýtus – filológia či iné.

Autorské dielne Antona Habovštiaka, Jána Štiavnického, Milana Ferka, Štefana Moravčíka, Márie Ďuričkovej, Jána Lenča, Jozefa Melichera, Boženy Lenčovej, Antona Mareca, Jozefa Tatára a desiatok iných autorov našej prítomnosti si obrazne, na dejinnom území slovanských predkov, rozvinuli tematické, mravné a poznávacie „otvorené“ literárne školy učenia sa o tom, ako sa možno prostredníctvom umeleckej literatúry a jej druhov i žánrov dopátrať k takým zvyčajným, možno aj univerzálnym, lebo všeplatným otázkam, odkiaľ prišli, čím sa zamestnávali,

¹ DUPKALA, R.: Slovanská mytológia. Prešov 1995.

s čím sa trápili, kam sa v dejinách vypravili a čo po sebe zanechali ako odkaz našej prítomnosti súčasníci slovanského veku.

Naisto tu nemôžu vzniknúť neriešiteľné pochybnosti o potrebe prirodzeného udržiavania, kultivovania a generačného kultúrneho odovzdávania fundamentálnych „správ“ o národných východiskách, ktoré obsahujú v sebe konkrétnu historickú realiu i ústredné myšlienkové opory národného, ľudského a humánneho dozrievania a prejavovania sa vo svojom etnickom a kultúrnom priestore. Dnes si „vzdialenosť“ od slovanského 9. storočia po slovenské nové milénium možno pripomenúť aj tenziami zmien, ktoré sprevádzali slovanské kultúrne povedomie, slovenské národné a kultúrne emancipovanie sa až po moderné národné a historické vedomie v žitej a aplikovanej spoločenskej aj v kultúrnej praxi. Napokon ich porušenie sa prejaví, popri inom, na kvalite historického vedomia a na „pevnosti“ národnej kultúrnej identity.

Popri noetických, estetických, umeleckých a širších, do kontextu domýšľaných poznávacích, filozofických i sociologických zložkách autorského strategického tvorivého zámeru – ako sa bude „pracovať“ s materiálom slovanskej doby, či už ide o legendu, báj, mýtus, povesť, rozprávanie, historické alebo širšie dejinné látky –, sa vždy autor a ním poetologicky, ale predovšetkým noeticky a mravne uprednostňované dejové či ideové aj personálne prieniky do dávnej slovanskej minulosti opierajú o známe alebo objavené „dôkazy“ a o „torzá“ v podobe dostupných i menej známých materiálnych či písomných artefaktov ako odkaz veku, ktorý sme v slovanskom spoločenstve ako etnikum prežili a obstáli sme v ňom vďaka múdrosti a pribojnosti predkov.

Práca s umeleckým textom, ktorý autor komponoval na podloží uchovanej a ním adaptovanej legendy (Jozef Horák, Božena Lenčová), mýtov a bájí (Ivan Hudec, Anton Marec, Ján Štiavnický, Ondrej Sliacky), povestí (Jozef Horák, Anton Marec, Milan Ferko, Ivan Hudec, Jozef Melicher, Ondrej Sliacky), sa dotýka otázky vzťahu minulosť-história verzus povedomie-poznanie ako výraz tematizovaného historického vedomia v druhoch a žánroch, ktoré sa presvedčivo vyrovnávajú s dejmi i (ne)historickými postavami z minulosti, a to môžu byť, lebo spravidla aj sú, inšpirácie pre výtvarné a skulptúrne umenie. Práve ony, priestorové umenia, majú širokú aj invenčnú výrazovú, komunikačnú aj „učiacu“ danosť odovzdávať čas, preklenujúcim spôsobom vstupovať do mozaiky etnického a národného kultúrneho vkladu do hĺbky a dosahu aktívnej národnej pamäti oživovanej v činoch a postojoch zobrazovaných a interpretovaných v generačne, skúsenosťou a hĺbkou poznania predsa len odlišných literárnych výpovediach slovenských umelcov.

Autorské vstupovanie do dávnej i bližšej dejinnej minulosti má nielen nezanedbateľnú vložku stratégie autora, ktorú mozaikovito tvorí jeho odborná pripravenosť vyrovnáť sa s témou, kultúrna tendencia, ako sa účinne zosúladiť s pamäťou národnej minulosti, pretože v nej sa do príbehovej a myšlienkovvej súhry dostáva noetika umeleckého textu a jeho funkcia v časovom i nadčasovom kontexte, v akom spravidla žánre s látkou a témou z minulosti vstupujú do kultúrneho univerza, hoci ono sa vo vzťahu k umeleckej spisbe nie raz označuje aj za svetovú literatúru. Autorovo látkové, tematické či personálne vstupovanie do verifikovateľnej minulosti zaväzuje ho k tomu, aby literárnu fikciu podmieňoval objektívnym poznaním „problému“ a aj jeho medziodborovým poznávacím a kultúrnym kontextom, čo znamená i to, že k slovanskej mytológii sa musí, či malo by sa pristupovať ako k synkretickému javu vypovedajúcemu o počiatkoch, podstatách a prínosoch „toho“, čo postretlo historického človeka i dávne stredoeurópske kultúrne civilizácie počas ich zložitého a nejednoznačného spôsobu vyrovnávania sa s poznávaním seba i s nepoznanými súčasťami sveta a jeho mechanizmov vôkol seba na „cestu“ z dávneho veku do súčasnosti, a teda dialóg autora s dejinami sa dostáva do priesečníka s archeológiou, historiografiou, kulturológiou, etnografiou, literárnou folkloristikou aj dejinami sociálnych vied.

Napokon tak užitočne, čo aj v odlišnej vedeckej, umeleckej alebo popularizačnej edičnej praxi zverejnené a komentované vydania historických výskumov slovanskej minulosti potvrdzujú i to, že návraty, či už umelecké alebo scientistické, sa i naďalej konfrontujú s „istotou“, podľa ktorej bez hlbšieho a sústredeného poznávania a poznania – no nie iba svojich – duchovných a hmotných „koreňov“ neprenikáme dôkladne ani do svojej prítomnosti. Tým naznačujeme kultúrnu „silu“ uzavretých a v čase prenášaných i aktualizovaných „historických právd“ a „pravdivých ideí“ zo slovanského veku a slovenského národného obrodzenia do aktívneho kultúrneho vedomia a reálneho poznania súčasníka tohto milénia. Nemožno sa teda zaobiť bez vyhľadávania najnovších podnetov a informácií z historického a archeologického výskumu. Klasické literárne odkazy so slovanskou témou a ideou vzájomnosti sú uchované v diele Pavla Jozefa Šafárika, Jána Kollára, Jána Hollého, Sama Chalupku, Jána Kalinčiaka, Andreja Sládkoviča, Ľudovíta Kubániho, Jána Braneckého, Joža Nižnánskeho, Zlaty Dônčovej, Hany Zelinovej, Ľuda Zúbka, Milana Ferka, Jána Štiavnického, Jána Martiša, Jozefa Talla, Jána Lenča či Antona Hykischa, pričom pripomínanie si literátov a ich tvorivého vzťahu k slovanskej národnej minulosti by mohlo pokračovať. Významný impulz poskytuje aj aktuálna, nie raz až naliehavá spoločenská, teda aj kultúrna potreba vyrovnáť sa so slovanským kultúrnym dávnovekom ako s kľúčom k dejinám filozofie, lebo sa dožaduje odpovedí na javy i deje pohanstva, na prvotné formy náboženstva u Slovanov a v ich okolitom prostredí, očakáva osvetlenie kultúrnych inšpirácií a následkov motivovaných z téz fetišizmu, animizmu, totemizmu, mágie.

Najskôr aj preto si každé kultúrne spoločstvo latentne utvára, rozvíja, ale aj dôsledne zaznamenáva a vyrovnáva sa so svojimi národnými i širšie chápanými všeludskými východiskami, hoci aj v literárnej forme. Ide spravidla o „dávnovéke“ žánre, ktoré súvisia s charakterom a rázovitosťou ľudovej slovesnosti, najčastejšie o legendy, mýty, povesti, rozprávky a etnický rázovitý „epický“ a zvykové spevy. Autorsky a výskumne azda najviac si kultúrnu i recepčnú pozornosť získali autorské žánrové protipóly odvíjané od mýtov a interdisciplinárneho výskumu, do ktorého inšpiratívne vstupuje literárna veda, národopis i historiografia, no impulzy prichádzajú aj z ďalších spoločenských vied, najmä z estetiky, etiky, filozofie a sociológie.²

Návraty do slovanského sveta a do dávnej slovanskej kultúry prostredníctvom literárnej adaptácie mýtu znamenajú spravidla návraty ku geografickým, etnickým, dejinným, politickým, predovšetkým však ku kultúrnym koreňom genézy Slovanov (slovanské pohanstvo, slovanské kresťanstvo, slovanský duchovný svet, slovanská kresťanská kultúra), k početným pramenným správam o slovanských predkoch, k božstvám, ktorým sa vo včasnom pohanskom veku Slovania upísali.

Záveru latentného spoločenskovedného výskumu podporujú tézu, podľa ktorej hľadanie rodokmeňa slovanských bohov nepovedie cez historický dokument. Ak sa však literárna fikcia odráža od autentického historického materiálu, obávajú sa výskumníci vzniku istého kultúrneho chaosu. Nazdávame sa však, že v posledných desaťročiach sa v prostredí slovenského umeleckého vyrovnávania sa s legendou, mýtom i „bájou“ takáto obava nenapĺňa, je v ňom prítomná inšpirujúca tvorivá licencia na noeticky korektné vyrovnávanie sa s etnickou a národnou historicitou.

Dejiny súčasného slovenského kultúrneho a duchovného sveta napĺňa literárne obnovovaný záujem o slovanský dávny vek aj prostredníctvom pripomenutých folklórnych epických žánrov a ich autorskej adaptácie. Na počiatku tohto zámeru stáli zberateľské a diferencujúce zámery v prá-

² NIEDERLE, L.: Život starých Slovanů, 1953; MÁCHAL, J.: Bájesloví slovanské, 1907; PARANDOWSKI, J.: Mytologia, 1980; STEBLIN-KAMENSKIJ, M. I.: Mýtus, 1976; DVORSKÝ, J.: Panteón slovanských bohov, 1994; ZAVARSKÁ, M.: Svet slovanských bohov, 1994.

cach Pavla Jozefa Šafárika, Jána Kollára, Jána Hollého, Ľudovíta Štúra, Sama Chalupku, Andreja Sládkoviča či ďalších literárnych romantikov i neskorších autorov, napríklad Jégého alebo dramatika Ivana Stodolu, ktorých zaujal predovšetkým svätoplukovský motív moci a pravdy.³

Zmena spoločenských kontextov našej dejinnej prítomnosti na konci milénia podnietila spoločensky a politicky výrazne obnovený záujem umenia, najmä umeleckej literatúry, o látku a tému z dávneho slovanského veku na území dnešného Slovenska, a tak buď zaznamenávame autorské návraty k téme, alebo jej prvotné otváranie v autorskej dielni, pričom prevažujú epické prerozprávania a adaptácie.⁴ Práve v tejto súvislosti, keď sa v súlade s neliterárnymi procesmi aktualizácie navrstvujú svojím výrazom a poetikou aj noetikou esteticky a hodnotovo „nevyrovnané“ literárne texty určené predovšetkým mladým čitateľom, aby sa podnietilo ich národné čítanie a uvedomenie, treba zvýrazniť literárne výpravné činy z pera Ondreja Sliackeho a príbehovo invenčne upravené adaptácie biblických príbehov Jána Navrátila so zámerom vykročiť opačným smerom, do dejín dávnych predkov prostredníctvom čítania knihy kníh.⁵ Aj týmto spôsobom sa spontánne a prirodzene naznačuje, že autorské adaptácie starobylých slovanských a slovenských mýtov a povestí i rozprávok a rozprávání, ktoré majú prvok genia loci, sa menia pod rukou literátov na variácie pôvodného uchovaného „föndu“ legendy či mýtu a prinášajú fiktívny zrod novej, modernej, aktualizovanej, funkčnej kultúrnej tradície a kultúrnej pamäti. Autor sa vo svojej téme spravidla odvíja od slovanských postáv a božstiev, ako to recepcie úspešne vykonali Milan Ferko, Ján Štiavnický, Ivan Hudec, alebo si pre svoju tému formuje nekonvenčné literárne historické teritórium v slovanskom areáli, ako ho ponúkli čitateľom Ján Štiavnický či Mária Ďuričková, a tak vnáša do ustálenej, teda tradovanej a učebnicovej predstavy o slovanskom svete a Slovanoch aj nové, spravidla historickým výskumom podporené podnety a prvky. Preto azda možno uvažovať aj o súzvučnej emancipácii autorskej licencie a historiografického poznania. V tejto literárnej „skutočnosti“ vidíme osobitý prejav dostredivej autorovej noetiky a sprítomňovania moderného historického kultúrneho vedomia nášho súčasníka, ale aj presun od formatívnej funkcie k primárne estetickému záujmu o látku, tému a dejinný priestor napojený na dokumenty o slovanskom veku. Napokon i takto sa dostáva do reálnych súradníc kultúry a dejín myšlienka upozorňujúca na to, že termín *mýtus* (*legenda*, *báj*) nie je len najstaršia forma duchovnej aktivity človeka, ale treba ním/nimi rozumieť aj niektoré predstavy i celé programy motivované súčasnosťou. Môžu mať iluzórny charakter, no môžu to byť aj informácie založené na overených faktoch, môžu to byť aj novodobé utópie alebo aj špekulatívne konštrukcie.⁶ Azda i po tomto nazeraní na žáner a jeho vývinové podložie bude potrebné uvoľnenejšie voči „pravde a náučnosti z minulosti“ uvažovať o kultúrnej renesancii mýtu (legenda, povesti, báje), o kultúrnej renesancii folklórnych žánrov ako o látke a témach na primárne estetické literárne adaptácie dávnej minulosti, kde náučné bude rovnocennou zložkou iných komponentov literárneho útvaru, a nie jeho exponovanou funkciou.

³ ŠAFÁRIK, P. J.: Slované starožitnosti, 1837; ŠAFÁRIK, P. J.: Slovanický národopis, 1842 a rukopis venovaný slovanskej mytológii; HOLLY, J.: Selanky vo výbere z roku 1959 a v preklade J. Kostru z roku 1970; ŠTÚR, Ľ.: O národných piesňach a povestiach plemien slovanských, 1853; ŠTÚR, Ľ.: Slovanstvo a svet budúcnosti, 1993; KELLNER-HOSTINSKÝ, P.: Starožitné pamiatky Slovanov, 1863; ZOCH, C.: Náboženstvo pohanských Slovanov, 1863; PAULÍNÝ-TÓTH, V.: Slované bájoslovie, 1876.

⁴ ŠTIAVNICKÝ, J.: Povesti z dávnych vekov, 1985; ŠTIAVNICKÝ, J.: Povesti zo Spišského hradu, 1991; ĎURIČKOVÁ, M.: Dunajská kráľovná, 1976; ĎURIČKOVÁ, M.: Prešporský zvon, 1978; ĎURIČKOVÁ, M.: Zemský kľúč, 1986; ĎURIČKOVÁ, M.: Panenská veža na Devine, 1988; FERKO, M.: Staré povesti slovenské, 2. vydanie 1993; HUDEC, I.: Báje a mýty starých Slovanov, 1994 a iní slovenskí autori.

⁵ Pred knižným vydaním prevzal na seba kultúrnu misiu zverejňovaním ukážok z týchto titulov časopis Slniečko v prvej polovici 90. rokov 20. storočia. SLIACKY, O.–KELLENBERGER, M.: Slovenské obrázkové povesti, 2005.

⁶ Myšlienka patrí medzi odborné názory A. Sauvyho, ale ich účinnosť vo fiktívnej umeleckej tvorbe, ktorá sa odvíja okolo faktu, sa uplatní aj v uvažovaní a zhodnocovaní autorskej legendy, mýtu a povesti či báje.

Slavic Era in Slovak Cultural Context

Viera Žemberová

A cultural myth of Slavic world, which, thank to pedagogical and national traditions, almost in an established form had become present in the programmes of Slovak educational institutions, has firmly joined up with a narrow range of generalized information acquired from a historical background, though always with the articulation towards the process of a historical awareness creation of young man. Here belong “the stories” about the Great Moravian Empire, the ruler Svätopluk as well as a wise saying about an internal fraternal fellowship and a wisdom of living, which refers to the narration about the strength hidden in the three sticks. At present, which can be accepted as the stage of a qualitatively oriented penetration of Slovak cultural “heritage” into the awareness of the youngest generation, the returns to Slavic era get nearer to the new content of awareness of the modern Slovak state as well as a well-thought-out interest and asking questions when clarifying avoidable connections about what we today consider “our” Slavic (historical) era.

ROZHLADY

JÚLIA DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ*

Z problematiky staroslovienskeho a cirkevnoslovanského jazyka¹

DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, J.: From Problems of Old Slavonic and Church Slavonic Language. *Slavica Slovaca*, 45, 2010, No. 1, pp. 58-71. (Bratislava)

Studying of Old Slavonic, Church Slavonic, their genesis, Old Slavonic and Church Slavonic marks, Old Slavonic writing, is the entrance to Slavic but also to studying of individual Slavic languages. Even though we are separated from creation of Slavistic as a science discipline by almost two hundred and fifty years, the scientists keep their attention turning back to those basic Slavistic themes because then we can better understand principles of synchronical and diachronical development of present Slavic languages. Also in new united Europe is Old Slavonic, as first standard Slavic language from 9th century, mark of cultural commonality of Slavs and it is evidence of the fact that Slavic nations had participated largely on cultural development of European nations from dawn of their history.

Old Slavonic Language, Old Church Slavonic Language, first standard Slavic language from 9th century, analysis of linguistic, orthographic and eretopic phenomena.

1.1. Staroslovienska už vyše dvestopäťdesiat rokov púta pozornosť jazykovedcov, literárnych vedcov, historikov, teológov a všetkých milovníkov staroslovienskej literatúry, kultúry, staroslovienskeho písomníctva a slovanskej liturgie nielen v slovanských, ale aj v neslovanských krajinách. Zrod paleoslavistiky je úzko spätý so začiatkom národného obrozenia v slovanských krajinách v druhej polovici osemnásteho storočia. Bolo to obdobie hľadania vlastných slovanských a kresťanských koreňov, dejín, svojich vládarov a vladkov, pravlasti, prajazyka, čiže svojho miesta v rodine európskych a kresťanských národov. Zakladatelia slavistiky Josef Dobrovský (1753-1829), Bartolomej Kopitar (1780-1844), Alexander Christoforovič Vostokov (1781-1864), Pavol Jozef Šafárik (1795-1861) pripisovali veľký význam štúdiu staroslovienskych pamiatok a staroslovienskej, ktorú nazývali „starým cirkevným jazykom slovanským.“ Vo výskume tohto starobylého slovanského jazyka videli kľúč k poznaniu dejín Slovanov, genézy slovanských jazykov a slovanského písma ako aj k určeniu miesta slovanských jazykov v rodine indoeurópskych jazykov. V osemnástom storočí stáli pred slavistami tieto kardinálne otázky: 1. otázka priority slovanského písma – hlaholiky a cyriliky; 2. vymedzenie prazákľadu slovanských jazykov a určenie vzťahu medzi živými slovanskými jazykmi a staroslovienskou

* Prof. Júlia Dudášová-Kriššáková, CSc., Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, Ul. 17. novembra č. 1, 080 78 Prešov.

¹ Táto publikácia (štúdia) vznikla realizáciou projektu *Dobyvavenie a rozšírenie lingvokulturologického a prekladateľsko-tlmočnického centra* na základe podpory operačného programu *Výskum a vývoj* financovaného z Európskeho fondu regionálneho rozvoja.

This publication is the result of the project implementation: *Retrofitting and Extension of the Center of Excellence for Linguaculturology, Translation and Interpreting* supported by the Research & Development Operational Programme funded by the ERDF.

nou; 3. určenie genézy staroslovienčiny, ktorú J. Dobrovský v klasifikácii slovanských jazykov uvádza na prvom mieste skupiny A (staroslovienčina, ruština, srbčina, chorvátčina, slovinčina), „lebo bola prv kultivovaná ako ruština a srbčina“ (do skupiny B zaraďuje češtinu, slovenčinu, hornú lužickú srbčinu, dolnú lužickú srbčinu, poľštinu);² 4. odlišenie staroslovienčiny (9.-11. storočie) a cirkevnej slovančiny (od 12. storočia až po súčasnosť) ako dvoch vývinových stupňov prvého spisovného jazyka Slovanov.³

1.2. Keď si uvedomíme, že v 18. storočí bola známa iba jedna staroslovienska pamiatka – Assemaniho kódex, resp. Vatikánsky kódex, ktorý kúpil kardinál Assemani, jezuita a orientalista, od pravoslávneho mnícha v roku 1736 v Jeruzaleme, ľahšie pochopíme, že slavisti v tomto období nemohli nájsť adekvátne odpovede na tieto kardinálne otázky z oblasti paleoslavistiky.⁴ V 18. storočí bol všeobecne rozšírený názor, a toho sa pridŕžal aj abbé Dobrovský, že prvým slovanským písmom bola cyrilika. V tom čase sa vychádzalo z mylnej etymológie, že názov *cyrilika* vznikol na počesť jej zostavovateľa sv. Konštantína Cyrila, ktorý spolu so svojim bratom sv. Metodom prišiel na Veľkú Moravu roku 863 na základe pozvania kniežaťa Rastislava, aby tu šírili kresťanstvo v „našom“, t. j. slovanskom jazyku, a aby tu položili základy slovanského písomníctva. Podľa tohto staršieho názoru, ktorý obhajoval J. Dobrovský v ostrej polemike s českým historikom G. Dobnerom (1719-1790), hlaholika je mladšie písmo a za jeho zakladateľa sa pokladal sv. Hieronym, ktorý vraj bol slovanského pôvodu.⁵ V uvedenom období boli bádateľom známe najmä rukopisy písané cyrilikou v Rusku, Srbsku a Bulharsku. O početných starobyklých cyrilských rukopisoch v knižniciach a kláštoroch v Petrohrade a Moskve sa J. Dobrovský mohol presvedčiť počas svojho polročného študijného pobytu v Rusku, ktorý absolvoval v rokoch 1792-93.⁶

² Toto členenie slovanských jazykov na dve skupiny sa nazýva dichotomické členenie. V druhej polovici 19. storočia sa ujalo trichotomické členenie, t. j. delenie na tri skupiny jazykov: 1. západná skupina (slovenčina, čeština, poľština, horná lužická srbčina, dolná lužická srbčina, kašubčina, vymretá polabčina a vymretá pomorská slovinčina), 2. južná skupina (chorvátčina, srbčina, slovinčina, bulharčina, macedónčina a staroslovienčina ako knižný jazyk s bulharsko-macedónskym základom), 3. východná skupina (ruština, ukrajinčina, bieloruština).

³ ŠAFÁRIK, Pavol Jozef. Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí. Z nemeckého originálu Geschichte der slavischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten, Budín 1826, preložili, edične pripravili a poznámky napísali V. Betáková a R. Beták. Spisy Pavla Jozefa Šafárika. 1. Košice : Vydalo Východoslovenské vydavateľstvo pre Univerzitu Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach roku 1992, s. 33, 36.

⁴ Kardinál Jozef Šimon Assemani (1687-1768) pochádzal zo slávnej sýrskej rodiny zjednoteného maronitského vyznania, ktorá sa významným spôsobom zaslúžila o rozšírenie vatikánskej knižnice o cirkevnú literatúru východnej a slovanskej proveniencie. Na podnet pápeža Klimenta XI. absolvoval dve cesty do Ázie a Afriky, aby obohatil vatikánsku knižnicu o východné rukopisy. Z prvej výpravy v rokoch 1715-1717 priviezol 150 rukopisov a z druhej cesty absolvovanej v rokoch 1735-1738 priviezol až 2000 rukopisov a iných starožitností vrátane hlaholského rukopisu, ktorý bol pomenovaný po jeho objaviteľovi. Kardinál Assemani je tiež autorom početných prác, vďaka ktorým už vo svojej dobe patril medzi významných spisovateľov. Za všetky spomenieme jeho *Kalendarium ecclesiae*, kde opisuje životy svätcov a svätíc západnej a východnej cirkvi (1755), resp. spis *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana, recensens manuscriptos codices syriacos, arabicos...* (1719-1728). Podrobnejšie Ottův slovník naučný. II. Alq–Ažu. Praha : Sdružení pro Ottův slovník naučný. Argo/Paseka 1996, s. 902-904.

⁵ Roku 1785 vydal Gelasius Dobner prácu *Ob das heut zu Tage sogenannte cyrillische Alphabet für eine wahre Erfindung des heil. slavischen Apostels Cyrills zu halten sei?* v ktorej ako jediný bádateľ v tom období obhajoval názor, že hlaholika je staršie slovanské písmo, ktoré zostavil sv. Cyril Konštantín, kým cyrilika je mladšie písmo. Neskorší slavistický výskum dal za pravdu Dobnerovi nielen v otázke priority písma, ale aj v ďalších slavistických otázkach týkajúcich sa najstarších českých dejín. On ako prvý uviedol do štúdia dejín metódu racionalistickej kritiky (bližšie Ottův slovník naučný.VII. Dánsko–Dřevec. Praha : Sdružení pro Ottův slovník naučný 1997, s. 706-708).

⁶ Cieľom tejto výskumnej cesty J. Dobrovského bolo jednak štúdium českých pamiatok odvečnených do Švédska počas tridsaťročnej vojny v 17. storočí a jednak štúdium cyrilských rukopisov v Rusku v petrohradských a moskovských knižniciach, archívoch a pravoslávnych kláštoroch. Túto cestu absolvoval od mája 1792 do februára 1793, pričom vo Švédsku pobudol od mája do augusta 1792 v Lunde a v Štokholme a v Rusku v čase od augusta 1792 až do februára 1793, keď sa z Moskvy vrátil cez Varšavu–Krakov–Tešín–Olomouc do Prahy. [Porov. Ottův slovník naučný.VII. Dánsko–Dřevec (1997, s. 730-736)]

V tom čase ešte neboli známe staré hlaholské rukopisy, pretože tie boli objavené až v 19. storočí. Jediný známy hlaholský rukopis, Assemaniho kódex z konca 10. a zo začiatku 11. storočia, bol uložený vo Vatikánskej knižnici a vo vtedajšej slavistike sa mu nepripisovala náležitá pozornosť.⁷ Príčiny nedocenenia tejto starobylej jazykovej pamiatky treba podľa nášho názoru hľadať v tom, že na kritické vydanie rukopisu sa čakalo takmer stotridsať rokov, lebo dovtedy sa nikto nepodujal na túto náročnú úlohu, hoci už v prvej polovici 19. storočia boli pripravené edície viacerých hlaholských i cyrilských pamiatok. Preto aj vedecká hodnota tejto pamiatky pre riešenie zásadných otázok slavistiky v uvedenom období bola zahalená rúskom tajomstva. Assemaniho kódexu sa nepripisoval význam, ktorý mu právom patril, ako to potvrdili edície z druhej polovice 19. a z prvej polovice 20. storočia. Zo životopisu patriarchu slavistiky Dobrovského je známe, že v roku 1794 absolvoval študijnú cestu do Benátok a do Padovy a že v roku 1812 študoval v archíve v Mníchove rukopis Frizinských zlomkov písaných latinkou, no do vatikánskych archívov sa nedostal.⁸ Vo svojom spise *Institutiones linguae slavicae dialecti veteris* (1822), ktorý sa pokladá za klasickú učebnicu staroslovienčiny, uverejnil z Assemaniho kódexu niekoľko úryvkov, hoci rukopis pamiatky nevidel.⁹

1.3. Ešte v spise P. J. Šafárika *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*, v ktorom nájdeme podrobný prehľad literatúry o slovanských jazykoch a literatúrach od najstarších čias až do jeho vydania v roku 1826, čítame, že staroslovienčina je „matkou všetkých slovanských jazykov.“ Tento názor nemeckého historika Schlözera bol rozšírený aj medzi slavistami v slovanských krajinách a pridržal sa ho aj Anton Bernolák, kodifikátor prvej spisovnej slovenčiny z roku 1787 vo svojom spise *Dissertatio philologico-critica de literis Slavorum...* P. J. Šafárik v spomínaných *Geschichte* v kapitole *Vzťah starého slovanského cirkevného jazyka k ostatným slovanským nárečiam* konštatuje: „Pán Dobrovský skúmal mienky svojich predchodcov prísnejšie a povahu slovanských nárečí prebádal dôkladnejšie ako ktokoľvek iný pred ním. Slovanské národy zoskupil najprv vo dve skupiny: v *juhovýchodnú*, kam patria Rusi, Bulhari, Srbi, Dalmatínci, Chorváti a Vindi, a *severozápadnú*, kam patria Poliaci, Česi, Slováci a Srbovendi v Lužiciach. Prišiel na to, že národy prvej skupiny lepšie rozumejú staroslovienčine ako príslušníci druhej skupiny. Staroslovienčinu, presnejšie jazyk cyrilských evanjelií, nepokladá za druh, ku ktorému by mohli patriť srbčina, ruština atď. ako odrody, ale ona sama je iba odrodou, tak ako aj ostatné nárečia. V takomto ponímaní nemôže byť staroslovienčina matkou všetkých ostatných nárečí. A k tomu ešte staroslovienčina patrí podľa neho do prvej skupiny, kam čeština, slovenčina a poľština nepatria. Nesmie sa tu predpokladať, že v čase, keď bol slovanský jazyk po prvýkrát písomne zachytený, hovorilo sa len jednou, rovnakou slovančinou, z ktorej by sa pozvoľna boli vyvinuli teraz také rozdielne dialekty. Iba dnešná srbčina sa z nej vytvorila a pretvorila. Ostatné vzdialenejšie nárečia sa nevytvárali a nerástli z nej, ale iba vedľa nej. ... A tak Srb má ten najprávoplatnejší nárok tvrdiť, že starý slovanský cirkevný jazyk je jeho dávny vlastníctvom, o čom ani nikdy nemohol pochybovať. Touto rečou sa hovorilo v IX. stor. na pravom brehu Dunaja, od Belehradu na východ až k Čiernemu moru, na západ až k Jadranskému moru, na juh od Dunaja až k mestu Solún, kde sa Cyril pravdepodobne už od mladosti učil svoju slovančinu.“¹⁰ Aj o pár rokov neskôr, ako uvádza P. J. Šafárik, J. Dobrovský bol presvedčený „že Cyrilova reč, to bol starý, ešte rýdzy srbsko-bulharsko-macedónsky jazyk“ (s. 73).

⁷ Podrobnejšie HORÁLEK, K.: Úvod do studia slovanských jazyků. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd 1962, s. 360-375.

⁸ Frizinské zlomky, ktoré sú pomenované podľa svojho náleziska vo Freisingene, sa nezaraďujú do kánonu staroslovianskych pamiatok, ale patria do panónsko-slovinskej redakcie cirkevnej slovančiny a z jazykového hľadiska predstavujú staroslovienčinu s prvkami starej slovinčiny.

⁹ WEINGART, M.: Rukověť jazyka staroslověnského. I.–II. Praha 1937-1938.

¹⁰ ŠAFÁRIK, P. J.: Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí (1992, s. 73).

Ako z uvedeného vyplýva, J. Dobrovský nepokladal staroslovienčinu za matku slovanských jazykov a zároveň sa domnieval, že je sestrou južných slovanských jazykov. Hneď od začiatku mu bolo jasné, že staroslovienčina patrí do juhovýchodnej, presnejšie južnej skupiny slovanských jazykov a že základom tohto prvého spisovného jazyka Slovanov bola podľa neho srbčina, resp. „srbsko-bulharsko-macedónsky jazyk.“ P. J. Šafárik sa kloní k názoru, „že bulharčina a srbčina pôvodne a ešte i za Cyrilových čias tvorili asi len jedno nárečie“ (s. 81). Neskôr vo svojom Slovanskom národopise, ktorý vyšiel v Prahe roku 1842, P. J. Šafárik sa priklonil k mienke, že staroslovienčina má bulharský základ: „Tá reč, usudzujúc podľa pamiatok v prekladoch písem svätých a v bohoslužobných knihách gréckej cirkvi, bola so súčasným, no teraz už značne zmeneným bulharským nárečím, rovnakého rodu a charakteru, preto ju tu pod spoločným názvom uvádzame. ... V tejto reči rozlišujeme historicky len dve nárečia: cirkevné čiže cyrilské, a novobulharské, ktoré sa sformovalo z prostého hovoru a hovoria ním súčasní Bulhari.“¹¹ Tento Šafárikov názor je doposiaľ všeobecne rozšírený v bulharskej slavistike, resp. sa ho pridŕžiavajú aj niektorí slavisti v neslovanských krajinách, ktorí na pomenovanie staroslovienčiny používajú termín *starobulharský jazyk* (*altbulgarische Sprache*). To znamená, že v bulharskej slavistike sa stotožňuje staroslovienčina s najstarším vývinovým stupňom bulharčiny, so starou bulharčinou. Tento názor bol podrobený kritike na I. zjazde slovanských filológov v Prahe roku 1929, kde sa v Tézach Pražského lingvistického krúžku konštatovalo, že „z metodologického hľadiska nemožno pripustiť, aby sa tento najstarší spisovný jazyk Slovanov stotožňoval s jedným z historických slovanských jazykov a aby sa vykladal z hľadiska historickej dialektológie.“¹²

Spočiatku sa k názoru J. Dobrovského klonil aj slovinský bádateľ B. Kopitar a tento názor prezentoval vo svojej gramatike *Grammatik der slawischen Sprache in Krain und Steiermark* (1808). Neskôr v recenzii Dobrovského spisu *Institutiones linguae slavicae dialecti veteris* uverejnenej vo viedenskom časopise *Jahrbücher der Literatur* (XVII, 1822) tento názor odvolal a „za priamych potomkov Slovanov hovoriacich Cyrilovou a Metodovou rečou vyhlásil Korutáncov alebo dnešných Vindov.“¹³ O túto Kopitarovu teóriu o panónskej pravlasti staroslovienčiny sa opieral aj jeho krajan a žiak Franz Miklosich (1813-1891), tvorca vedeckého štúdia porovnávacej slovanskej jazykovedy. Miklosich sa zaslúžil o to, že staroslovienčina bola zaradená do porovnávacieho štúdia slovanských jazykov a všetky otázky súvisiace s výskumom staroslovienčiny sa riešili porovnávacím postupom.¹⁴

Otázka pôvodu staroslovienčiny bola definitívne vyriešená až koncom 19. storočia, keď Vatroslav Oblak (1864-1896), žiak chorvátskeho bádateľa Vatroslava Jagića, na základe priameho terénneho výskumu nárečí v Solúne prišiel k záveru, že základom staroslovienčiny boli macedónske nárečia z okolia rodiska sv. Konštantína-Cyrila a sv. Metoda. Vo svojej publikácii *Macedonische Studien* (Wien 1896) na základe podrobného opisu macedónskeho nárečia obce *Suho* pri Solúne ukázal na neudržateľnosť Miklosichovej teórie o panónskom pôvode staroslovienčiny a na druhej strane uviedol spoločné črty tohto archaického macedónskeho nárečia a pôvodnej staroslovienčiny predveľkomoravského typu. Oblakova práca vzbudila

¹¹ ŠAFÁRIK, P. J.: Slovanský národopis. Z českej pôvodiny Slowanský národopis, Praha 1842, preložil P. Žigo. Spisy Pavla Jozefa Šafárika. 4. Košice : vydalo Vydavateľstvo Oriens pre Univerzitu Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach 1995, s. 35-38.

¹² Podrobnejšie DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, J.: Kapitoly zo slavistiky. II. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešovensis. Monografia 95. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta 2008, s. 203.

¹³ Porov. ŠAFÁRIK, P. J.: Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí (1992, s. 74).

¹⁴ Pozri KURZ, J.: Učebnice jazyka staroslovenského. Praha : Státní pedagogické nakladatelství 1969, s. 40.

nebývalý ohlas v slavistických kruhoch a odvtedy sa k výskumu macedónskych nárečí vracajú mnohí jazykovedci.¹⁵

1.4. Slavisti starosloviensky jazyk najčastejšie nazývali slovanským jazykom starého nárečia (J. Dobrovský), starou cirkevnou slovančinou, liturgickým jazykom Cyrila a Metoda, starým slovanským cirkevným jazykom, cyrilským literárnym jazykom, cirkevnoslovanským jazykom, slovanským jazykom, jazykom cyrilského prekladu Biblie a liturgie všetkých Slovanov gréckeho obradu (P. J. Šafárik), slovanským jazykom (A. Ch. Vostokov), altslovenische Sprache (F. Miklosich), altbulgarische (kirchenslavische) Sprache (V. Jagić), altbulgarische (altkirchenslavische) Sprache (A. Leskien), Old Church Slavonic (R. Auty), vieux slave (A. Vaillant), lingua paleoslovenica (F. Miklosich). Názov *staroslověnský jazyk* uviedol do českej jazykovedy Jiří Polívka a používa sa aj v slovenskej lingvistike (*starosloviensky jazyk*). Ako vyplýva z uvedeného prehľadu názvov staroslovienciny, v odbornej literatúre sa od čias zrodu slavistiky ako osobitnej vednej disciplíny najčastejšie používali tieto názvy: starosloviensky jazyk, cirkevnoslovanský (starocirkevnoslovanský) jazyk, старославянский язык, церковнославянский язык, древнецерковнославянский язык, старослов'янська мова, język staro-cerkiewno-słowiański, język starosłowiański (starobułgarski), staroslavenski jezik, starocirkevnoslavenski jezik, старословенски језик, старословенски јазик, старобългарски език.¹⁶

Slavisti v 18. ani v 19. storočí ešte nerozlišovali medzi starosloviencinou, ktorá sa zachovala v staroslovienských pamiatkach veľkomoravského a veľkomoravského obdobia v 9.-11. storočí, a cirkevnou slovančinou, ktorá sa vyvinula v dôsledku jazykových kontaktov staroslovienciny a národných jazykov na slovanskom juhu a východe od 12. storočia po vyhnaní Metodových žiakov z Veľkej Moravy. Prirodzene, v staršej slavistickej literatúre sa nerozlišovali ani redakcie (typy) cirkevnej slovančiny a v odbornej literatúre sa hovorí o ruských, srbských, bulharských pamiatkach, a nie o pamiatkach ruskej, srbskej, bulharskej, macedónskej, veľkomoravskej redakcie (typu) cirkevnej slovančiny.

S potrebou terminologického rozlíšenia staroslovienciny a cirkevnej slovančiny prišla až moderná jazykoveda. Holandský slavista Nicolaus van Wijk vo svojej učebnici *Geschichte der altkirchenslavischen Sprache* (Berlin–Leipzig 1931), ktorá vyšla aj v ruskom preklade pod názvom *История старославянского языка* (Moskva 1957) navrhuje, aby sa rozlišovali dva pojmy a termíny: *starosloviensky jazyk* (древнецерковнославянский язык, *altkirchenslavische Sprache*) pre staroslovienske obdobie, z ktorého sa zachovali najstaršie jazykové pamiatky, a *cirkevná slovančina* (церковнославянский язык, *kirchenslavische Sprache*) pre mladšie obdobie, keď sa jednotlivé písomné pamiatky zaraďujú do jednotlivých redakcií (typov) cirkevnoslovanského jazyka. N. van Wijk ešte nepoužíva termín *redakcia* (typ) *cirkevnoslovanského jazyka*, ale hovorí o rusko-cirkevnoslovanských, bulharsko-cirkevnoslovanských, chorvátsko-cirkevnoslovanských, srbsko-cirkevnoslovanských, resp. česko-slovensko-cirkevnoslovanských textoch.¹⁷

O potrebe terminologického rozlíšenia medzi starším a mladším vývinovým stupňom staroslovienciny sa diskutovalo aj na I. zjazde slovanských filológov v Prahe roku 1929. Autori Téz

¹⁵ Porov. MAŁECKI, M.: *Dialekty polskie i słowiańskie*. Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2004, s. 267-320. V jeho štúdiách z tridsiatych rokov 20. storočia nájdeme aj kritický prehľad literatúry o dovtedajších výskumoch týchto macedónskych nárečí.

¹⁶ Позгі НИКОЛИЋ, С.: *Старословенски језик*. I. Правопис–Гласови–Облици. Треће издање. Београд : Научна књига 1984, s. 26-27.

¹⁷ Позгі ВАН-БЕЙК, Николаус (VAN WIJK, Nicolaus): *История старославянского языка* (*Geschichte der altkirchenslavischen Sprache*). Перевод с немецкого В. В. Бородич. Москва : Издательство иностранной литературы 1957, с. 19-20.

Pražského lingvistického krúžku, ktoré boli publikované v materiáloch I. zjazdu slovanských filológov, menovite vo štvrtej téze *Aktuální otázky jazyka církevněslovanského*, navrhli, aby sa termínom *starosloviensky jazyk* označoval jazyk najstarších písomných pamiatok z 10.-11. storočia. Pre mladšie obdobie od 12. storočia odporúčali používať termín *stredný cirkevný slovan-ský jazyk*. Autori Téz zaviedli ďalší nový termín *lokálne redakcie (typy) cirkevnej slovančiny*, v ktorých sa vyskytujú zmeny v dôsledku jazykových kontaktov staroslovienciny a národného jazyka, na ktorého území sa starosloviencina používala ako liturgický jazyk, resp. spisovný jazyk (na slovanskom juhu a východe). Tento návrh sa natrvalo ujal s menšou úpravou. Od 12. storočia hovoríme o cirkevnej slovančine (církevnoslovanskom jazyku) a o jej lokálnych redakciách (typoch).¹⁸

1.5. Zásadné korekcie v názoroch na kardinálne otázky slavistiky priniesli veľké objavy staroslovienskych pamiatok v 19. storočí a ich edície, čím sa potvrdil starší názor zakladateľov slavistiky, že základom slavistického výskumu je štúdium staroslovienskych pamiatok v širšom kontexte porovnávacieho štúdia slovanských a indoeurópskych jazykov (najmä gréčtiny, latinčiny, nemčiny, albánčiny, rumunčiny a pod.), ich literatúr a dejín. Objavenie a kritické vydanie každej staroslovienskej pamiatky v 19. storočí bolo vždy mimoriadnou udalosťou v slavistike, lebo vďaka tomu sa slavisti pomaly, krok za krokom, približovali k formulovaniu nových zistení a k revízii starších názorov, ktoré z pohľadu nových objavov mali často charakter domnienok a hypotéz.¹⁹

Hoci Assemaniho kódex (*Assemani Codex Glagoliticus*) bol objavený už roku 1736, ako sme uviedli, na vydanie čakal takmer stotridsať rokov. Roku 1865 hlaholské vydanie pripravil chorvátsky bádateľ Frant. Rački s podrobným úvodom od Vatroslava Jagića (119 strán) a so snímkou kódexu. Toto prvé vydanie je uložené vo Vatikánskej knižnici pod číslom jeden. Druhé vydanie vyšlo v Ríme s transliteráciou do latinky a pripravil ho roku 1878 Jan Crnčić. Vo Vatikánskej knižnici je uložený pod číslom tri. Tretie fototypické vydanie pripravili českí bádatelia Josef Vajs a Josef Kurz roku 1929 a roku 1955 J. Kurz vydal pamiatku transliterovanú do cyriliky.²⁰ Rukopis má 159 listov, čiže 318 strán a podľa odborníkov patrí k vzorom macedónskej písárskej školy založenej sv. Klimentom Ochridským, z ktorej vyšli aj ďalšie hlaholské rukopisy: Zografský kódex, Mariánsky kódex, Sinajský žaltár, Euchológium Sinajské. Predpokladá sa, že ho prepisoval jeden, najviac dvaja pisári. Je vzácny aj z paleografického hľadiska, lebo obsahuje prekrásne iniciály a miniatúry a je písaný okrúhlou, takmer krúžkovitou hlaholikou in continuo, súvisle, bez delenia textu na slová. Na niektorých miestach je pôvodný hlaholský text zoškrabaný a bol tam vpisovaný cyrilský text, ktorý sa nachádza aj na okrajoch. Je to tiež jeden z dôkazov, že hlaholika je staršia než cyrilika. Je to jediný hlaholský evanjeliár a ako predpokladajú niektorí bádatelia, evanjeliár bola prvá kniha, ktorá bola preložená do staroslovienciny. Na základe jazykových a paleografických kritérií odborníci predpokladajú, že preklad kódexu vznikol koncom 10., resp. na začiatku 11. storočia.²¹

¹⁸ Publikácia *Teze předložené Prvému sjezdu slovanských filologů v Praze 1929* pôvodne vyšla ako zjazdový materiál. Neskôr bola znovu uverejnená v práci *U základů pražské jazykovědné školy*. Prameny české a slovenské lingvistiky. Ed. Josef Vachek. Praha : Academia 1970, s. 35-67.

¹⁹ Porov. DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, J.: *Miesto staroslovienciny v rodine slovanských jazykov*. In: Reflexia jednoty v diele a pôsobení blahoslaveného biskupa Vasiľa Hopka (1904-1976) v kontexte eurointegračného procesu. Ed. V. Boháč. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove – Gréckokatolícka teologická fakulta 2009, s. 101-127.

²⁰ O treťom kritickom vydaní Assemaniho kódexu predniesol Josef Kurz referát na II. medzinárodnom zjazde slovanských filológov vo Varšave roku 1934 pod názvom *Nárys částečné charakteristiky jazyka kodexu Assemanova podle fototypického vydání*. In: Księga referatów. Sekcja I – Językoznawstwo. Warszawa 1934, s. 68-69.

²¹ Porov. Ottův slovník naučný. II. Alq–Ažu (1996, s. 902-904); WEINGART, M.: Rukověť jazyka staroslověnského. I.–II. (1937-1938).

1.6. Roku 1820 vydal ruský slavista A. Ch. Vostokov spis *Рассуждение о славянском языке, служащее введением к Грамматике сего языка, составляемой по древнейшим оного письменным памятникам*, v ktorom uvádza, že písomné doklady v cirkevnej slovančine, čiže v starosloviencine, pochádzajú z polovice 9. storočia a medzi najstaršie slovanské pamiatky radí Ostromirovo evanjelium (Ostromirov evanjeliár) z rokov 1056-1057.²² Na základe štúdia poľštiny, ruštiny a cirkevnoslovaných rukopisov, najmä Ostromirovho evanjeliára dospel k záveru, že pôvodne sa v starosloviencine vyskytovali nosovky *ѣ, ѥ, ѧ, ѩ*, namiesto ktorých sa v ruštine vyskytujú striednice *u, ju, a*, kým v poľštine sa nosovky zachovali, ale v zmenenej podobe. Taktiež zistil, že v starosloviencine sa vyskytoval tvrdý a mäkký jer *ъ, ь* ako osobitné hlásky, ktoré v živej ruštine boli nahradené striednicami *o, e*, kým v cirkevnoslovaných pamiatkach plnia funkciu grafém (označujú tvrdú a mäkkú spoluhlásku). Keď sa o vydaní Vostokovovho *Рассуждения о славянском языке* (1820) dozvedel J. Dobrovský, chcel svoje *Institutiones* (1822), ktoré vyšli o dva roky neskôr, zničiť. Dobrovský bol známy kritickým prístupom k štúdiu prameňov, pamiatok, názorov iných slavistov, ale aj vlastných názorov. Preto si uvedomoval neaktuálnosť svojej učebnice staroslovienciny, keďže on sám nemal to šťastie, aby pripravil vydanie staroslovienskej pamiatky, ani na rozdiel od iných slavistov nemal k dispozícii taký vzácny rukopis, ako to bolo v prípade Ostromirovho evanjeliára z 11. storočia, ktorý mal k dispozícii ruský bádateľ A. Ch. Vostokov pri písaní svojich *Рассуждений*. Uvedená pamiatka sa v súčasnosti pokladá za najstaršiu pamiatku ruskej redakcie cirkevnoslovaného jazyka, pretože obsahuje viaceré rusizmy, napr.: ruské striednice za nosovky *ѣ > ѣ, ѥ > ю, ѧ > ѧ, ѩ > ѩ*, striednice *ж* (východoslovanская) a *жд* (južnoslovanская) za pôvodné psl. *dj, skupiny *ѣр, ѥр, ѧл, resp. ѣръ, ѥръ, ѧль, resp. рь, рь, ль*, spojenia *-ѣа-, resp. -ѣа-* pri tvorení imperfekta, pádovú príponu *-ѣмь* v inštrumentáli singuláru o-kmeňov, osobnú príponu *-тъ* v 3. osobe jednotného čísla sloves prítomného času a pod.²³ A. Ch. Vostokov pripravil roku 1843 prvé vedecké vydanie Ostromirovho evanjeliára.

1.7. Ďalším míľnikom na ceste poznania dejín staroslovienského jazyka v 19. storočí bolo vydanie hlaholskej pamiatky *Glagolita Clozov*, ktoré pripravil slovinský bádateľ a blízky spolupracovník J. Dobrovského Bartolomej Kopitar roku 1836. Obsahom sú štyri homílie preložené z gréčtiny a jedna homília neznámeho pôvodu, asi originálna kázeň Metodova. Súčasťou edície bolo tiež vydanie Frizinských zlomkov. Kopitar zaradil do edície aj obširný výklad o staroslovienskom jazyku, o celej cyrilo-metodskej dobe a pripojil krátku gramatiku a slovník. Na rozdiel od J. Dobrovského, ktorý po celý svoj život bol presvedčený, že prvým slovanským písmom bola cyrilika, pripúšťal názor, že cyrilika je mladšia, resp. že hlaholika a cyrilika vznikli v rovnakom čase. Ako z uvedeného vyplýva, tento slovinský bádateľ opustil stanovisko svojho učiteľa J. Dobrovského, lebo ho presvedčili závažné argumenty.

1.8. Otázka priority slovanského písma bola definitívne vyriešená až po objavení Pražských zlomkov hlaholských roku 1856. *Pražské zlomky* (*Fragmenta Pragensia*) boli objavené v kapitulnom archíve v Prahe. Je to staroslovienska pamiatka veľkomoravskej proveniencie. Pamiatku pozostávajúcu z dvoch listov objavil r. 1856 K. Höfler a v spolupráci s P. J. Šafárikom pripravili jej vydanie pod názvom *Glagolitische Fragmente* (Praha 1857). Objavenie Pražských zlomkov hlaholských malo zásadný význam pre dejiny slovanského písma. Totiž prvý list pamiatky je pa-

²² V ruskej odbornej literatúre sa táto pamiatka nazýva *Оstromирово евангелие*, v slovenskej a českej slavistike sa stretávame s obidvoma názvami: *Ostromirovo evanjelium*, *Ostromirov evanjeliár*. Pamiatka je pomenovaná podľa „posadníka“ (starostu, primátora mesta) Ostromira v Novgorode a je uložená vo Verejnej knižnici M. E. Saltykova-Ščedrina v Petrohrade. Celkove má 294 strán. Podrobnejšie J. Kurz, *Učebnice jazyka staroslovjenského* (1969, s. 37-39).

²³ ВАН-ВЕЙК, Николаус (VAN WIJK, Nicolaus): *История старославянского языка* (1957, с. 54-55).

limpsest,²⁴ na ktorom zotretý spodný text tiež bol napísaný hlaholikou. Na základe podrobného štúdia písma i jazyka tejto pamiatky dospel P. J. Šafárik k názoru, že prvým slovanským písmom je hlaholika. Tým poopravil dovtedy platný názor J. Dobrovského, ktorý pokladal za staršie slovanské písmo cyriliku. Výsledky štúdia tejto pamiatky zhrnul v práci *Über den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus* (Praha 1858).

Názov prvého slovanského písma *hlaholika* je odvodený od staroslovienského slovesa *глаголати* „hovoriť“ a Konštantín Filozof ho zostavil už pred príchodom na Veľkú Moravu na základe malej gréckej abecedy (minuskuly), doplniac niektoré litery z písma orientálnych jazykov (samaritského a koptského). V literárnej škole v Ochride v Macedónsku sa ešte dlho používala hlaholika, o čom svedčia viaceré opisy a revízie hlaholských rukopisov, ktoré patria do kánonu staroslovienskych pamiatok. Z Macedónska sa hlaholika dostala do Chorvátska, kde nadobudla hranatú podobu a kde sa udržala až do polovice 20. storočia. Za najstarší typ hlaholiky sa pokladá hlaholské písmo v Kyjevských listoch, kde sa používa okrúhla hlaholika a kde sú hlaholské písmená zavesené na hornej línii.²⁵ Mladšie slovanské písmo *cyrilika* vzniklo koncom deviateho storočia na území Bulharska (Preslav), kam sa uchýlili Metodovi žiaci po zákaze staroslovienskej liturgie na Veľkej Morave. Druhé slovanské písmo je pomenované na počesť autora hlaholiky Konštantína Filozofa a jeho tvorcom je pravdepodobne Konštantín Preslavský, jeden z Metodových žiakov. Cyrilika bola zostavená na základe veľkej gréckej abecedy (majuskuly) a v upravenej podobe, prispôbenej pre potreby tlačených a rukopisných textov, ju podnes používajú viaceré východné a južné slovanské národy: Rusi, Ukrajinci, Rusíni, Bielorusi, Bulhari, Macedónci a Srbi.

Ukážka č. 1 zo staroslovienského textu: Assemaniho kódex, Evanjelium podľa Jána, 1, 1-18²⁶

Ѣ҃Ѧ Ѡ Ѣ҃Ѧ

1. Искони бѣ слово (и) слово бѣ оу бѣ. бѣ бѣ слово . 2. се бѣ искони оу бѣ . 3. всѣхъ тѣмъ бѣиша . и вежнего²⁷ ничесоже не бѣистъ . еже бысть . 4. въ томъ животъ бѣ . и животъ бѣ свѣтъ члѣмъ . 5. и сѣѣ въ тѣмъ свѣтитъ са и тѣма его не обат . 6. Бѣ члѣкъ посланъ ѡ бѣ . има ёмоу иоанъ . 7. съ приде въ свѣдѣтельство да свѣдѣтельствоуетъ о свѣтѣ да вс(и) вѣрж . мжтъ²⁸ ёмоу . 8. не бѣ т(ъ) (с)ѣѣ нъ да свѣдѣтельствоуетъ о свѣтѣ . 9. бѣ свѣтъ истинъ(ъ) . иже просвѣшта(ет)ъ вѣсѣкого . л²⁹ иджштааго въ . .рѣ³⁰ . 10. въ мирѣ бѣ и миръ тѣмъ бѣ . всѣхъ миръ его не приатъ . [1. Na počiatku bolo Slovo a Slovo bolo u Boha a to Slovo bolo Boh. 2. Ono bolo na počiatku u Boha. 3. Všetko povstalo skrze neho a bez neho nepovstalo nič z toho, čo povstalo. 4. V ňom bol život a život bol svetlom ľuďi. 5. A svetlo vo tmách svieti, a tmy ho neprijali. 6. Bol človek, ktorého poslal Boh, volal sa Ján. 7. Prišiel ako svedok vydať svedectvo o svetle, aby skrze neho všetci uverili. 8. On sám nebol svetlo, prišiel iba vydať svedectvo o svetle. 9. Právě svetlo, ktoré osvecuje každého človeka, prišlo na svet. 10. Bol na svete a svet povstal skrze neho, a svet ho nepoznal.]

²⁴ Palimpsest (gréc.) je pergamenový rukopis viac ráz popísaný po zotretí staršieho textu. Rozlišujú sa iba hlaholsko-hlaholské (Pražské zlomky hlaholské) a hlaholsko-cyrilské, ale nie cyrilsko-hlaholské palimpsesty. Porov. Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému. II. zv. 1. část. Gao-sk. Ed. B. Němec. Praha 1932, s. 1135.

²⁵ Porov. MISTRÍK, Jozef et al.: Encyklopédia jazykovedy. Bratislava : Obzor 1993, s. 169.

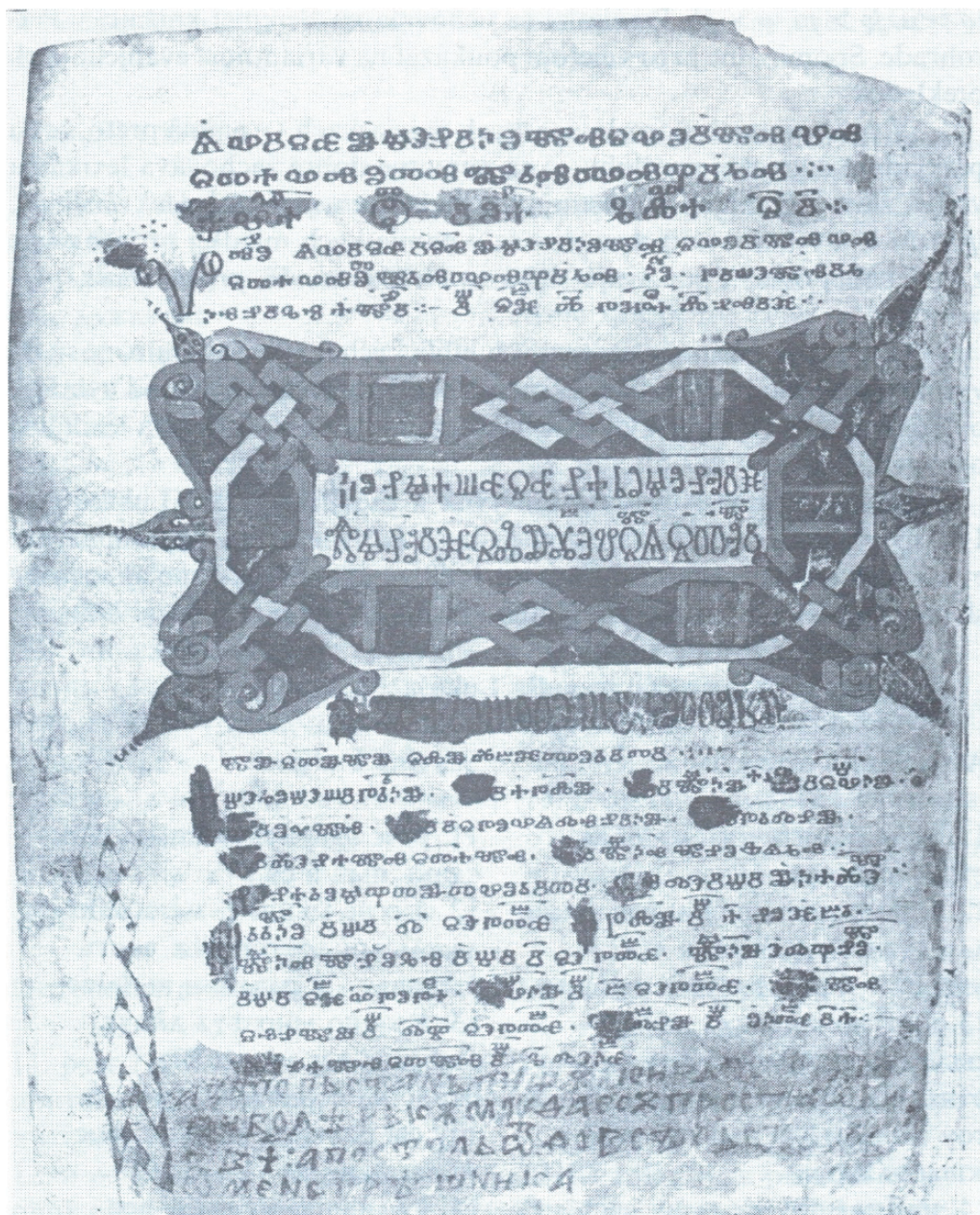
²⁶ Text podľa prepisu Josefa Kurza (1949) sme prevzali z učebných textov: DOSTÁL, A.: Staroslověnské texty. Vysoká škola ruského jazyka a literatury v Praze. Praha : Státní pedagogické nakladatelství 1955, s. 3-4.

²⁷ вежнего (Zografský kódex, Assemaniho kódex), без него (Ostromirov evanjeliár).

²⁸ мжтъ = имжтъ

²⁹ чл = чловеѣка

³⁰ .рѣ = миръ



Assemaniho kódex³²

³² Táto ukážka z Assemaniho evanjeliára je vzácna z paleografického hľadiska. Ponajprv preto, že je na nej pekná miniatúra a hlaholské písmo podobne ako na predchádzajúcej ukážke je tiež okrúhle a krúžkovité. Tento fakt potvrdzuje, že text písala ruka jedného pisára. Posledné štyri riadky sú však napísané cyrilikou; pisár ich vpísal do pôvodného hlaholského textu. V tomto prípade ide teda o hlaholsko-cyrilský palimpsest. Ako možno usúdiť z týchto dvoch ukážok, *Assemani Codex Glagoliticus* poskytuje viacero dôkazov o tom, že hlaholika je staršia než cyrilika.

2. Assemaniho kódex sa zaraďuje do kánonu staroslovienských pamiatok, to znamená, že obsahuje starobylé jazykové i paleografické črty z konca 10. a zo začiatku 11. storočia. Originály staroslovienských textov, ako je známe, sa nezachovali, iba ich odpisy mladšie o sto až stopäťdesiat rokov než originály. Keďže ide o liturgické texty, odpisy sú pomerne verné, ale predsa sa vyskytujú odchýlky a písárske chyby. Môže ísť o chyby z nepozornosti pisára, alebo o zámerné vnášanie opravy do textu. Je úlohou bádateľov tieto chyby nájsť a rekonštruovať pôvodný tvar, slovo či celý text. Aj v tejto ukážke z Assemaniho kódexu sa vyskytujú niektoré odchýlky od predpokladaného textu, ktorý sa pre študijné účely upravuje do tzv. normalizovanej podoby. Tieto odchýlky môžu zároveň svedčiť o zmenách v jazyku, ktoré sa dostali do staroslovienských textov zo živého jazyka:

2.1. Splývanie mäkkého a tvrdého jeru v pozícii na konci slova **ь, ѣ > ѣ**: **тѣмѣ** (pôv. **тѣмь**, inštr. sg. m. ukaz. zám. **тѣ**), **томѣ** (pôv. **томь**, lok. sg. m.), **члѣмѣ** = **чловѣкомѣ** (pôv. **чловѣкомь**, inštr. sg. m. o-kmeň).

2.2. Vynechávanie mäkkého **ь** a tvrdého jeru **ѣ** v pozícii na konci slova, resp. uprostred slova: **сѣѣ**, **(с)ѣѣ** (= **сѣѣт**), **сѣѣт** (pôv. **сѣѣтъ**, nom. sg. m. o-kmeň), **обѣт** (pôv. **обѣтъ**, 3. os. sg. aorist, neurč. **обѣти**), **вс(и)** = **вси** (pôv. **всьи**, nom. pl. m. vymedz. zám. **всьь**), **въ сьвѣдѣтельство** (pôv. **въ сьвѣдѣтельство**, akuz. sg. n. o-kmeň).

2.3. Zámena mäkkého a tvrdého jeru (**ь, ѣ**), najčastejšie v začiatočných slabikách: **сѣѣтѣ** (pôv. **сѣѣтитѣ** **сѣ**, 3. os. sg. prít. č., neurč. **сѣѣтити** **сѣ**), **въ сьвѣдѣтельство** (pôv. **въ сьвѣдѣтельство**, akuz. sg. n.), **да сьвѣдѣтельствоѣтъ** (pôv. **да сьвѣдѣтельствоѣтъ**³³, 3. os. sg., neurč. **сьвѣдѣтельствовати**), **всьького** (pôv. **всьького**, vysl. **всььакого**).³⁴

2.4. Nahrádzanie redukovanej hlásky **ь** plnou, neredukovanou hláskou, čiže ide o vokalizáciu **ь > е**: **всьь** (pôv. **всьь**, nom. sg. m.).³⁵

2.5 V texte sa vyskytuje dvojaké prepisovanie predložky **отъ**: **ѡ**, **ѣ** (s písmenkovou titlou **ѡ**), resp. s vysúvaním písmena **т** nad vokál **ѡ**, čo napokon viedlo k vzniku ligatúry **ѡт**, ktorá sa vyskytuje v cirkevnoslovanských textoch.

2.6. Písmenková titla sa vyskytuje aj v slovách **бѣ** (pôv. **бытъ**, 3. os. sg. aorist, neurč. **быти**), **сѣѣ**, **(с)ѣѣ** (pôv. **сѣѣтъ**), **иѡ** (pôv. **иѡанъ**), **евѣѣ** (pôv. **евѣѣлик** = **евѣѣлик**).

2.7. Nadriadková titla jednoduchá sa používa v slovách: **ѡѣ** **бѣ** (pôv. **бога**, gen. sg. m. o-kmeň.), **бѣ** (pôv. **богѣ**, nom. sg. m.), **члѣмѣ** = **чловѣкомѣ** (pôv. **чловѣкомь**, inštr. sg. m. o-kmeň), **члѣѣ** (pôv. **чловѣкъ**, nom. sg. m.).³⁶

2.8. V slovách **всьь** (vysl. **всьь'a**), **всьького** (pôv. **всьького**, vysl. **всьь'акого**) grafému **ѣ** (jať) vyslovujeme ako **иѡ** ('a, ja), keďže ide o transliterovaný text z hlaholiky do cyriliky.

³³ Slovesné tvary typu **да сьвѣдѣтельствоѣтъ** so spojkou **да** sa v staroslovienečine používajú v účelových vetách a sú prekladom buď gréckych účelových viet, alebo gréckych konštrukcií s účelovým infinitívom. Podrobnejšie J. Kurz, *Učebnice jazyka staroslověnského*, s. 204-205.

³⁴ V staroslovienských textoch transliterovaných z hlaholiky do cyriliky sa písmenom **ѣ** označujú dve hlásky: **ѣ** (jať) a **иѡ** ('a, ja), pretože v hlaholike sa používalo jedno písmeno **иѡ** na označenie oboch hlások.

³⁵ Na výskyt vokalizácie jerov **ь > е**, **ѣ > о** v Assemaniho kódexe upozorňuje chorvátsky slavista J. Hamm [HAMM, Josip: *Staroslavenska čitanka* (1971, s. 16)]. J. Hamm pripomína aj častú zámenu tvrdého a mäkkého jeru. O zmenách vo výskute redukováných hlások v staroslovienských pamiatkach pozri podrobnejšie: **ВАН-ВЕЙК**, **Николаус** (VAN WIJK, Nicolaus): *История старославянского языка* (1957, s. 135-145). Na vynechávanie jerov najmä na konci riadkov a na vzájomnú zámenu nosoviek upozorňuje český slavista J. Kurz (*Učebnice jazyka staroslověnského* 1969, s. 30), autor poslednej edície Assemaniho kódexu z roku 1955.

³⁶ Titla ako diakritické znamienko okrem skracovania slov mala aj funkciu poukazovať na výnimočný a závažný význam slova. Zoznam skracovaných slov sa postupne rozširoval. Platili isté pravidlá na používanie slov s titlou a bez titly. Porov. ŠTEC, M.: *Cirkevná slovančina*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove – Pravoslávna teologická fakulta 2005, s. 66-71.

V originálnych cyrilských textoch, ktoré nie sú prepísané z hlaholskej predlohy, tento problém odpadá, lebo v cyrilike sa rozlišujú dve grafémy i dve hlásky: ѣ (jať), я ('a, ja), porov. tie isté slová v ukážke č. 2: всѧ [vs'а], всѧкаго [vs'akahol], kým v tvaroch typu тѣмѧ, свѣтъ, члѣвѣкѡмѧ, свѣтитѧ, свидѣтельство, да свидѣтельствоветъ ѡ свѣтѣ, вѣрѡ, просвѣщаѣтъ, въ мѣрѣ grafému ѣ vyslovujeme ako [i] (v ukrajinskej redakcii a karpatskej subredakcii ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny).

Ukážka č. 2 z cirkevnoslovanského textu:

Ω ΙΩΑΝΝΑ ΣΒΑΤΟΕ БЛАГОВѢСТВОВАНІЕ³⁷

Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ
къ Бг҃у, и Бг҃ъ бѣ Слово. Сѣи бѣ
искони къ Бг҃у. Всѣ тѣмъ быша, и без³⁸
негѡ ничтоже бысть еже бысть. Въ
тому живѡтъ бѣ, и живѡтъ бѣ свѣтъ
члвѣкъмъ. И свѣтъ во тмѣ свѣтитса,
и тма егѡ не вѣѡтъ. Бысть члвѣкъ
посланъ ѿ Бга, има еѡ ѡ ѡаннѣ. Сѣи
прійде во свидѣтельство, да свидѣтел-
ствуетъ ѡ свѣтѣ, да вси вѣрѡ
имѡтъ еѡ. Не бѣ той свѣтъ, но да
свидѣтельстветъ ѡ свѣтѣ. Бѣ свѣтъ
истинный, иже просвѣщаѣтъ всакого
человѣка граѡщаго въ мїръ. Въ мїрѣ
бѣ, и мїръ тѣмъ бысть, и мїръ егѡ не познѡ.

3. Ukážka č. 2 je v cirkevnoslovanskom jazyku. Ide tiež o úryvok z evanjelia podľa Jána, Prológ, I, 1-10 z Nového zákona uverejnený v Univerzitnom vydavateľstve v Cambrigde vo Veľkej Británii v roku 1959. Žiaľ, nikde sa neuvádza, podľa akého vydania bola táto edícia realizovaná, ale na základe zbežného skúmania textu a na základe ortografickej a lingvistickej analýzy niektorých javov usudzujeme, že ide o cirkevnoslovanský text východoslovanskej redakcie zo 17.-18. storočia, keď už pravopis i jazyk cirkevnoslovanských textov bol stabilizovaný.

3.1. V texte sa používajú tri druhy prízvuku: (1) **ostrý prízvuk (akút)** sa môže vyskytovať na ktorejkoľvek slabike slova a označuje sa diakritickým znamienkom [´], napr.: вѣ нача́лѣ бѣ глаго́ло, живѣ́тъ вѣ свѣ́тъ; (2) **tupý, ťažký prízvuk (gravis)** sa používa na koncovej slabike slova a označuje sa znamienkom [˘], napr.: ѿсконѣ́, во тма́ѣ, ѿ тма́ ѿгнѣ́, не познѣ́; (3) **cirkumflex (kamora)** slúži na odlíšenie homonymných tvarov v singulári od tvarov v pluráli a duáli. V porovnaní s prvými dvoma typmi sa však používa menej a označuje sa diakritickým znamienkom [ˆ], napr.: мо́л мо́литвы (nom., akuz. pl.), мо́л ма́ти (nom. sg.).³⁹

³⁷ НОВЫЙ ЗАВѢТЪ ГДА НАШЕГО ИСА ХРТА. In: The New Testament in Slavonic. © United Bible Societies 1959, ГЧЯ. Cambridge: Printed in Great Britain at the University Press.

³⁸ V predložke **вѣзъ** v slovesných tvaroch **вѣа́тъ** (aorist, 3. os. sg.), **да свидѣ́тельствѣтъ** (verš 3, ѿ) sa používa osobitné diakritické znamienko ['], tzv. **ѣръкъ**, namiesto vynechaného mäkkého alebo tvrdého jeru **ь**, **ѣ**.

³⁹ O jednotlivých typoch prízvukov a o diakritických znamienkach podrobnejšie porov. ŠTEC, M.: *Cirkevná slovančina* (2005, s. 63-77).

3.2. Rovnako sa v texte vyskytuje *prídych* na prvej slabike slova, ktorý plní delimitačnú funkciu, čiže signalizuje začiatok nového slova, ktoré sa má vyslovovať zreteľne. Rozlišujú sa dva typy prídychu: *tenký* ['] a *hustý* [ː], častejšie sa vyskytuje tenký prídych. Ak sa vyskytuje prízvuk na prvej slabike, vtedy sa vyslovuje aj prídych, napr.: *ѣмѣтъ, ѣстинный, ѣже*.

3.3. V texte sa rozlišuje dvojaké *e*, tzv. veľké, zaoblené *ѣ*, ktoré sa používa v pozícii na začiatku slova a vždy sa vyslovuje ako *je* (*ѣже, ѣмѣ, ѣгоже, ѣсть*), a jednoduché *e* v pozícii uprostred slova a na konci slov (*ѣже, неѣ, ничѣгоже, чѣловѣка, сѣй прїѣде*).⁴⁰

3.4. Pravidelný výskyt tvarov slovies v 3. os. sg. s osobnou príponou na *-тъ* (*бѣсть, ѣсть*) namiesto pôvodnej prípony *-тѣ*. Tvary typu *бѣсть* sa vyskytovali v cirkevnej slovančine východoslovanskej (ruskej) redakcie od najstarších čias, napríklad v Ostromirovom evanjeliári z 11. storočia (porov. 1.6.).

3.5. V texte sa vyskytujú tvary od slovesa *свидѣтельствовати* (да *свидѣтельствоветъ*) a podstatné meno od toho istého koreňa (*свидѣтельство*) s koreňom (*с*)*вид-ѣ-тель-* z pôv. *сѣ-вѣд-ѣ-тель-*, v ktorom nastala zmena motivovaná splynutím dvoch slovies *вѣд-ѣ-ти* (vedieť), *вид-ѣ-ти* (vidieť) do jednej podoby *вид-ѣ-ти*.⁴¹

3.6. Mäkký a tvrdý jer plnia v texte funkciu grafém, ktoré sa nazývajú mäkkým a tvrdým znakom, a označujú mäkkosť alebo tvrdosť predchádzajúcej spoluhlásky. V silných pozíciách boli jery nahradené plnými, neredukovanými samohláskami a v slabých pozíciách zanikli bez náhrady, napr.: *во тѣмѣ* (stsl. *въ тѣмѣ*, lok. sg. f. a-kmeň), *во свидѣтельство* (stsl. *въ свѣдѣтельство*, akuz. sg. n. o-kmeň), *во своѣ* (stsl. *въ своѣ*, akuz. pl. m. privl. zám.), *вси* (stsl. *вси*), *тѣи* (stsl. *тѣ*), *плѣтъ* (stsl. *плѣтъ*, nom. sg. f. i-kmeň), *ѡ кръве* (stsl. *ѡ кръве*, gen. sg. f. v-kmeň).

Podobne zanikli nosovky, ktoré boli nahradené striednicami východoslovanskej realizácie *ѡ*, *ѡ* > *ѡ*, *ѡ* > *ѡ*, *ѡ* > *ѡ*, napr.: *градѣщаго* (gen. sg. part. prít. čin., neurč. *грасти*), *ѡмѡ* (nom. sg. n. n-kmeň), *вѣрѣ* (akuz. sg. f. a-kmeň) *ѡмѣтъ* (3. os. pl., neurč. *имѣти*), *не ѡбѣтъ* (3. os. sg. aorist, neurč. *ѡбѣти*) a pod.⁴²

3.7. Pôvodná staroslovienska (južnoslovanská) lexéma *чловѣкъ* je v texte nahradená východoslovanským tvarom *чловѣкъ*, staroslovienske (južnoslovanské) adjektívum *инчѡдааго* (*инчѡдѡи, инчѡдааго*) je v texte nahradené východoslovanským *ѣдинорѣднагѡ* (csl. *ѣдинорѣдный*).

3.8. Zložené tvary zámen, prídastí a prídavných mien sú kontrahované (stiahnuté), v dôsledku čoho došlo k zániku medzisamohláskového *-j-* a následne k asimilácii a stiahnutiu dvoch samohlások v jednu (*-ак-* > *-аа-* > *-а-*, napr.: *всѡкаго* (pôv. csl. *всѡкааго*, stsl. *всѡкааго*) *чловѣка градѣщаго* (stsl. *градѣштакго*), *ѣдинорѣднагѡ* (z pôv. csl. *ѣдинорѣднаагѡ*).

⁴⁰ Uvedené litery sa používajú aj na rozlíšenie homonymných tvarov: *ѡрісѣи* (nom. sg.), *ѡрісѣи* (gen. pl.). Graféma *ѣ* spravidla nemäkkí predchádzajúcu spoluhlásku v cirkevnej slovančine ukrajinskej redakcie. Podrobnejšie M. Štec, *Staroslovienska a cirkevná slovančina* (1997, s. 16-17).

⁴¹ Podoba (*очевидный*) *свидетель* je doložená už v 18. storočí v diele osvietenského spisovateľa A. N. Radiščeva (1742-1802). Porov. ФАСМЕР, Макс (VASMER, Max): *Этимологический словарь русского языка. III. Перевод с немецкого и дополнения О. Н. Трубачева*. Москва : Издательство Прогресс 1971, s. 577. Je to jeden z údajov, ktorý nám môže pomôcť pri určovaní obdobia prvého vydania Nového zákona, z ktorého uvádzame ukážku z evanjelia podľa Jána v cirkevnoslovanskom jazyku.

⁴² V cirkevnoslovanských textoch sa zachovala graféma *ѡ*, ktorá sa vyslovuje ako *ѡ*. Ako vidno, v ruskej alebo ukrajinskej redakcii cirkevnej slovančiny je graféma *ѡ* jednak striednicou za pôvodnú nosovku *ѡ* [ɐ], jednak označuje hlásku *ʔ* a v pozícii po mäkkej spoluhláske, napr.: *инчѡдааго, всѡкаго, своѡ, исполнѣнѡ*. Postupne bola graféma *ѡ* nahradená grafémou *а* v pozícii po sykavkách, napr.: *прїѣша* (pôv. *прїѣша*, stsl. *прїѣша*, aorist, 3. os. pl., neurč. *прїѣти*) *чѡдѡмѣ* (pôv. *чѡдѡмѣ*, stsl. *чѡдѡмѣ*, dat. pl. n. o-kmeň), *вѣша* (pôv. *вѣша*, stsl. *вѣша*, aorist, 3. os. pl., neurč. *вѣти*) a pod. Grafémy *ѡ*, *ѡ* spolu s ďalšími literami boli definitívne odstránené z azbuky (ruskej cyriliky) v rámci prvej reformy Petra I. v rokoch 1708-1710. Podrobnejšie *Русский язык. Энциклопедия. Глав. ред. Ф. П. Филин*. Москва : Издательство Советская энциклопедия 1979, s. 252-254.

3.9. Prirodzene, rozdiely medzi prvou ukážkou v staroslovienskom jazyku a druhou ukážkou v cirkevnoslovanskom jazyku sú aj vo výslovnosti. Ako je známe, pri určovaní ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny sú rozhodujúce ortoepické osobitosti, „t. j. ako sa veriaci východného obradu modlia predpísané modlitby a spievajú cirkevnoslovanské texty pri jednotlivých náboženských obradoch.“⁴³ Podľa najnovších výskumov ukrajinských (V. Nimčuk) a slovenských (M. Štec) slavistov sa ukrajinská redakcia cirkevnej slovančiny sformovala v polovici 17. storočia a na území východného Slovenska a na Zakarpatskej Ukrajine sa utvorila podkarpatská redakcia cirkevnej slovančiny, do ktorej prenikli ortoepické osobitosti nárečí Ukrajincov a Rusínov v tomto regióne: fonémy *i* – *и* – *ы*, *ѣ* [i], *ѧ* [ʔa, ja], *г* [h], *щ* [šč]. Popri karpatskom variante ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny sa na území južnej časti východného Slovenska sformoval ďalší variant cirkevnej slovančiny, do ktorého prenikajú prvky slovenských nárečí a spisovnej slovenčiny. Výskumom tohto slovenského variantu karpatskej subredakcie cirkevnej slovančiny sa v posledných rokoch zaoberá P. Žeňuch.⁴⁴

3.10. Rozdiely sú aj na lexikálnej rovine. Spomenieme zámenu južnoslovanského slova *исконѣ* východoslovanským (ruským) slovom *въ началѣ* (lok. sg. subst. *начало*), hoci v druhom verši pisár ponechal toto pôvodné adverbium (*Сѣй въѣ сконѣ*). Tvar zloženého prídavia prítomného činného *идѣшѣаго* (gen. sg. od slovesa *ити* z pôv. **idti*, stsl. *иды*, *идѣшѣаго*) je nahradený tvarom prídavia *градѣшѣаго* (stsl. *грады*, *градѣшѣаго*), ktoré sa tvorí od slovesa *грасти* (z pôv. **gręditi*). V tomto tvare sú ešte tri javy charakteristické pre východoslovanskú redakciu cirkevnej slovančiny: zánik nosoviek, stiahnutie (kontrakcia) dvoch vokálov (stsl.) *-ак-* > (csl.) *-аа-* > *-а-* a výslovnosť grafémy *щ* ako *šč* (v ruskej redakcii vyslov [grʹaduščago], v ukrajinskej redakcii [hrʹaduščaho]). Podobne sa v texte nahrádza predložka *оу* predložkou *къ* (*оу бѧ = къ бѣѣ*). Okrem toho sa vyskytuje východoslovanská realizácia ukazovacieho zámena *сѣй* [stsl. *сь*, *си*, *се*, csl. *сѣй* (*сѣй*), *сѧ*, *сѣ*] a zloženého tvaru prídavného mena *истинный* (stsl. *истинный*).⁴⁵

4. Štúdium staroslovienskej, cirkevnej slovančiny, ich genézy, staroslovienskych a cirkevnoslovanských pamiatok, staroslovienského písma je vstupnou bránou do slavistiky, ale aj do štúdií jednotlivých slovanských jazykov. Aj keď nás od zrodu slavistiky ako vednej disciplíny delí takmer dvestopäťdesiat rokov, bádatelia sa neustále vracajú k týmto základným slavistickým témam, lebo tak sa dajú lepšie pochopiť zákonitosti synchrónneho stavu i diachrónneho vývinu súčasných slovanských jazykov. Aj v novej zjednotenej Európe starosloviensčina ako prvý slovanský spisovný jazyk z 9. storočia je znakom kultúrnej pospolitosti Slovanov a je svedectvom toho, že slovanské národy majú veľký podiel na kultúrnom rozvoji európskych národov od úsvitu ich dejín.

⁴³ M. Štec, *Cirkevná slovančina* (2005, s. 91-93).

⁴⁴ Podrobnejšie o ukrajinskej výslovnosti cyrilských písmen podľa ich pozície v slove porov.: ŠTEC, M.: *Starosloviensčina a cirkevná slovančina* (1997, s. 23-25); ŠTEC, Mikuláš: *Cirkevná slovančina*. Prešov (2005, s. 91-123). ŽEŇUCH, P.: *Cirkevná slovančina v bohoslužobnej praxi Slovákov na východnom Slovensku*. In: *Slovensko-rusinsko-ukrajinské vzťahy od obrodnenia po súčasnosť*. Bratislava : Slavistický kabinet Slovenskej akadémie vied 2000, s. 231-274; ŽEŇUCH, P.: *Medzi Východom a Západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*. Bratislava : Veda 2002, s. 298-240.

⁴⁵ Z porovnania staroslovienského (*се въ сконѣ оу бѧ*) a cirkevnoslovanského textu (*Сѣй въѣ сконѣ къ бѣѣ*) ako aj slovenského prekladu druhého verša (Ono bolo na počiatku u Boha), v ktorom sa vyskytujú uvedené ukazovacie zámena, vyplýva, že v cirkevnoslovanskom texte zámeno *сѣй* je v tvare mužského rodu, ale plní funkciu zámena stredného rodu: *се-сѣй*-ono. Tento fakt možno interpretovať tak, že buď ide o zložený tvar tohto zámena (*се > сѣй*), ktorý vznikol pripojením anaforického zámena k mennému tvaru stredného rodu (*se – ja*), alebo ide o oslabenie kategórie rodu tohto ukazovacieho zámena a spĺyvanie tvarov mužského rodu s tvarmi stredného rodu.

JÚLIA MARLOKOVÁ SZABÓOVÁ*

Súčasný stav mlynčianskeho nárečia

MARLOKOVÁ SZABÓOVÁ, J.: Contemporary State of the Dialect of Mlynky. *Slavica Slovaca*, 45, 2010, No. 1, pp. 72-76. (Bratislava)

The contribution contains basic facts on the settlement of the community of Mlynky in Hungary which is inhabited by members of the Slovak ethnic minority. A short description of the dialect spoken by Slovaks living in this municipality is presented.

Mlynky, Slovak dialect, settlement, phonological traits, morphological traits.

Na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku nájdeme varianty všetkých troch základných nárečí slovenského jazyka – západoslovenských, stredoslovenských i východoslovenských nárečí. Tieto dialekty v niektorých lokalitách s prežívajúcim slovenským národnostným obyvateľstvom spĺňajú, hoci dnes už v menšej miere, úlohu každodennej komunikácie.

Medzi také lokality patria aj Mlynky, ktoré sa v poslednom čase preslávili na Slovensku známou medzinárodnou kauzou „slovenský dom v Mlynkoch.“ Možno sa nájdú aj v zahraničí medzi Slovákmi ľudia, ktorí sa iba v súvislosti s touto kauzou dozvedeli o existencii slovenskej menšiny v severnej časti Maďarska, v pilišských horách, neďaleko slovenských hraníc.

Mlynky, ležiace na úpätí vrchu Piliš, sú jednou z najstarších osád tejto oblasti, ohraničenej mestami Vyšehrad (Visegrád), Ostrihom (Esztergom) a Senondrej (Szentendre). Dedinu pomenovanú podľa dvoch vodných mlynov, ktoré sa tu nachádzali, nájdeme na mape pod názvom Pilisszentkereszt. Už v 13. storočí sa v písomnostiach spomína osada ako majetok pilišského cisterciáckeho opátstva.¹ Tunajší kláštor pavlínskych pustovníkov bol založený tiež v tomto storočí ostrihomským kanonikom Özsébom. Budovu neskoršieho kláštora, svoju bývalú hájovňu, daroval kráľ Belo IV. v roku 1270 pavlínskym pustovníkom. Toto miesto sa neskôr stalo centrom ich rehole, a preto ich už v rokoch 1309 a 1341 nazývali pustovníkmi Svätého kríža.² Osada, ktorá vznikla pri týchto cirkevných ustanovizniach, zanikla spolu s kláštorom začiatkom 16. storočia v dôsledku tureckých výbojov.³ V roku 1690, po vyhnaní Turkov, keď sa konal súpis stavu krajiny, sa Pilis-Szentkereszt ešte zaraďoval medzi opustené miesta.⁴ Zistiť rok znovuzaloženia obce sa po dlhoročných výskumoch podarilo miestnemu rodákovi Gregorovi Papučkovi, známemu slo-

* Júlia Marloková Szabóová, Horná ul. – Forrás u. 78, 2098 Mlynky – Pilisszentkereszt, Maďarsko.

¹ BÉKEFI, R.: A pilisi apátság története 1184-1541-ig. Pécs 1891.

² GYÖRFFY, Gy.: Adatok a Pilismegyei monostorok középkori történetéhez. In: Műv. tört. Ért. 1956/4, s. 283.

³ Ed. BOROVSKÝ S.: Magyarország vármegyéi és városai. I. Budapest 1910, s. 116-117.

⁴ GALGÓCZY, K.: Pest, Pilis és Solt monographiája. Budapest 1876.

venskému básnikovi v Maďarsku, ktorý našiel prvý zápis o našej dedine z potureckého obdobia v súpise daňových poplatníkov z pilišských osád z roku 1747: „Sub Monte Pilisiensi.“⁵ Vtedy sa na tomto mieste usadilo šesť slovenských rodín. Počet obyvateľov postupne rástol, v roku 1760 tu žilo už sto zdanených rodín.⁶ Popri Slovákoch sa tu usadili aj Nemci, ktorí však po pomerne krátkom čase úplne splynuli s pôvodným obyvateľstvom.

Slovenský ráz dediny sa zachoval až podnes. Podľa posledného sčítania ľudu v roku 2001 sa k slovenskej národnosti hlásilo 54,6 % obyvateľstva, z 2170 ľudí sa 1185 hlásilo k slovenskej národnosti.⁷

Prvý výskum slovenských nárečí v Maďarsku sa uskutočnil v roku 1946, keď Jozef Štolc v spolupráci s Eugeom Paulinym, Pavlom Ondrusom a Konštantínom Palkovičom začal so skúmaním a spracúvaním týchto nárečí. Výsledkom Štolcovej práce bola knižná publikácia *Nárečie troch slovenských ostrovov v Maďarsku*.⁸

Rozloženie slovenských nárečí v Maďarsku spracúva kartografickou metódou *Atlas slovenských nárečí v Maďarsku*.⁹

Mlynčianske nárečie zatiaľ nebolo komplexne opísané, no údaje o ňom sa nájdu v publikáciách našich popredných jazykovedcov, sociológov, etnológov a milovníkov kultúry. Sú to predovšetkým autori: Anna Divičanová,¹⁰ Mária Žiláková,¹¹ Mária Homišinová,¹² Ondrej Krupa,¹³ Štefan Lami,¹⁴ Gregor Papuček¹⁵ a iní.

Mlynčianske nárečie je súčasťou západoslovenských nárečí, ktorými hovoria obyvatelia piliškeho regiónu od Senváclava až po Čív.

Sručná charakteristika mlynčianskeho nárečia:

I. Hlásokoslovné znaky

1. Za pôvodné praslovenské začiatkové slabiky **ōrt-* **ōlt-* sú vo väčšine prípadov reflexy *rot-*, *lot-*, napr.: *rosťe*, *robit*, *loni*, *loket*.

2. Za vokalizovaný tvrdý a mäkký jer (Ѣ, ѣ) je striednica *e*, napr. *oves*, *pátek*, *ocet*, *kotel* a pod.

3. Samohláska *e* je aj vo vokalizovaných predložkách *se*, *ze*, *ve*, *ode*, *pode* a pod.

4. Vkladnými hláskami sú *e*, *é*, napr.: *blázeň*, *veter*, *sveker*, *karét*, *jadér* a pod.

5. Za pôvodnú nosovku *ę* v krátkej pozícii je striednica *a*, napr.: *hovado*, *maso*, *maki d'esat*, *začat* (ale *hľeďet*, *štiricet*), v dlhej pozícii striednica *á*, napr.: *pátek*, *svátek*, *částka*, *d'esatí*.

6. V nárečí niet dvojhĺások – porovnaj: *mesác*, *vázat*, *částka*, *chod'á*, *chlěb*, *mlěko*, *vědel*, *svit'í*, *svička*, *vím*, *hńízdo*, *nóz*, *kón*, *kóra*, *póst*, *stól*.

7. Dlhé samohlásky sú aj v zámenných tvaroch *já*, *ón*, *mój*, *tvój*, *svój*.

⁵ PAPUČEK, G.: Mlynky a okolie. Mlynky 2000, s. 64.

⁶ PETRÓCI, S.: Pest megye újjátelepülése 1711-1760. In: (ed.) Keleti Ferenc, Lakatos Ernő, Makkai László: Pest megye múltjából tanulmányok. Budapest 1965.

⁷ KSH népszámlálási adatok. Népszámlálás 2001. A nemzeti és etnikai kisebbségek adatai. KSH Budapest 2002.

⁸ ŠTOLC, J.: Nárečie troch slovenských ostrovov v Maďarsku. Bratislava 1949.

⁹ FÜGEDI, E.–GREGOR, F.–KIRÁLY, P.: Atlas slovenských nárečí v Maďarsku / Atlas der slowakischen Mundarten in Ungarn. Budapest 1993.

¹⁰ DIVIČANOVÁ, A.: V čom sa skrýva osobitný charakter slovenských pilišských obcí. In: Dimenzie národnostného bytia a kultúry. Békešská Čaba 2002. 317 s.

¹¹ ŽILÁKOVÁ M.: Ľudové liečenie Slovákov v Maďarsku. Nadlak 2009.

¹² HOMIŠINOVÁ, M.: Slovenská inteligencia v Maďarsku v zrkadle sociologického výskumu. (A magyarországi szlovák értelmiség a szociológiai kutatások tükrében.) Békešská Čaba – Békéscsaba 2003.

¹³ KRUPA, O.: Kalendárne obyčaje. I-III. Békešská Čaba 1997.

¹⁴ LAMI, Š.: Rozprávky spod Piliša. Budapest 1982.

¹⁵ PAPUČEK, G.: Zahučali hory. Ľudové piesne spod Piliša. Budapest 1983.

8. Nenastáva rytmické krátenie druhej dĺžky – porovnaj: *pálá, chválá, vibráva, krátká, bílí, páti, múdri*.

9. V genitive, datíve a akuzatíve osobného zámena 3. osoby plurálu býva protetické *j-*: *jím, jích*.

10. Niet spoluhlásky *l'* – porovnaj: *ňed'ela, velkí, lud'é, vela, lelíja, bárkolko* a pod.

11. Namiesto pôvodných spoluhláskových skupín *-dl-*, *-dn-* sú zdvojené spoluhlásky *-ll-*, *-nn-*, napr.: *sállo, šillo, millo, škrillica, spalla, sella, vella, jenna, sennut sí, vannut, krannut, hlanní, prenní* a pod.

12. Vyskytujú sa zdvojené spoluhlásky, napr.: *slamenní, drevenní, kamenní, occa, vaččí, kraččí* a i.

13. Zachováva sa stará skupina *šč*, napr.: *ešče, húšče, ščepit, ščasne, ščedrí* a pod.

14. Spoluhláska *v* sa na konci slova a na morfematickom švíku pred neznelou spoluhláskou neutralizuje na *f*, napr.: *bratóf, d'ífka, poléfka, popráfka, vibráfka* a pod.

15. Koncové *-t'* v základných číslovkách sa zmenilo na *-t*, porovnaj: *šest, d'evat, jedenást, štiricet* a pod.

II. Tvaroslovné znaky

1. Nominatív pl. niektorých životných substantív mužského rodu má príponu *-é, -e* napr.: *lud'é, brat'é, rod'iče, Mlinča'ne, Pilíša'ne, Santova'ne*.

2. Substantíva stredného rodu s koncovou kmeňovou spoluhláskou *-c-* majú v nominatíve a akuzatíve sg. príponu *-o*, napr.: *plúco, vajco, srco, vreco*.

3. Lokál sg. adjektív mužského a stredného rodu má príponu *-ém*, napr.: *o múdrém chlapcovi, pri dobrém bratovi, ve veľkém dome, f pekném okně*.

4. Inštrumentál sg. substantív ženského rodu má príponu *-u*, v adjektívach príponu *-ú*, napr.: *z dobrú ženu, z veselú speváčku, za peknú susedku, za visokú horu, za veľkú pivňicu*.

5. Inštrumentál zámen *já, ti, ona* sa tiež končí na *-u*: *se mňu, s t'ebu, s ňu*.

6. Inštrumentál pl. substantív mužského rodu má často príponu *-i*, napr.: *s chlapi, ze susedi, pod buki, medzi vrchi, medzi stromi*.

7. Substantívum *d'ifča* (dievča) je ženského rodu – porovnaj: *jenna d'ifča, tá d'ifča, pekná d'ifča, od peknéj d'ifče, peknú d'ifču, o peknéj d'ifče, s peknú d'ifču*.

8. Miestny názov *Mlinki* (Mlynky) sa skloňuje ako pluralia tantum mužského rodu – porovnaj: *do Mlinkof, v Mlinkoch*.

9. Infinitív sa končí na *-t*, napr.: *ved'et, hledet, rozumet, spívat, snívat, robit, učít, skákat, vinšuvat, zemetat* a pod.

10. Záporné prítomníkové tvary slovesa byť sú *ňeňi sem, ňeňi si, ňeňi* atď.

11. Superlatív prídavného mena *pekní, pekná* atď. je *najpeknějši, najpeknějšá* atď.

12. Vyskytujú sa reduplikované zámenné tvary *jejěj, jejích, jejím, taktoki, tutoki* a pod.

13. Číslovky *dva, tri, štiri* majú pre mužský životný rod tvary *dvá, tré, štiré*.

Výrazným syntaktickým javom je zachovávanie plurálu úcty – porovnaj: *Moja mama nosili ešče jakňu. Tato boli velice suroví*.

Súčasný jazykový stav je už samozrejme ovplyvnený maďarským prostredím, stopy zanechala fluktuácia obyvateľstva, heterogénne manželstvá, odchod za prácou najmä do neďalekej Budapešti, príliv čisto maďarského obyvateľstva do aglomerácie, priateľské vzťahy s maďarskými rodinami a pod. Asimilácia sa postupne urýchľuje aj zánikom uzavretosti dediny, prevahou maďarských masovokomunikačných prostriedkov, novým spôsobom života, generačnou diferenciáciou prístupu a vzťahu k lokálnym slovenským tradíciám, ekonomickými výhodami, ktoré vyplývajú zo zmeny národnosti, resp. materinského jazyka.

Najviac si zachovala svoj materinský jazyk (lokálne nárečie) staršia a stredná generácia, ktorá ho ešte aktívne používa. Komunikuje ním plynule. Napriek svojej širokej slovnej zásobe si niekedy v slovenskom rozhovore pomáha aj maďarskými slovami, ktorých formu si vždy upraví podľa slovenského jazykového systému. Napríklad: Boli zme ve *vároši* [v meste], Zeber si z našich sírovích *rítešof* [závinov], Mal velice pekné *bavúze* [fúzy], Ňenosí *barnavé* nohavice [hnede]. Pozri aj takýto zápis nárečového prejavu: „Šecko sa mi lúbilo, já takéto veci velice lúbím. Vác rázi kebi takéto bolo, lebo táto mláděž čil nemá žánnú zábavu a mnoho mláděži tam bolo. Velice dobří ból *szervezés* [organizovanie] a mnoho ludě hovorá, že vác rázi bi takéto mohli robít, abi sa ludě ňekedi aj rozveselili, ňelen zarmúřili.“¹⁶

Niektoré špecifické výrazy lexikálneho fondu mlynčianskeho nárečia boli prevzaté z iných jazykov, napríklad z nemčiny: *fajínskí, fajront, fertál, firhang, frištuk, grunt, kriskindel, luft, ringešpír, šenk, šlajer, špitál, špricer, štafrung*...¹⁷ Porovnaj napríklad takýto zápis: „Premnoho ludí došlo od inakál pozret šiškový festival a já si mislím, že kebi zme totoki držali aj na rok, bolo bi to velice *fajínské*.“¹⁸

Niektoré slová sa postupne zabúdajú, ich význam bez príslušných vysvetlení príslušníci mladších generácií už nechápu, napríklad také slová ako *árešt, merkuvat, plajbás*.

Medzi vlastné lexikálne dialektizmy patria napríklad etnografické dialektizmy *jakňa, širák, rukáfce, pruclek, budák*, sémantické dialektizmy *ňevesta, porádní*, lexikálno-fonetické dialektizmy *ináč, ňišt, též* a lexikálno slovotvorné dialektizmy *hřebički, pekárňa, strašák*.

Hoci sa tieto výrazy v súčasnosti ešte bežne používajú, mládeži sú už neznáme. Väčšina príslušníkov mladšej generácie slovenčinu nepoužíva takmer vôbec, hoci do istej miery rozumie po slovensky. Napriek tomu je bežným javom, že po slovensky sa rozprávajú medzi sebou v rodinnom kruhu už iba starší, kým s deťmi hovoria výlučne po maďarsky. Keď sa vyzvedáme na príčinu tohto javu, stretneme sa často s nasledovnou odpoveďou: *Já ňevím tag dobre slovenskí, d'eři sa učá fškole ináč, jag mi čo vipráváme*.

Treba priznať, že rodina postupne stráca svoju úlohu v procese odovzdávania a zachovávaní slovenského jazyka, takže materinským jazykom dnešnej mládeže je už maďarský jazyk. Napriek tomu je každý hrdý na svoj slovenský pôvod a ľudia si chcú zachovať svoj jazyk, kultúru, zvyky a tradície, uchovať ich pre nasledujúce pokolenia.

Lexikálnu rovinu jazyka pozitívne ovplyvňujú aj prehľbujúce sa styky so Slovenskom. Odra-
zom prehľbenia sa vzájomných priateľstiev napríklad s občanmi slovenských družobných obcí, vzájomné návštevy, účasť na spoločných aktivitách a pod. je obohacovanie slovnej zásoby, prenikanie nových slov a pomenovaní do aktívnej slovnej zásoby Mlynčanov. Rozširovanie slovnej zásoby napomáha aj dvojazyčný slovensko – maďarský časopis *Pilišan*, vydávaný slovenskou samosprávou v Mlynkoch.

Z uvedeného vyplýva, že potreba zachovávaní a reprodukcie etnického povedomia sa u Mlynčanov zatiaľ nestratila, no podceňovanie, resp. zanedbávanie úlohy rodiny v tomto procese nie je namieste, lebo škola sama nemôže zabezpečiť realizáciu týchto túžob. Zostali by iba snom

¹⁶ V predchádzajúcich rokoch som v miestnom časopise *Pilišan / Szentkereszti Hirmondó* po veľkolepých podujatiach slovenskej samosprávy v Mlynkoch uviedla mienky ľudí o prijatí týchto programov. Slová informátorov som uvádzala vždy doslovne, v nezmenenej podobe, pričom som použila fonetický zápis. Hore uvedený citát obsahuje názor jednej staršej (približne 80-ročnej obyvateľky dediny Márie Hugyecsekovej o III. Pilišskej kavalkáde – o šiškovom festivale.

¹⁷ Slová nemeckého pôvodu môžu byť pozostatkami slovnej zásoby bývalého nemeckého obyvateľstva dediny ešte z 18. storočia; podľa kanonickej vizitácie z roku 1817 tvorili Nemci jednu štvrtinu obyvateľstva. Do druhej polovice 19. storočia sa táto časť obyvateľstva úplne poslovenčila.

¹⁸ Malvina Papucseková, O Šiškovom festivale. *Pilišan* 2008/1.

pre zidealizovanú budúcnosť. V záujme toho, aby sa jazyk našich predkov zachoval aj pre budúce generácie, musíme urobiť všetko, čo sa len dá, pokiaľ nie je neskoro.

Ak môj krátky príspevok o súčasnom stave jednej skupiny slovenskej minority v Maďarsku upriamil pozornosť na Slovákov v Mlynkoch, splnil svoje poslanie.

Literatúra:

BÉKEFI, R.: A pilisi apátság története 1184-1541-ig. Pécs 1891.

BOROVSKY, S. (ed): Magyarország vármegyéi és városai. I. Budapest 1910, s. 116-117.

DIVIČANOVÁ, A.: Jazyk, kultúra, spoločenstvo. Etnokultúrne zmeny na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku. – Nyelv, kultúra, közösség. A magyarországi szlovák nyelvszigetek etnikulturális változásai. Békešská Čaba–Budapešť 1999.

DIVIČANOVÁ, A. – KRUPA, A.: Slováci v Maďarsku. – A magyarországi szlovákok. Budapest 1999.

DIVIČANOVÁ, A.: Dimenzie národnostného bytia a kultúry. Békešská Čaba 2002.

FÜGEDI, E. – GREGOR F. – KIRÁLY, P.: Atlas slovenských nářečí v Maďarsku / Atlas der slowakischen Mundarten in Ungarn. Budapest 1993.

GALGÓCZY, K.: Pest, Pilis és Solt monographiája. Budapest 1876.

GYÖRFFY, G.: Adatok a Pilismegyei monostorok középkori történetéhez. In: Műv. tört. Ért. 1956/4, s. 283.

HOMIŠINOVÁ, M.: Slovenská inteligencia v Maďarsku v zrkadle sociologického výskumu. (A magyarországi szlovák értelmiség a szociológiai kutatások tükrében.) Békešská Čaba – Békéscsaba 2003.

KRUPA, O.: Kalendárne obyčaje. I-III. Békešská Čaba, 1997.

KSH népszámlálási adatok. Népszámlálás 2001. A nemzeti és etnikai kisebbségek adatai. KSH Budapest 2002.

LAMI, Š.: Rozprávky spod Piliša. Budapešť 1982.

PAPUČEK, G.: Zahučali hory. Ľudové piesne spod Piliša. Budapešť 1983.

PAPUČEK, G.: Mlynky a okolie. Mlynky 2000.

PETRÓCI, S.: Pest megye újjátelepülése 1711-1760. In: (ed.) KELETI, F. – LAKATOS, E. – MAKKAI, L.: Pest megye múltjából tanulmányok. Budapest 1965.

ŠTOLC, J.: Nárečie troch slovenských ostrovov v Maďarsku. Bratislava 1949.

ŽILÁKOVÁ, M.: Ľudové liečenie Slovákov v Maďarsku. Nadlak 2009.

ŽILÁKOVÁ, M. – UHRINOVÁ, A.: Slovenský jazyk v Maďarsku – A szlovák nyelv Magyarországon. I-II. Békešská Čaba 2008.

SPRÁVY A RECENZIE

Za Imrichom Vaškom

V utorok 9. februára 2010 skončil v skorých ranných hodinách po dlhej a ťažkej chorobe doc. PhDr. Imrich Vaško, CSc., mimoriadny profesor Katolíckej univerzity v Ružomberku. Mottom jeho života mu boli slová básnika Milana Rúfusa, ktorého poéziu miloval a obdivoval: „Keď sa mi zdal život veľmi ťažký a zdalo sa, že mi ubližujú, vtedy mi Milan Rúfus povedal *„Nekrič, ľudské mláďa!“* Z celého srdca mu ďakujem za túto príučku!“ vyznal sa Imrich Vaško v marci 2003. Narodil sa 8. 11. 1936 v Ondrašovciach v okrese Prešov. Základnú školu navštevoval v rodisku (1943–1948) a v Chminianskej Novej Vsi (1948–1952), stredoškolské vzdelanie získal na Pedagogickej škole v Prešove. Po maturite (1956) študoval aprobáciu slovenský jazyk a literatúra a ruský jazyk a literatúra na Filologickej fakulte Vysoké školy pedagogickej v Prešove, ktorá sa po reorganizácii r. 1959 transformovala na Filozofickú fakultu Univerzity Pavla Jozefa Šafárika. Po ukončení vysokoškolských štúdií roku 1960 absolvoval dvojročnú vojenskú službu a od akademického roka 1962/63 bol prijatý na Katedru slovenského jazyka a literatúry FF UPJŠ, kde pôsobil nepretržite tridsaťosem rokov ako asistent, odborný asistent, docent, vedúci katedry a tajomník východoslovenskej odbočky Spolku slovenských spisovateľov.

V septembri 2000 odchádza na Katolícku univerzitu v Ružomberku, kde bol onedlho zvolený za dekana Filozofickej fakulty prvej a jedinej katolíckej univerzity na Slovensku. V tejto funkcii zotrval dve funkčné obdobia, t. j. až do novembra 2007. Potom zakladá Vedecký ústav Ladislava Hanusa a stáva sa jeho riaditeľom až do svojej predčasnej smrti.

Z Prešova však neodíšiel natrvalo. V Ružomberku pôsobil na vysokej škole, ale jeho srdce patrilo Prešovu. Tu mal pochovanú manželku Zuzanu, ktorá zomrela roku 1999, a na jej hrob až do svojej smrti prinášal každý týždeň kvety. V Prešove sa stretával so svojimi súrodencami, priateľmi, známymi a bývalými kolegami.

Na Filozofickej fakulte UPJŠ v Prešove prednášal úvod do štúdia literatúry, teóriu literatúry, dejiny medzivojnovnej literatúry a súčasnej literatúry, literárnu kritiku, viedol a oponoval diplomové, rigorózne a dizertačné práce, bol členom a predsedom komisií pre štátne záverečné skúšky, pre rigorózne skúšky, pre obhajoby doktorandských dizertačných prác, pre habilitačné a inauguračné konania.

Z funkcie dekana mu vyplynuli aj ďalšie povinnosti, ktoré vykonával zodpovedne, pedantne a s radosťou. Mal

mimoriadne sociálne cítenie a u mnohých študentov, ktorí sa ocitli v ťažkostiach na skúškach alebo pri plnení svojich študijných povinností, vedel povzbudiť a pomáhal im pri objavovaní ich skrytého talentu.

Bohatá bola aj jeho vedeckovýskumná činnosť. Mal svoje literárne lásky, ku ktorým patrili P. J. Šafárik, Milan Rúfus, Miroslav Válek, Rudolf Jašík, Laco Novomeský, Jiří Wolker či František Halas. Veľa pozornosti venoval básnikom katolíckej moderny a medzivojnovnej avantgardy. Je autorom početných štúdií, vedecko-populárnych článkov, recenzií, viacerých monografií, z ktorých spomenieme *Iniciály. Od Šafárika k Sládkovičovi* (1997) a posmrtné vydané nedokončenú knihu *Milan Rúfus* (2010). Zaslúžná bola aj jeho editorská činnosť, keď sa v sedemdesiatych rokoch zamerával na zostavovanie antológií pre stredoškolskú mládež (*Žriedlo*, 1972, *Súradnice*, 1977) a príležitostných zborníkov: *A slovo čisté* (1975, pri príležitosti 75. výročia narodenia L. Novomeského), *Wolker v nás* (1976, na 75. výročie narodenia J. Wolkeru), *Rieky, hory, hviezdy a človek. Cesta a posolstvo Rudolfa Jašíka* (1978). Pre Zlatý fond slovenskej literatúry zostavil dvojzväzkové vydanie Diela R. Jašíka (1979).

V rokoch 1975–1995 sa Imrich Vaško zúčastňoval na riešení projektov Filozofickej fakulty v Prešove Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, súvisiacich so životom a dielom Pavla Jozefa Šafárika, veľkého Slováka a Slovana. Výstupom boli tri vedecké konferencie v rokoch 1986, 1991, 1995 a tri rozsiahle vedecké zborníky, na ktorých sa zúčastnil organizačne, výskumne a editorsky. Zo spolupráce s Maticou slovenskou a s jeho vtedajším vedeckým tajomníkom Imrichom Sedlákom „vzrôdilo sa spoločné dielo: literárnomúzejná expozícia *Pamätný dom Pavla Jozefa Šafárika Kobeliarovo* s knižným sprievodcom po nej a s tým istým pomenovaním (1986),“ dočítame sa v úvode prvej kapitoly *Obzretie za Šafárikom* v jeho *Iniciálach*. Druhá kapitola nesie názov *Na prostriedku (textová príloha)*, v ktorej uverejňuje 11 básnických dedikácií a nekrológov venovaných P. J. Šafárikovi jedenástimi autormi – básnikmi a spisovateľmi v dobách minulých i súčasných: M. Godra, J. Kollár, J. Záborský, L. Štúr, E. Kubáni, J. M. Hurban, P. O. Hviezdoslav, J. Vrchlický, F. Andraščík, J. Zborovian, L. Feldek. Tretiu kapitolu *Svetelné pokolenie* autor venuje štúrovcom, najmä A. Sládkovičovi. Nasledujú *Odkazy*, v ktorých I. Vaško s príslovečným zmyslom pre poriadok a precíznosť uvádza bibliografické údaje k jednotlivým príspevkom zaradeným do spomínaných troch kapitol, ako aj názvy ďalších článkov a prác k tejto téme. Z autorovej výberovej bibliografie k téme P. J. Šafárik spomenieme: *V spektre služby a družby* (skica k 125.

výročiu úmrtia P. J. Šafárika a pri príležitosti vedeckej konferencie *P. J. Šafárik a slovenské národné obrodenie*, 1986), *Ideový zámer, vedecko-edičný projekt a koncepcia osláv 200. výročia narodenia P. J. Šafárika* (Šafárikova pamätnica 1989-1995; text vznikol v Oddelení Pavla Jozefa Šafárika a slavistiky pri Katedre slovenského jazyka a literatúry FF UPJŠ v Prešove, 1989), *Pavol Jozef Šafárik v spektre podujatí a projektov* (1991), *Libreto* pre ozvučenie literárnomúzejnej expozície Pamätný dom Pavla Jozefa Šafárika v Kobeliarove (realizované v roku osláv dvojstoročnice narodenia učenca, 1995), *Pavol Jozef Šafárik* (autorské heslo pre publikáciu *Sto slávnych Slovákov*, 1995), *So Šafárikom v erbe* (na dvojstoročnicu narodenia ako obzretie, tichá rozlúčka aj nové vykročenie, 1995).

V rámci príprav medzinárodnej vedeckej konferencie pri príležitosti 200. výročia narodenia P. J. Šafárika vzniklo v roku 1989 pri Katedre slovenského jazyka a literatúry FF UPJŠ Oddelenie Pavla Jozefa Šafárika a slavistiky, ktorého činnosť mal na starosti docent Imrich Vaško. Toto oddelenie sa o pár rokov neskôr včlenilo do novej katedry slavistiky (1993), ktorej ustanovenie bolo naplnením dlhoročných snáh prešovských slovakistov a slavistov. Na počiatku týchto snáh bolo dielo spoluzakladateľa a tvorcu vedeckej slavistiky Pavla Jozefa Šafárika. Imrich Vaško ako slovakista sa cez výskum života a diela P. J. Šafárika, ktorému sa sústreďene venoval vyše dvadsať rokov, stal aj slavistom.

Roku 2007 oslovilo vydavateľstvo Slovenský spisovateľ Imricha Vaška, vtedy ešte dekana Filozofickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku, aby sa podujal na napísanie knihy o Milanovi Rúfusi. Stalo sa tak na odporúčanie samého básnika, ktorý sa v rozhovore s M. Chovancom, riaditeľom spomínaného vydavateľstva, vyjadril: „No ak by mal niekto o mne raz napísať knihu, mal by to byť Imriško.“ Spájalo ich dlhoročné úprimné priateľstvo, vzájomná dôvera, spoločné životné hodnoty. Docent Vaško sa podujal na túto neľahkú úlohu. Hneď v úvode knihy sa vyznáva: „Po vyše polstoročnom stretávaní sa s dielom Milana Rúfusa mi srdce prekypuje krásnym slovom, presne ako u starozákonného žalmistu. Chcem vysloviť tiché svedectvo o žití a súžití jedného príbehu. A to na tri strany: pre samého autora, pre seba i pre každého čitateľa, čo ho prijme do domu, a teda do svojho duchovného príbytku.“

„Keď sme sa ako-tak spamätali z odchodu Milana Rúfusa,“ píše v Poznámke vydavateľa M. Chovanec, „jedného dňa Imrich Vaško povedal: 'Mám rakovinu. Nevládzem už písať.' A tak, žiaľ, nevznikla kniha *Milan Rúfus/Malé resumé*, ktorá by rekapitulovala celý jeho život a tvorbu, ale táto kniha – *Milan Rúfus*. Niekde pripomína len hrubý náčrt, ktorý by bol Imrich Vaško určite dopracoval. A nie je dokončená. Napriek tomu je to najosobnejšia výpoveď o Milanovi Rúfusi, aká kedy na Slovensku vznikla, a tak sme sa ju rozhodli vydať.“

Imrich Vaško bol nositeľom viacerých vyznamenaní a ocenení. Za významný prínos do kresťanskej kultúry Slovenska bol vyznamenaný cenou Fra Angelica, za zásluhy o rozvoj prvej katolíckej univerzity bol ocenený Medailou za rozvoj Katolíckej univerzity v Ružomberku, za celoživotnú pedagogickú, organizátorskú a riadiacu

prácu v oblasti vysokého školstva mu udelil minister školstva SR Veľkú medailu sv. Gorazda (2009).

Imrich Vaško sa svojím životom vysokoškolského pedagóga ako aj pedagogickým, organizačným a vedeckovýskumným dielom navždy zapísal do dejín slovenského vysokého školstva, slovenskej literárnej kritiky, dejín slovenskej literatúry a najmä do duší mnohých študentov, kolegov a spolupracovníkov.

ВЪЧНАТА И БЛАГАТА ПАМАТЬ !

Júlia Dudášová-Kriššáková

K osemdesiatinám docenta Gerharda Baláža

Dňa 14. mája 2010 sa dožil významného životného jubilea – 80 rokov – popredný slovenský rusista, vedec a pedagóg doc. PhDr. Gerhard Baláž, CSc. Pri vedecoch-pedagógoch, najmä ak svoju kariéru v oboch týchto oblastiach naštartovali takpovediac súčasne, je prakticky nemožné oddeľovať vedca-výskumníka od pedagóga, ako Rusi hovoria „prepovedateľa“, teda človeka odovzdávajúceho nadobudnuté vedecké poznatky iným. Vedec-pedagóg si musí ujasniť, čo je potrebné a čo on sám je ochotný a schopný vedecky skúmať, čo z toho odovzdávať ďalej a ako to robiť, aby to splnilo svoj cieľ. Docent Baláž začínal takúto dvojíťu kariéru na svojej alma mater – Filozofickej fakulte UK v Bratislave, kam nastúpil ako asistent hneď po ukončení svojho vysokoškolského štúdia (1949). A svojmu prvému pracovisku zostal verný až do konca svojej profesionálnej kariéry, teda viac ako 40 rokov. Celý aktívny úsek svojej životnej dráhy spojil so štúdiom ruštiny, s jej výučbou a s rozsiahlou vedecko-organizačnou prácou na poli rusistiky (zástupca vedúceho katedry a neskôr vedúci Katedry rusistiky, predseda Komisie pre udeľovanie vedeckých hodností v odbore ruského jazyka, redaktor rusistických časopisov a zborníkov).

Srdcovou záležitosťou docenta Baláža ako vedca bola morfológia a syntax, špeciálne sloveso, tak povediac centrálny slovný druh (deverbatív – 1954, slovesá s neúplnou paradigmou prítomného času – 1984) a osobitne tvary trpného príchastia, skúmané z rozličných aspektov (frekvenčno-štylistická charakteristika – 1979, štruktúrna analýza – 1981, 1985, fungovanie v odbornom štýle – 1985).

Vo svojej výskumnej činnosti sa náš jubilant orientoval tak na všeobecné teoretické otázky jazykovedy (*K otázkam konfrontačného štúdia gramatiky ruštiny a slovenčiny* – 1982), ako aj na teoretické a praktické otázky vyučovania ruštiny u nás (*Súčasný ruský jazyk a metodika jeho výučby ako cudzieho jazyka* – 1985), pričom nikdy nespúšťal zo zreteľa praktické výstupy svojich teoretických výskumov (Krátka gramatika – 1976, Cvičebnica pravopisu a morfológie ruského jazyka – 1980, Učebné texty k TV kurzu ruštiny – 1981, Výber a prezentácia jazykového materiálu na seminároch – 1984).

O význame a ohlase jeho vedeckého diela svedčí jednak jeho publikačná činnosť, jednak jeho aktívna účasť na medzinárodných vedeckých podujatiach, a na-

koniec i hodnotenia jeho činnosti pri predchádzajúcich životných jubileách z pera významných slovenských rusistov. Vo všeobecnosti možno povedať, že v danom prípade máme do činenia s vedou, ktorá nelieťa kdesi vysoko, v oblakoch vedeckej fantázie, ale stojí nohami pevne na zemi, rieši aktuálne úlohy rusko-slovenského konfrontačného výskumu a pedagogickej praxe. Pedagogické majstrovstvo jubilanta by mohli komplexnejšie a zasvätenejšie hodnotiť jeho žiaci.

Popri vedeckej erudícii a pedagogickým majstrovstvom sú u pedagóga nemenej dôležité jeho osobnostné kvality: česťnosť, zodpovednosť, dôslednosť, sebakritickosť, obetavosť, ktoré nášmu jubilantovi nikdy nechýbali, a v tomto smere bol vzorom aj pre svojich študentov. Ako dlhoročný priateľ ešte dodáva vlastnosti presahujúce rámec pedagogického procesu: dobrosrdečnosť, priateľskosť, vernosť.

Docent Baláž svojou vedeckou a pedagogickou činnosťou, ako aj svojím ľudským správaním vyoral na poli slovenskej rusistiky brázdu, na ktorú budú vždy s úctou pozerat' nielen jeho študenti, ale aj jeho kolegovia, s ktorými sa roky stretával či už na Katedre rusistiky UK, alebo mimo nej.

Želáme jemu i sebe, aby sme ho ešte dlhé roky mohli stretávať sviežeho, optimistického, aktívneho, skrátka takého, akého ho poznáme doteraz. Ad multos annos!

Dezider Kollár

Medzinárodná cyrilo-metodská konferencia v Grécku

V dňoch 21.-22. mája 2010 sa v severogréckom meste Amynteo uskutočnila medzinárodná vedecká konferencia s názvom *Η πολιτισμική κληρονομιά του έργου των Αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου, ως παράγοντας ενότητας ανάμεσα στους λαούς της Νοτιοανατολικής Ευρώπης* (Kultúrne dedičstvo sv. Cyrila a Metoda ako faktor jednoty medzi národmi juhovýchodnej Európy). Organizátormi konferencie boli Fakulta balkánskych štúdií Univerzity západnej Macedónie so sídlom vo Florine a mesto Amynteo.

Konferencia sa začala v piatok predpoludním slávnostnou liturgiou v miestnom chráme. Po nej nasledovalo otvorenie výstavy s názvom *Gréckí učitelia Slovanov sv. Cyril a Metod – ich misijné dielo a jeho pokračovanie*, ktorá prezentuje cyrilo-metodské dielo (pisomníctvo, kultúru a úctu sv. Cyrila a Metoda a ich učeníkov) od jeho počiatkov až po súčasnosť. Po presune do rokovacej sály nasledovalo otvorenie konferencie. Ako prvé boli prečítané pozdravné listy konštantínopolského patriarchu Bartolomeja a aténskeho arcibiskupa Ieronyma, hlavy Gréckej pravoslávnej cirkvi. S prvým príhovorom potom vystúpil metropolita Ignatios z Beratu a Avlony. Jeho prítomnosť bola symbolická, keďže podľa istej tradície (hoci ťažko verifikovateľnej) sa práve v Berate nachádzajú ostatky sv. Gorazda a Angelára. Po ňom prehovoril miestny metropolita Theoklitos (z Floriny) a hlavný organizátor a duša

celej konferencie prof. Konstantinos Nichoritis. K prítomným sa prihovarili aj starosta mesta Amynteo Konstantinos Theodoridis, zástupca ministerstva kultúry a župan kraja Florina. Nasledoval krátky koncert byzantskej duchovnej hudby a prvý príspevok konferencie, ktorý predniesol beratský metropolita Ignatios. V popoludňajšom bloku potom odznelo ďalších sedem príspevkov, z ktorých spomenieme aspoň referát Ioannisa Tarnanidisa, ktorý poukázal na to, že dielo Cyrila a Metoda bolo založené na princípoch štátnej politiky a cirkevnej praxe Konštantínopola. Po ňom Anisava Miltenova (Bulharsko) predstavila syntézu najvýznamnejších výsledkov cyrilo-metodských výskumov za posledné desaťročia. Ioannis Sisiou sa zaoberal ikonografiou svätých sedemopočetníkov na Balkáne od najstarších čias. Zaujímavé bolo jeho upozornenie, že sv. Gorazd je na najstaršej freske (1612) vyobrazený ako biskup. Srđan Pirivatrić (Srbsko) sa venoval vývoju cyrilo-metodskej tradície a šíreniu diela Cyrila a Metoda v Srbsku do vzniku srbskej autokefálnej cirkvi (1219). Slovenskú slavistiku na konferencii reprezentoval Andrej Škoviera s príspevkom o byzantskej tradícii na území Slovenska od 9. po 15. storočie a o jej cyrilo-metodských a iných koreňoch.

Sobotňajšiu sériu 16 príspevkov otvorila Tatjana Subotin-Golubovičová (Srbsko) prehľadom cyrilo-metodskej úcty u Srbov. Konstantinos Nichoritis poukázal najmä na osobu patriarchu sv. Fótia a na jeho význam pre misiónarske aktivity konštantínopolskej cirkvi a cyrilo-metodské dielo. Charalampos Symeonidis analyzoval vplyv gréčtiny na slovanské jazyky v osobných menách. Ilias Evangelu vo filozofickej analýze konfrontoval hodnoty cyrilo-metodskej misie a výzvy súčasnej postmodernej doby. Dimităr Kenanov (Bulharsko) sa zaoberal zbierkou *Zlatostruj* a jej prvotným korpusom z 9. storočia, ktorý obsahoval 45 slov sv. Jána Zlatoústeho. Vasilios Katsaros hovoril o význame školy pri konštantínopolskom Chráme sv. apoštolov pre cyrilo-metodskú misiu. Jürgen Fuchsbauer (Rakúsko) poukázal na niektoré špecifické chyby slovanského prekladu spisu *Dioptra*, ktoré sú dôsledkom prekladania nahlas čítaného textu. Ďalšie dva príspevky (Irinea Chatziefremidisa a Eleonory Naxidovej) boli venované osobe významného ochridského arcibiskupa sv. Teofylakta. Rokovanie konferencie uzavreli príspevky venované cyrilo-metodským prameňom, ich prekladom do gréčtiny a analýze niektorých z nich. Z konferencie vyjde zborník, v ktorom budú publikované príspevky všetkých referentov.

Andrej Škoviera

Pohl'ady do vývinu slovenského jazyka a ľudovej kultúry. Ed. Ján Doruľa.

Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV 2008. 317 s.

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV vydal v roku 2008 zborník *Pohl'ady do vývinu slovenského jazyka a ľu-*

dovej kultúry, v ktorom sú uverejnené príspevky dvadsiatich bádateľov z oblasti jazykovedy, literárnej vedy, histórie, etnológie a onomastiky. Štúdie odrážajú stav a spôsob myslenia súčasnej slovenskej vedy, spája ich interdisciplinárny pohľad a heuristický a komparatistický prístup.

Ivor Ripka v štúdií *Dejiny slovenského jazyka Jána Stanislava a slovenská diachrónna jazykoveda* sa vracia k monumentálnemu dielu jednej z najväčších osobností diachrónnej jazykovedy v minulom storočí. Na príprave svojich *Dejín slovenského jazyka* (Bratislava 1956-1973) pracoval Ján Stanislav plných šesťnásť rokov. I. Ripka pripomína koncepciu (vyjadruje sa aj k tzv. mladogramatizmu J. Stanislava) i faktory vzniku (vonkajšie i vnútorné) tohto diela i názory iných autorít na recepciu *Dejín* vo vtedajšom Československu aj v slavistickom zahraničí. Oceňuje aj ďalšie významné diela J. Stanislava z oblasti dialektológie – *Liptovské nárečia* (1932), štúdie *Pôvod východoslovenských nárečí* (1935) a *Problém pôvodu východoslovenských nárečí* (1950), v ktorých dokázal kontinuálnu pôvodnú slovenskosť týchto nárečí. I. Ripka podčiarkuje dôležitosť zachovávaní poznávacej kontinuity, vyzýva na návrat k tomu najlepšiemu z jazykovedného dedičstva v čase, keď očividne upadá záujem o diachrónne disciplíny. Stanislavove *Dejiny slovenského jazyka* stratili svoju výpovednú silu, môžu inšpirovať k ďalšiemu výskumu.

Lubomíra Havlíková zo Slovanského ústavu AV ČR v príspevku *Ján Stanislav a Praha* ukázala, ako ovplyvnil päťročný pobyt Jána Stanislava v Prahe jeho interdisciplinárne výskumné zameranie v paleoslavistike. Vyzdvihla jeho široký odborný rozľah (Jána Stanislava nazvala „renesančným“ slavistom), jeho vzťah k učiteľom (A. Pražák, F. Wollman, ale najmä M. Weingart) a k iným významným slavistom (R. Nahtigal, A. Belič, F. Ramovš, T. Lehr-Splawiński, K. Nitsch, I. Kniesza a ďalší), študijné pobyty v Poľsku, v Južoslávii (tu študoval významné cirkevnoslovenské pamiatky) aj v Paríži, kde spolupracoval s L. Tesnièreom, A. Meilletom, A. Vaillantom, F. Dominoisom a s ďalšími autoritami v odbore. J. Stanislav publikoval v čase pražského pobytu významné štúdie: *Doterajšie výskumy o Frízinských pamiatkach* (1931), *Datív absolúty v starej cirkevnej slovančine* (1934), *Dnešný stav otázky československých prvkov v staroslovjenských pamiatkach* (1933), završil dialektologický výskum na Liptove (*Liptovské nárečia*, 1932), vydal *Životy slovenských apoštolov Cyrila a Metoda* (1933). Po návrate do Bratislavy (Univerzita Komenského) naďalej pestoval styky s Prahou.

Ján Doruľa v štúdií *Reč kázni Jána Kollára v kontexte slovenského jazyko-kultúrneho vývinu* analyzuje kázne Jána Kollára, veľkého slovenského vlastenca, vydavateľa slovenskej ľudovej slovesnosti, ktorý – paradoxne – sa postavil proti Štúrovej spisovnej slovenčine, a zaraduje ich do dejín slovenského jazyka a kultúry. Ján Kollár sa pokúšal stvoriť spoločný spisovný jazyk pre Čechov a Slovákov slovakizovaním (aj „poľubozvučením“) češtiny. Tento pokus bol vopred odsúdený na neúspech – J. Kollár nerešpektoval základné jazykové zákonitosti slo-

venčiny ani češtiny. Slováci nerozumeli češtine tak dobre ako slovenčine, dokonca ani evanjelickí veriaci, ktorí používali ako liturgický jazyk biblickú češtinu (Š. Leška vydal roku 1808 spolu s Palkovičovým vydaním Kralickej Biblie obsiahly slovníček; jednoznačne sa o tom neskôr vyjadroval aj J. M. Hurban a iní). J. Doruľa presvedčivou jazykovou analýzou reči kázni J. Kollára, evanjelického kňaza, ukazuje, že Kollárova verzia spoločného spisovného jazyka obsahuje početné slovenské jazykové prvky z oblasti hláskoslovia, gramatiky i slovnej zásoby, vrátane frazeológie. Zreteľne sa v nej prejavuje slovenské jazykové vedomie Jána Kollára (systematické používanie predpony *naj-*, morféma *-i-* v imperative namiesto českého *-e-*, genitívne tvary v akuzative plurálu mužských osôb a pod., teda javy, ktoré sú typické pre celú slovenčinu, bez ohľadu na jej nárečové členenie). Kollárov neúspech zdôvodnil vedecky L. Štúr, ktorý poukázal na jednotu slovenského jazyka ako osobitného samostatného celku medzi ostatnými slovanskými jazykmi.

Ľuboš Lukoviny v príspevku *Spíšské modlitby – vplyv byzantsko-slovenskej liturgie Jána Zlatoústeho?* na základe porovnania tzv. Modlitieb veriacich (Modlitby za živých), ktoré pochádzajú zo zbierky Apoštolské konštitúcie (Constitutiones sanctorum apostolorum – kresťanská tradícia ich pripisuje Klementovi Rímskemu, ktorého ostatky našiel pri Chersonese sv. Konštantín-Cyril) a ktoré sú súčasťou Spíšských modlitieb (známych aj pod názvom *Kázňové modlitby zo Špiša*), s poľskou verziou z roku 1513, ďalej s verziou galikánskej liturgie (text zo 7. stor.) a s verziou dvoch prosieb liturgie Jána Zlatoústeho (resp. Bazila Veľkého) navrhuje upraviť mienku o Spíšských modlitbách v tom zmysle, že sa nemajú pokladať za symbiózu s liturgiou J. Zlatoústeho (doteraz akceptované názory G. Povalu, P. Žeňucha a iných), lež za texty, ktoré geneticky, významovou aj formálnou štruktúrou primárne súvisia s latinskými textami najmä galikánskej liturgie a zapadajú do rímskokatolíckej liturgickej praxe 15.-16. storočia.

Viera Kováčová v štúdií *Sotácke nárečia severovýchodného Zemplína na západoslovensko-východoslovenskom jazykovom pomedzí v kontexte názorov Jána Stanislava* opisuje stav tzv. sotáckeho nárečia na príklade konsonantickej mäkkostnej korelácie (nadväzujúc na Jána Stanislava a zároveň polemizujúc s ním). Pristupuje k nárečiu ako k celku vnútorne diferencovanému na podvihorlatskú a polaboreckú skupinu a ukazuje na tendenciu k petrifikácii pôvodného stavu (v podvihorlatskej skupine sa vďaka okrajovej polohe v priestore slovensko-ukrajinského jazykového pomedzia depalatalizačný proces v rámci mäkkostnej korelácie spomaľuje, t. j. udržiava sa relatívny archaický jazykový naturel) a na postupnú tendenciu k nivelizácii odlišných črt v rámci východoslovenských nárečí (v polaboreckej skupine dochádza k depalatalizačnému procesu). V sotáckych nárečiach ako celku zanikajú korelačné páry k – k', h – h' nadväzujúc na skorší zánik velárnych dvojíc g – g' a x – x'. Autorka predpovedá úplný zánik mäkkého radu velárnych a laryngálnych konsonantov.

Mária Košková v príspevku *Etymologické figúry v bulharskej ľudovej piesni z pohľadu slovenského recipi-*

enta potvrdzuje fakt, že analýzou jazyka ľudových piesní možno získať informácie o genéze slovnej zásoby daného jazyka a jeho syntaktického systému. Autorka preskúmala etymologické figúry v bulharskej ľudovej piesni so štruktúrou menného spojenia, typologizovala ich a načrtla možnosti ich translačného a lexikografického prenosu z hľadiska slovenského recipienta. Nachádza ekvivalenty v piesňovej tradícii na východnom Slovensku, identifikuje ich spoločné i špecifické črty.

Peter Žeňuch v štúdií *Preklady perikop v rukopisných poučiteľných evanjeliách zo 17. a 18. storočia v Mukačevskej eparchii* na príkladoch vzťahu bohoslužobného jazyka (cirkevnej slovančiny) a ľudového jazyka v priestore Slavia Byzantina (uplatňovala sa tu homogénna bilingválnosť) charakterizuje osobitosti jazykovo-kultúrneho procesu, ktorý sa okrem iného prejavuje v jednotlivých (národných) redakciách liturgického jazyka. P. Žeňuch skúma cyrilské rukopisné pamiatky v prostredí východného Slovenska a priľahlej Zakarpatskej Ukrajiny, kde sa stretáva latinské a byzantské kultúrno-religiózne prostredie a kde žije etnicky, nábožensky a jazykovo rôznorodé obyvateľstvo. Pri bohoslužbách byzantského obradu sa používa cirkevná slovančina so znakmi typickými pre ukrajinskú redakciu, avšak obsahujúca aj slovákizmy a polonizmy. P. Žeňuch v štúdií ďalej uvádza historicky doložené gramatiky tejto redakcie. V druhej časti štúdie charakterizuje cirkevnú slovančinu tzv. podkarpatsko-ukrajinskej subredakcie, ktorú používa rusínsky hovoriace obyvateľstvo a upozorňuje na slovenské jazykové prvky: nerozlišovanie predného a zadného *i*, mäkkenie *l* a *n* pred *e* a *i* a pod. Na základe analýzy prekladov perikop v rukopisných poučiteľných evanjeliách zo 17. a 18. storočia (Kapišovského, z Ladomírovej, Uglianske) konštatuje vysoký stupeň vzdelanosti kňazov a klerikov na východnom Slovensku a v Zakarpatskej Ukrajine.

Andrej Škoviera v štúdií *Skupina svätých slovan-ských sedmopočetníkov* podáva fundamentálne informácie o uctievaní skupiny svätých ako osvietiteľov, učiteľov či apoštolov národov, ktorí vystupujú v tradičných textoch pod označením *svätých sedmopočetníkov*. Ukazuje na variantnosť v počte aj v obsadení, avšak na základe tradícií zaraďuje sem svätých Cyrila, Metoda, Gorazda, Klimenta, Nauma, Angelára a Sávu. Rozširuje zoznam pätnástich prameňov (podľa F. V. Mareša) o ďalšie tri (s. 114). Teologické predpoklady pre skupinu sv. sedmopočetníkov vidí A. Škoviera okrem iného v symbolickom význame čísla sedem v Biblii aj v kresťanskej liturgii. Uvádza niekoľko predpokladov, bližšie analyzuje úryvok z Knihy prísloví, kapitola 9, v tejto súvislosti vysvetľuje tri kľúčové slová textu: *múdrosť*, *dom* a *sedem stĺpov*. Úcta sedmopočetníkov ako jednotlivcov je veľmi stará (pomerne skoro po ich smrti). Názory na začiatky úcty ako skupiny sa rôznia. Jedni sa snažia posúvať ju do stredoveku (11.-13. stor.), iní do 17. a 18. storočia (tu spomína mestá Ochrid, Berat a Moschopolis). Najstaršie spoločné ikonografické vyobrazenie sv. sedmopočetníkov sa nachádza v Chráme sv. Bogorodice v Slimničkom kláštore (1612). V závere autor uvádza, že vo sfére západnej cirkvi spomedzi spolupra-

covníkov a učeníkov sv. Cyrila a Metoda je zdokladovaná len úcta sv. Gorazda.

V slovenskej jazykovede sa prijíma Kotuličovo konštatovanie (1968), že latinčina stredoveku sa stala vzorom pre rozvíjajúci sa domáci kultúrny jazyk, vplývala naň a prostredníctvom neho prenikali mnohé cudzie slová (nielen latinského pôvodu) aj do ľudovej reči, do nárečí. Svorad Zavarský v štúdií *Príspevok k latinsko-slovenským jazykovým vzťahom v predbernolákovskom období* uvádza, že vo výskume týchto vzťahov uprednostňuje metódu tzv. výskumu paralelných textov ako konečnej množiny textov, ktoré možno kompletne spracovať. Jeho cieľom je odhaliť relevantné aspekty latinsko-slovenských vzťahov, obojstranných, vzájomných vplyvov latinských textov na slovenské vernakulárne texty (napríklad sémantický prienik lexém), ale aj opačne. Vyzdvihuje jazykovú vyspelosť slovenského interpreta, ktorý vedome a tvorivo prenáša latinské konštrukcie do slovenčiny, ale má poruke aj viaceré vlastné (slovenské) synonymické (adekvátne a kultivované) riešenia.

Ladislav Kačic začína príspevok *Hudobníci a Slovenské učené tovaríšstvo* konštatovaním, že spomedzi 473 členov bernolákovskej učenej spoločnosti sa uvádzajú ako hudobníci iba dvaja: Matej Berzak a František Parbus. Nepatrili však z celoslovenského hľadiska k významným postavám. Väčší význam mali dve ďalšie osobnosti späté priamo či nepriamo s hudbou: františkán a zakladajúci člen Tovaríšstva Adalbertus Gazda (1741-1817) a piarista Norbertus Schreier (1744-1811). L. Kačic oceňuje Gazdove kázne, ktoré patria ku klenotom staršej slovenskej literatúry bernolákovského obdobia a upozorňuje aj na jeho skladateľskú činnosť, rukopisy sa však nezachovali. Ďalej bližšie pristupňuje doteraz neznáme hudobné, literárne a pedagogické diela (učebnice) piaristu Schreiera, mimoriadne vzdelaného kňaza, ktorý bol sympatizantom Slovenského učeného tovaríšstva.

Vincent Blanár v štúdií *Proper Names in the Light of Theoretical Onomastics* predstavuje základné atribúty svojej teórie vlastného mena. Vychádza z dvojakého statusu vlastného mena: z lingvistického (propriá sa tvoria na pozadí apelatívnej slovnej zásoby a fungujú v interakcii s ňou) a onomastického (propriá podliehajú špecifickým zákonitostiam onymickej designácie). Jeho základnou výskumnou metódou je semiotická a funkčno-štruktúrna analýza, ktorá je úzko spätá s komunikačno-pragmatickým, sociolingvistikým, textologickým, konfrontačným a i. prístupom. Na základe analýzy reálnej onymie preniká do systémových vzťahov a zákonitostí. V. Blanár predstavuje ďalej vlastnú teóriu modelovania, v modeloch predpokladá aj obsahovú stránku (na rozdiel od rozšírených unilateralistických koncepcií). Obsah tvoria dve zložky: referenčná identifikácia (má komunikačnú povahu) a presupozíčná identifikácia (má systémovú, langovú povahu). Modelovaním sa zovšeobecňuje propriálne pomenovacie princípy v hlbkovej štruktúre. V. Blanár ďalej vysvetľuje vlastné meno ako znak sui generis, rieši vzájomnú spätosť obsahovej a formálnej stránky a opisuje fungovanie vlastných mien v spoločenskej komunikácii.

V štúdiu *Vlastné mená v kontexte signifikanej sémantiky Tomáša z Erfurtu* približuje Igor Haraj koncepciu vlastného mena teoretika univerzálneho jazyka Tomáša (žil na prelome 13. a 14. storočia). Tomáš vychádza zo základných sémantických postulátov, exaktne uchopuje systémové charakteristiky proprií, podáva podnetnú klasifikáciu na základe generických príznakov jednotlivých prvkov, čím anticipuje princípy funkčno-štruktúrálnej onomastiky. Autor podáva základnú charakteristiku Tomášovej univerzálnej gramatiky (*Grammatica speculativa*), založenej na úplnej korešpondencii medzi štruktúrou skutočnosti a jej konceptualizáciou, ktorá reprezentuje modistickú sémantiku 13. a 14. storočia. V nej má svoje miesto aj onomastika. Tomáš z Erfurtu detailne rozpracúva významovú zložku vlastných mien, nevenuje sa však forme (slovotvorba, hlásková rovina). Za najdôležitejší prínos do dejín onomastiky pokladá I. Haraj Tomášovu sémantickú koncepciu, nie nepodobnú modernej komponentovej analýze, a uchopenie rozdielu medzi povahou krstného mena v jednotennej a dvojmennej antroponymickej sústave.

Vincent Sedlák v príspevku *Miestne názvy v diele Jána Stanislava a ich novšie výklady* vychádza z Dejín slovenského jazyka a z knihy *Slovenský juh v stredoveku* a konfrontuje Stanislavove poznatky s knihou *Diplomata Hungariae antiquissima* od Gy. Györfyho (1992), ktorý do miestopisných názvov zaraďuje aj najstaršie osobné mená. V. Sedlák analyzuje osobné mená v listinách z lingvistického, ale najmä z historického hľadiska. Kriticky posudzuje Györfyho hodnotenie osobných mien bez sufixov ako špeciálny maďarský spôsob tvorenia názvov (magyar névadás) a sufix -d ako označenie deminutiva a dokazuje neudržateľnosť takého výkladu. Ďalej prijíma pôvod historického názvu Pressburg v súlade so Stanislavom (pramene sú presvedčivé, napr. Cividalské evanjelium) ako prispôbenie osobného mena slovenského veľmoža Braslava z obdobia Veľkej Moravy. Spochybňuje však pôvod mena *Posonium* (sú len dva zachované historické pramene: 1. meno nemeckého šľachtica Bosa, ktorý prišiel v sprievode Gizely, manželky prvého uhorského kráľa Štefana, 2. meno keltského náčelníka Bvsva na minci razenej v Bratislave) z mien *Boso* a *Bvsv*, aj Stanislavovu interpretáciu ako pomaďarčenie mena *Božan* a úplne odmieta názov *Požoň* z chotárneho názvu *Pošeh*.

Mária Nováková v príspevku *Osobné mená v najstarších miestnych názvoch Uhorska* načrtáva vznik miestnych názvov z osobných mien na území Uhorska v najstaršom období, t. j. do konca 11. storočia. Z doteraz preskúmaného diplomatického materiálu vyberá dve mená, podľa ktorých sú pomenované dnešné sídliská na území Maďarska: obec *Vénekov* v župe Győr skrýva v názve meno *Vojník* a obec *Tömördpuszta* v župe Komárno meno *Tomord*. Obidve mená sú doložené v listine kráľa Ladislava I. *Vojník* je preukázateľné slovanské (porov. *Wojnicz* v Poľsku), *Tömörd* vysvetľujú maďarskí lingvisti z turečtiny, okolité dediny majú slovenský pôvod: *Moča*, *Grabič*, *Čičov* a ďalšie. Autorka zdôrazňuje myšlienku, že miestne názvy z osobných mien, ktoré boli zachytené v súpisoch z Uhorska, nie sú najstaršie a že siahajú do

preduhorského obdobia (majú slovanský pôvod). Zaujímavé je to, že majetky (aj neskoršie kráľovské) dostávali aj osoby nižšieho postavenia (napr. *Vojník* a *Tomors* boli roľníci) a ich mená sa dostali do oficiálneho názvoslovia.

Viera Gašparíková v štúdiu *Rozprávky Pavla Dobšinského po sto rokoch* vychádza z podoby zapisovania rozprávok a približuje historicky existujúcu dilemu (trápila napríklad aj bratov Grimmovcov), či treba dôsledne zachovávať pôvodný text alebo ho upravovať. U nás sa pôvodný zámer S. Reussa nedodržiaval. Zapisovatelia a upravovatelia uprednostňovali vlastné úpravy a literárne schopnosti, t. j. texty rozprávok „konferovali.“ Pavol Dobšinský sformuloval svoj program zbierania a upravovania rozprávok v Úvahách o slovenských povestiach (1871). Pri úprave uprednostňoval esteticky najúčinnejší zápis, prípadne kombináciu záznamov, čím dospel k tzv. optimálnemu variantu. Dobšinského rozprávky našli široký ohlas v ľudovom prostredí, presadzovali v praxi životaschopnosť spisovného jazyka. Z hľadiska významu pre národnú kultúru porovnáva autorka P. Dobšinského s K. J. Erbenom, B. Němcovou, V. Karadžičom, A. N. Afanasievom, bratmi Grimmovcami. V druhej časti vyzdvihuje zásluhy F. Wollmana a jeho žiakov pri kompletizovaní a usporadúvaní archívneho materiálu podľa novej koncepcie (v praxi už zaužívaný termín *wollmanovský archív*) so zavedením do medzinárodného katalógu A. Aarneho–St. Thomsona. Tým sa okrem iného začala vo výskume ľudovej prózy uplatňovať porovnávací metóda. V. Gašparíková približuje ďalej koncepciu najnovších trojdielných Slovenských ľudových rozprávok (1993, 2001, 2004), ktoré nadväzujú na P. Dobšinského a ktoré sú výsledkom neúnavnej práce Wollmanových študentov, medzi ktorých patrí aj V. Gašparíková. V závere ponúka obsahovo-formálnu analýzu textov vybraných rozprávok (vychádza z 585 rozprávok, ktoré tvoria tzv. atlas slovenskej ľudovej prózy), charakterizuje ich poetiku a štýl.

Ján Michálek v štúdiu *Pavol Dobšinský a jeho miesto v slovenskej kultúre* priradzuje Pavla Dobšinského k rozprávkárom svetového mena. Oceňuje jeho charakterové vlastnosti a aktivity v kultúrno-národnom dianí (zberateľ, editor, prekladateľ, vydavateľ, organizátor, kňaz). Približuje jeho koncepciu zberateľskej a upravovateľskej činnosti, ktorá vyvrcholila vydaním ôsmich zväzkov *Prostonárodných slovenských povestí* (1880–1883). Upozorňuje na výrazný podiel Augusta H. Škultétyho, blízkeho spolupracovníka P. Dobšinského na úpravách a zbieraní ľudových rozprávok (monumentalizácia čarovnej rozprávky). Zástoj Škultétyho nie je v slovenskej folkloristike dostatočne ocenený.

Ladislav Čavojský v článku *Dobšinského život ako divadelná rozprávka* upozorňuje na mimoriadne zásluhnú činnosť Pavla Dobšinského pri formovaní slovenského ochotníckeho divadla. Na to sa pri celkovom hodnotení tejto významnej osobnosti zabúda. L. Čavojský hodnotí organizačné a dramaturgické aktivity P. Dobšinského v Levoči, Revúcej, Brezne, Banskej Štiavnici, Drienčanoch, ale aj jeho teoretickú, kritickú či prekladateľskú činnosť (uka-

zuje napríklad, ako P. Dobšinský využíval slovnú zásobu slovenských ľudových rozprávok pri prekladaní Hamleta).

Katarína Žeňuchová v príspevku *Zápisy ľudovej prózy v prameňoch dialektologických výskumov 19. a 20. storočia (doterajšie závery a perspektívy výskumu)* sa zaoberá zberateľskou činnosťou jazykovedcov na prelome 19. a 20. storočia, ktorí zhromaždili rozsiahly materiálový fond autentickej ľudovej prózy (prísne dbali na fonetickú presnosť a celkovú jazykovú vernosť, na rozdiel od predchádzajúceho „romantického“ prístupu, keď sa texty literárne a ideovo-esteticky upravovali). K. Žeňuchová sa bližšie venuje Cambelovmu terénnemu výskumu z rokov 1892-1905 v oblasti východného Slovenska (Cambel zbierané texty uverejnil ako prílohu monografie *Slovenská reč a jej miesto v rodine slovanských jazykov*, 1905) i v oblasti stredného Slovenska (texty zostali v rukopisnej podobe v jeho pozostalosti). Zaznamenáva ohlas slovenských a zahraničných bádateľov na monografiu a jej prílohu v čase vydania a ukazuje, ako s Cambelovými materiálmi pracujú dnešní lingvisti a folkloristi – buď skúmajú autentické texty, alebo ich literárne spracúvajú a vydávajú ako upravené folklórne texty, najmä rozprávky. Nezabúda ani na preklady do iných jazykov. Treba osobitne oceniť prácu K. Žeňuchovej a kolektívu pri kompletnej digitalizácii pramenného materiálu uvedeného obdobia, jeho zaraďovaniu podľa systematiky ATU, čím sa otvára nová dimenzia interdisciplinárneho a komparačného výskumu.

Viktória Lašuková v príspevku *П. Добышынські і лінгвістичні питання апрацювання праязичних фольклорних текстів* sa zaoberá lingvistickými otázkami Dobšinského folklórnych textov, špeciálne lexikálnymi prostriedkami, ktoré majú etnografický ráz, sú ustálenými epitetami alebo špecifickými folklórnymi formulami, a porovnáva pôvodné texty Dobšinského zbierky *Slovenské povesti*, ktoré usporiadal Janko Rimavský (1845), podľa faksimilného vydania v Matici slovenskej z roku 1975 a moderným vydaním Dobšinského Prostonárodných slovenských povestí (1996, 1997).

Oľga Panovová v štúdií *Slovenská ľudová rozprávka v profesionálnom bábkovom divadle (vývoj dramaturgicko-inscenačnej praxe)* ukazuje na adaptačno-inscenačných a dramaturgických podobách ľudovej rozprávky, ako sa vyvíjalo slovenské bábkové divadlo od dekoratívneho folklorizovania a didaktizovania k modernému metaforickému divadlu. Kvalitu získalo vďaka príklonu k autentickému ľudovému rozprávačstvu a k tradíciám ľudového divadla, napríklad, keď sa k slovu pridružila vizuálna oblasť ľudového užitého umenia; v scénografii postavy naznačujú veci za výraznej gestiky a pantomickej spoluúčasti hercov a pod. Svoje zdôvodnenia podopiera teoretickými názormi Piotra Bogatyriova. Zaujímavý je názor O. Panovovej, že Dobšinského literárne upravené rozprávky sú vhodnejšie na rozhlasovú interpretáciu, pretože umelecké ťažisko je na slovnom prejave, a Cambelove autentické, neupravené rozprávky poskytujú viac priestoru v tvorbe divadelníkov.

Juraj Glovňa

Kultúrna pamäť a interdisciplinárne poznanie

I takto – mysliac na rozpätie času a v súlade s ním, či ako následok napredovania a spoločenského zdokonaľovania sa jednotlivých oblastí empirického i poznávacieho „jestvovania“ humanizovaného spoločenstva – sa možno zbližovať s nenáhodnými výskumnými výstupmi, ktoré sa zverejňujú ako tímové či individuálne sústredenie sa na genézu národnej kultúry v jej lingvistickom, literárnom, duchovnom či širšie objasňovanom scientistickom vzťahovaní sa vo vývinových dotykoch slovenského a slovan-ského prostredia, jeho etnických jedinečností a vzájomného prelínania sa prostredníctvom slova, čo predkladajú už po niekoľko rokov po sebe edičné tituly podporené svojím vznikom i rozšírením sa v kultúrnej pospolitosti práve Slavistickým ústavom Jána Stanislava SAV.

Výsledky sprístupňované v knižnej či zborníkovej forme a inštitúciu zo sofistikovaného organizmu SAV treba spomenúť najskôr preto, lebo sa postavili voči bariére nehistorického alebo oslabovaného kontextového prijímania všetkého, čím v novom miléniu „žijeme“ v našich spoločenských vedách. Azda zainteresovaných netreba presviedčať o tom, že kontinuita vo vedeckom živote nie je slovo a tradícia vo vednom predmete nie je zvyk oživo- vaný výročne, keď nastane taká, či „tá“ jubilejná príležitosť na jeho pripomenutie si.

Koncomiléniová „averzia“ voči dejinnosti sa postupne prejavuje ako skratový postoj voči dovtedajšiemu poznaniu a metodológii spoločenskovedného výskumu, čo sa azda naplno prejaví až pri optimalizácii možnosti obnažovania dovtedajších personálnych, tematických, metodologických či ďalších „bielych miest“ vo výklade spoločenského vývinu, čo znamená, že sa obnoví „vedomie“ kontinuity a dejinnosti v spoločenských vedách. Výskumná prax naznačuje, že tým premost'ovateľom s dobrými výsledkami sa stáva interdisciplinarita, a to pre svoju otvorenosť a pluralitu, ktorá pomáha rozširovať metodologické možnosti výskumu a upresňovať aj dotvárať pojmový aparát a metodické operácie vedných odborov a predmetov, podnecuje ich vzájomnú komunikáciu.

Projekt, ktorý napĺňa predstavu komunikácie zvnútra spoločenských vied, predstavuje publikácia *Ľudová prozaická tradícia vo svetle vied o kultúre a umení*.¹ „Dvanásť autori predkladajú pohľad do dejín etnologických a folkloristických výskumov na prelome 19. a 20. storočia s dôrazom na interdisciplinárne presahy do dialektológie a literárnej vedy. Na príklade viacerých osobností (S. Cambel, Š. Mišík, A. Kmet', V. Ľ. Rizner, O. Broch, J. Šárga, I. I.

¹ Ľudová prozaická tradícia vo svetle vied o kultúre a umení. Ed. Katarína Žeňuchová a Peter Žeňuch. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV / Slovenský komitét slavistov 2009. 197 strán. Publikácia obsahuje informáciu, že vznikla ako súčasť grantového projektu VEGA 2/0112/2009-2012 K prameňom slovenskej ľudovej prózy – rukopisná zbierka Samuela Cambela.

Sreznevskij, V. Hnaťuk) sa z hľadiska folkloristických a dialektologických prístupov i z pohľadu literárnej histórie pertraktujú vybrané aspekty vzťahu ľudovej a anonympnej prózy.“ Súbor štúdií „dopĺňajú aj názory na uplatňovanie sa rozličných podôb ľudovej prózy v divadelnej a rozhlasovej produkcii, a tiež teoretické úvahy o novom historizme“ (citované z predslovu editorov zborníka).

Vedomie plurality si od autorov štúdií vyžadovalo zvažovať a aktualizovať poznatky, ktoré majú väzbu na početné premeny geografického, historiografického, politického, etnického a kultúrneho dosahu, pretože sa formotvorne zúčastnili na dejoch, zvratoch i napredovaní všetkého, čo súvisí s dejinami konkrétneho národného spoločenstva.

Pred vydaním zborníka sa uskutočnilo viacero odborných stretnutí.² Ústredná téma, ktorá je vymedzená grantovým programom, sa dotýkala ľudovej prózy a zberateľskej činnosti dostredivo viazanej na všestrannú osobnosť vedecského a kultúrneho života v etnicky a jazykovo profilovanom slovenskom 19. storočí, na Sama Cambela. A tak je len prirodzené, že zborník *Ľudová prozaická tradícia vo svetle vied o kultúre a umení* sa sústreďuje na tieto dva artefakty ako na prejavy premysleného organizovania národopisného, lingvistikého a literárnovedného zázemia národnej vedy, ale i na typovo členitú, predovšetkým však kvantitatívne bohatú dokumentáciu, z ktorej sa idea emancipácie národného vedenia v európskom vedeckom živote pred dvoch storočí menila na materiálovú i teoretickú realitu.

Cambelovská problematika sprevádza Katarínu Žeňuchovú a jej publikačné výstupy v role profilovej osobnosti, problému a témy (pozri jej príspevok *K aktuálnym výsledkom výskumu slovenskej ľudovej prózy na prelome 19. a 20. storočia* na s. 9-26 zborníka), a tak platí, čo zachytila J. Pácalová ako dominantný zámer, ku ktorému smeruje, lebo jej ide o „systemizáciu zbierok, ktoré sú zatiaľ v rukopise“, čo „môže významne prispieť k vyplňaniu bielych miest v dejinách slovenskej folkloristiky“ (J. Pácalová, c. d., s. 164). Tému o vypracovaní systematiky v tak členitej a navrstvovanej pozostalosti Samuela Cambela možno pokladať aj za ústrednú metódu, ktorou sa riadi K. Žeňuchová. Napokon kompozícia jej monografickej práce naznačuje, pre aký kľúč systému sa rozhodla, aby ho metodologicky zosúladiť do vzťahu materiál a jeho rola v interdisciplinárnom „lokalizovaní“ Cambelových vkladov do podložia aj do epicentra jednotlivých vedných disciplín, teda zvlášť do dotykových miest medzi historiografiou, národopisom a dialektológiou, ale aj do techniky a metodiky pozitivistických postupov pri spracúvaní získaného materiálu po jeho terénnom „zbere“, no aj v edičnom spracovaní do kultúrnych profilov jednotlivých regiónov na území Slovenska. Vo folkloristike nepatrí cambelovská problematika medzi obchádzané či nedoceňované, čo si K.

Žeňuchová uvedomuje a rieši svoj vzťah k doterajšiemu výskumu tak, že sa vyrovnáva s dostupným poznaním, no upozorňuje aj na „moderný“ život Cambelovej pozostalosti v autorských a mediálnych adaptáciách ďalších autorských osobností. Skutočnosť, že ide o fond rukopisný, si žiada aj jeho heuristické spracovanie a „zapísanie“, aby sa zachovala jeho pôvodnosť a uchoval sa Cambelov zámer, čo však predpokladá i to, aby boli vyslovené a zodpovedne sformulované revízie tradovaných „replik“, na čo sa upozorňuje i takto: „V tejto súvislosti upozorňujeme na skutočnosť, že sa nemožno celkom stotožniť s tvrdením, ktoré sa tradične objavuje v odbornej folkloristickej literatúre, že v Polívkovom Súpise sú po prvýkrát publikované všetky Cambelove folklórne texty. (...) Aj na základe týchto našich zistení možno povedať, že ani jeden doteraz publikovaný prameň ľudovej prózy neprináša folklórny materiál z Cambelových zbierok v celej šírke a v pôvodnej podobe. (...) Multidisciplinárny pohľad na tradičné prameň ľudovej slovesnej tvorby však otvára perspektívy pre komplexné poznanie nášho národno-kultúrneho dedičstva, pomáha riešiť zložité otázky interdisciplinárnych a interkontextových vzťahov v skúmanom priestore“ (s. 25-26).

Rovnako portrétovo až profilovo sú premyslené príspevky výrazných bádateľských osobností slovenskej folkloristiky – Hany Hlôškovej (Ku kontextom prístupu Štefana Mišika k folklóru, s. 27-46) Jána Michálka (Jozef Ľudovít Holuby v dejinách slovenskej etnografie a folkloristiky, s. 47-52), Zuzany Profantovej (Ľudová próza v pozornosti vedeckých disciplín na prelome 19. a 20. storočia, s. 53-64), Vieri Gašparikovej (Štúdijská cesta Izmaila I. Sreznevského po Slovensku vo vzťahu k ľudovej próze, s. 65-78), Jany Pácalovej (Prostonárodné slovenské povesti Pavla Dobšinského, s. 79-108), Mikuláša Mušinku (Volodymyr Hnaťuk – prvý bádateľ ľudovej prózy Rusínov-Ukrajincov Slovenska, s. 123-130) – a z týchto tematicky vyhranených príspevkov folkloristickej proveniencie si Viera Kováčová zvolila regionálny lingvistický záber do zberateľskej záľuby ako dobového výrazu kultúrneho historického vedomia jednotlivca v regióne a jeho rázovitom jazykovom i konfesijnom spoločenstve (Sotácke nárečia severovýchodného Zemplína v kontexte zberateľskej činnosti ľudovej prozaickej tradície Jána Šárgu, s. 131-148).

Aktualizovaní folkloristi a ich príspevky, ktoré sú v dejinách slovenskej folkloristiky spojené konkrétnym dielom, činnosťami, zámermi a pozostalosťou exponovaných osobností pred dvoch storočí i organizačným zásahom a dosahom Matice slovenskej na pomoc ich uchovaniu pre budúcnosť, platí profesijný verdikt Hany Hlôškovej: „Stále však platí že doteraz nemáme na Slovensku k dejinám folkloristiky takú prácu, akú má etnografia z pera V. Urbancovej“ (s. 27). Najskôr za týmto záverom stojí presvedčenie o osobnej i odbornej neuspokojenosti a efektívnosti vynaloženého času a práce do absentujúcej „veľkej“ syntézy. Veď to, čo svojím výskumom a metodológiou spracovania získaného folkloristického materiálu v jeho jazykovej, regionálnej, historickej a druhovo-žánrovej členitosti aj zložitosti a pri jeho rovnako náročnom odkrývaní v interdisciplinárnom prostredí, najmä vo vzťahu k literár-

² Pozri PÁCALOVÁ, J.: Ľudová prozaická tradícia na Slovensku v období konštituovania profesionálnych vedeckých disciplín – národopisu, jazykovedy, historiografie a literárnej vedy. In: Slavica Slovaca, 2008, roč. 43, č. 2, s. 163-165.

nej vede, etnografii a kultúrnej sociológii doteraz vykonali a do ďalšieho výskumu vložili V. Gašpariková, H. Hlôšková, Z. Profantová či J. Michálek, sa spája s uznaním a cenením práve od kolegov z interdisciplinárneho „prostredia“ výskumu textov, čo naisto platí o lingvistoch a literárnych vedcoch. Pre nich sa vydanie zborníka *Ludová prozaická tradícia vo svetle vied o kultúre a umení* stala oceneným podložením na budúce naplnenie želania H. Hlôškovej; do epicentra záujmu sa z ľudovej slovesnosti nateraz „dostala“ prozaická produkcia, ostávajúce druhové a žánrové prejavy a ich (in)varianty čakajú na rovnako súhrnné spracovanie a výklad dotvorený do dejinnej profilovej knižnej publikácie vedného odboru (*slovenská*) *folkloristika*.

Tie európske (isto nie iba ony) kultúrne spoločenstvá, ktoré bud' v súlade s duchom tradovanej slovanskej identity, alebo so zámerom žiť a riadiť intenzívne svoju reálnu kultúrnu komunikáciu si nielen uvedomujú, ale o to intenzívnejšie študujú kontakty etnických spoločenstiev, ktoré zblížuje povedzme región alebo realie historicko-politického vývinu. Slovansko-slovensko-rusko-ukrajinské vklady do tejto „komunikácie“ sú výrazné v devätnástom i nasledujúcom storočí a nebude to iné ani v tomto miléniu, keď sa svet a jeho kultúra, ale i „jazyk“ v kultúre a jazyk kultúry globalizujú, čo pre umenie i krásnu literatúru popri problémoch odvodených z početných odlišností prináša svoje vklady napríklad do prekladovej a medziliterárnej i interdisciplinárnej komunikácie a výskumu. V tomto zmysle je v zborníku strategicky umiestnený príspevok Renáty Hlavatej *Východiská k problematike historizmu v literárnoviednom a lingvistickom výskume* (s. 169-188). Tradované a dnes už zázda aj reálne dožívajúce disproporce medzi historickým a národným vedomím, medzi tradíciou a modernosťou národného vedomia si autorka príspevku overuje na dvoch anticipačných vedných disciplínach v spoločenských vedách, ktoré v dejinách národného kultúrneho vedomia vždy zohrávali významnú úlohu „hovorca“, a tak je akosi v súlade so zmenou aj prirodzené, že sa svojho poslania dožaduje interdisciplinárna pluralita, odvolávajúca sa na svoje iniciačné poznanie. Preto „predstavitelia nového historizmu sa usilujú prelomiť hegemoniu jazyka a textu, a to tak, že odkrývajú nerozlučnosť vzťahu medzi históriou, textom, jazykom a ideológiami“ (s. 177).

Gnóma napovedá, že všetko so všetkým súvisí, a skúsenosť žitej praxe dopovie aj pri „praktikovaných“ kultúrnych návykoch či potrebách, predovšetkým však pri ohlasoch z dejín národnej duchovnej kultúry, že to, čo nepoznáme, nás robí slabými a chudobnými práve tým a tam, kde by sme sa mohli „oprieť“ o posolstvá i odkazy predkov a o hĺbku i šírku kultúrnej pamäti. Možno predpokladať, že s týmto zámerom bola do zborníka včlenená materiálno-aplikačná práca Petra Žeňucha *Niekoľko poznámok k anonymnej próze v cyrilských rukopisoch 18. storočia v karpatskom prostredí* (s. 149-168), v ktorej sa lingvisticky lustrujú cirkevnoslovenské texty, posvätné texty, liturgické texty, aby sa zosúladovali dobové informácie do pracovného poznatku, že „na Slovensku sa neuvorila vlastná redakcia cirkevnej slovančiny. Veriaci cirkvi byzanstsko-slovanského obradu na východnom

Slovensku používajú podkarpatský typ ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny. (...) V tejto súvislosti možno preto uvažovať aj o východoslovenskom variante podkarpatsko-ruského typu ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny“ (s. 150 a pozn. č. 2).

Regionálne a areálové výskumy v tomto zborníku našli svoje naplnenie v príspevkoch, ktoré upozorňujú na ich multietnicitu či už dejinného pôdorysu, alebo ako následok humanizácie moderného života vo vertikálne členitých spoločenstvách, čo zasahuje do ich národných, kultúrnych a konfesijných dejín i do ich prítomnosti takou mierou, na akú sú svojou kultúrnou skúsenosťou pripravené, a tak pri týchto „prechýľovaniach“ bývajú vždy prítomné svojou výskumnou „pamäťou“ a „hĺbkou“ poznania spoločenské vedy, najčastejšie ako iniciačné filologické a folkloristické, etnografické, historické a sociologické „štúdiá“.

Recepciu upravenej ľudovej rozprávky Pavlom Dobšinským a jej „cudzí“ jazykový a kultúrny invariant v komparatívnom vzorci dotyku a prelínania sa témy či postavy objasňuje na bieloruskom textovom materiáli Viktória Lašuková.

Mediálnym panoramatickým sondám (variácie foriem divadelného výrazu, rozhlas, televízia a iné moderné/módne mediálne spracovania) do Dobšinského rozprávkovej „literatúry“ sa v prehľadovom projekte a na oslavu rozprávky venuje Dagmar Podmaková (Homage à rozprávka, s. 189-197). Pod znakom rozprávky mapuje jej život v novom storočí a v novom kultúrnom prostredí aj s tým, s čím sa rozprávka v role zovšeobecneného komunikačného kontaktu – ako univerzum vedené naprieč kultúrnym a sociologickým spektrom slovenskej spoločnosti – musí vyrovnávať. Dagmar Podmaková naznačuje, že toho, čo rozprávka formálne i sémanticky podstupuje, nie je málo, ale verí na jej odvekú mravnú a poznávaciu i humanizujúcu silu, teda na tie jej danosti, ktoré nezlomí ani najnovšie postmoderné mediálne „invektívy“ voči nej a jej žánrom, ani taká módna ľahostajnosť voči kultúrnej tradícii a komerčne pripísaná „netradičná“ misia tematizovaného masového (zábavného) média.

Viera Žemberová

Bulharská a slovenská lexikografia v zjednotenej Európe / Българската и словашката лексикография в обединена Европа.

Ed. Mária Košková – Marija Čoroleeva.
Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Sofia : Ústav bulharského jazyka prof. Lubomira Andrejčina BAV / Veliko Tŕnovo : IK Znak '94 2009. 245 s.

Koncom minulého roka vydal Slavistický ústav Jána Stanislava SAV v spolupráci s Ústavom bulharského ja-

zyka Bulharskej akadémie vied zborník príspevkov *Bulharská a slovenská lexikografia v zjednotenej Európe*. Príspevky odznali v roku 2008 v Bratislave na prvej lexikografickej konferencii bulharských a slovenských jazykovedcov pod rovnomenným názvom. Zborník je venovaný pamiatke významnej bulharskej lingvistiky prof. Vesy Kiuvlievovej-Mišajkovovej, DrSc., ktorá bola známa nielen bulharskej, ale aj slovenskej odbornej verejnosti. Ťažiskom jej práce boli výskumy v oblasti frazeológie, lexikológie, lexikografie, dialektológie, štylistiky, lingvodidaktiky a kultúry slova. Monografia *Ustojčivite sravnenija v bǎlgarskija ezik* (1986) je jej najvýznamnejším frazeologickým dielom, ktorým vstúpila aj do ostrých polemík s inými významnými bulharskými frazeológmi.

V zborníku je uverejnených 24 príspevkov, z toho 11 bulharských, 12 slovenských a 1 príspevok v češtine. Autori príspevkov sa zameriavajú na rozličné témy z oblasti lexikológie a lexikografie, reflektujú nielen otázky teórie, ale aj jej praktického uplatnenia. Základným cieľom bulharských aj slovenských lingvistov je „prinavrátiť lexikografii stratenú prestíž“ (s. 8).

Po krátkom predhovore v slovenskom aj bulharskom jazyku nasleduje prehľad redaktorky M. Koškovej (*Za prof. Vesou Kiuvlievovou-Mišajkovovou, DrSc. [28. 8. 1932-20. 3. 2008]*), v ktorom v skratke načrtla život a tvorbu „nestorky súčasnej bulharskej lexikografie, výraznej vedeckej osobnosti, nadšenej a obetavej organizátorky bulharskej vedy,“ prof. V. Kiuvlievovej-Mišajkovovej (s. 11).

Slovníkom vo všeobecnosti sa vo svojom príspevku venuje bulharská lingvistka M. Čoroleeva (*Класификация на речниците – въз основа на българските лексикографски тpyдове*), ktorá predkladá klasifikáciu jestvujúcich bulharských slovníkov v súvislosti s periodizáciou vývoja bulharskej lexikografie a charakterizuje jednotlivé obdobia jej vývinu. D. Kollár rozoberá jednotlivé pojmy spojené s vymedzením dvojjazyčného prekladového slovníka (*Čo v sebe skrýva pojem „všeobecný dvojjazyčný prekladový slovník“*) a dochádza k záveru, že každé lexikografické dielo je jedinečné, lebo sa v ňom „prejavuje národný svojraz každého jazyka“ (s. 26). M. Lilova víta možnosti elektronického spracovania slovnej zásoby bulharského jazyka (*Компютрите, речниците и лексикографите*) a prezentuje jednotlivé obdobia jeho prípravy. M. Božilova využíva pojmy *mytus* a *mytológia* (*Лексикографската дефиниция – като мит и митология*) na interpretáciu lexikografickej definície lexikálnych jednotiek v minulosti a v súčasnom ponímaní bulharskej lingvistickej teórie. S. Kaldieva-Zacharieva prezentuje postup lexikografického spracovania blízkych a podobných slov v novom rumunsko-bulharskom slovníku (*Нов тит румънско-български речник*).

Histórii dvojjazyčnej lexikografie sa venuje V. Blánár (*Kapitola z dejín dvojjazyčnej lexikografie na Slovensku*), ktorý zastáva názor, že „vyššie nároky môžu spĺňať len slovníky vypracované kolektívom odborných lexikografov a pri dvojjazyčných slovníkoch veľkého typu je nevyhnutná spolupráca s jazykovedcami prekladajúceho jazyka“ (s. 56). D. Blagoeva a S. Kolkovska v spoločnom príspevku (*Семантична прозодия на някои групи каузативни*

глаголи в българския език – корпусно базирано изследване) vymedzujú pojem „sémantická prozódia,“ ktorý sa dostáva do popredia v súvislosti s korpusovou lingvistikou; rozlišujú pozitívnu a negatívnu sémantickú profiláciu slov. M. Majtán vo svojom príspevku *Historický slovník slovenského jazyka* v krátkosti prezentuje dokladový a výkladový slovník slovenčiny z jej predpisovného obdobia a uvádza nielen spôsob tvorby slovníka, ale opisuje aj predmet jeho lexikografického spracovania.

M. Sokolová posudzuje možnosti riešenia výnimiek z rytmického krátenia, porovnáva jednotlivé kodifikačné riešenia a ukazuje na ich výhody i nevýhody pre lexikografickú prax (*Lexémy so sufixmi -ár/-iar, -áreň/-iareň a lexikografická prax*). N. Kostova analyzuje bulharské slovesá hovorenia, ktoré vznikli na domácej pôde, ako aj nové prevzaté lexémy a poukazuje na sémantické príznaky, na základe ktorých niektoré z nich vstupujú do vzájomných vzťahov (*Глаголи за речево общуване в българския език*). T. Grigorjanová sa prezentuje dvoma príspevkami, v ktorých sa zaoberá ťažkosťami riešenia interlingválnej homonymie, ktorú možno zaradiť ku kľúčovým problémom pri komparatívnom výskume slovanských jazykov (*Mezjazyková homonymia v slovanských jazykoch z pohľadu lexikografie*), a na materiáli Slovensko-ruského právnicko-ekonomického slovníka poukazuje na problémy riešenia dvojjazyčnej neustále sa obohacujúcej odbornej terminológie (*Podiel prevzatých slov v dvojjazyčnom odbornom prekladovom slovníku*). S. Pavlova sa zameriava na analýzu lexikálno-tematickej skupiny adjektív označujúcich farebné spektrum v bulharčine a na ilustratívnom materiáli prezentujúcom ich účasť pri tvorbe ďalších jazykových jednotiek, najmä frazém a frazeologizovaných štruktúr, dokladuje, že okrem nominačnej funkcie sú aj nositeľmi expresívnej konotácie, čo by sa malo v slovníku zohľadňovať (*Цветът на емоцията в двуязычен речник*). C. Georgieva sa zamerala na slovtvorné inovácie bulharskej lexiky spojené s funkčnou a sémantickou charakteristikou slovtvorného formantu *ex-*, ktorého produktivita narastá najmä v posledných rokoch (*Функционална и семантична характеристика на препозитивния именен формант екс- с оглед на лексикографското му представяне*).

Nejednotnosť riešení v existujúcich lexikografických prácach bola podnetom k príspevku M. Sokolovej, A. Jarošovej a M. Ivanovej (*Diffongizácia vokálnych skupín ie, ia a lexikografická prax*), ktoré skúmajú adaptáciu vokálnych skupín v internacionalizmoch predovšetkým v slovenčine, ale aj v ostatných slovanských jazykoch. Ľ. Balážová prezentuje spracovanie deminutívnej lexiky v najnovšom výkladovom slovníku slovenského jazyka a uvádza ilustratívne príklady slovníkových hesiel (*O deminutívnej lexike v Slovníku súčasného slovenského jazyka*). L. Krumova-Cvetkova sa zameriava na podstatu a historický vývin bulharských pozdravov a želaní, ktoré z hľadiska ich slovníkovej interpretácie naďalej zostávajú nevyriešeným problémom bulharskej lexikografickej teórie a praxe (*Поздравите като част от българския речев етикет и лексикографското им представяне*).

Na základe skúsenosti z práce na Bulharsko-slovenskom slovníku uvádza M. Košková tri základné okruhy, ktoré treba brať do úvahy pri tvorbe všeobecného dvoj-jazyčného slovníka – od nejednoznačnosti po protirečivosť teoretických východísk, cez dynamiku zmien v slovnej zásobe až po zložitost' vymedzenia samého prekladového ekvivalentu (*Bulharsko-slovenské lexikologicko-lexikografické paralely*), V. Sumrova analyzuje teoretickú interpretáciu recipročných slovies v bulharčine (*Интерпретация на взаимните глаголи в българския език*) a na vybraných bulharských slovesách poukazuje na zložitost' ich determinácie, L. Majchráková predstavuje jednotlivé významy bulharských slovies s predponou *pre-*, pričom sa zameriava najmä na viacpredponové slovesné tvary, ktoré sú typickejšie pre bulharčinu (*Slovesá s predponou npe- v bulharčine a problémy ich spracovania v bulharsko-slovenskom slovníku*), M. Šimková informuje o východiskách spracovania malých slovných druhov v najnovšom výkladovom slovníku slovenského jazyka, kde sa realizovalo viacero nových riešení (*Spracovanie malých slovných druhov v Slovníku súčasného slovenského jazyka*).

V príspevku *Slovníkový výstup projektu LINT – Language in Tourism* prezentuje A. Angelova slovníkový výstup medzinárodného projektu LINT, ktorým je viac-jazyčný prekladový slovník pre potreby cestovného ruchu, M. Vizdal a N. Nikolov informujú o plánovanom bilaterálnom projekte (*Projekt vydania prvého bulharsko-slovenského archeologického slovníka*), ktorý by mal byť „užitočnou praktickou príručkou pri používaní archeologickej terminológie nielen pre archeológov a historikov, ale aj pre študentov archeológie a príbuzných študijných odborov v oboch krajinách.“ D. Blagoeva, S. Kolkovska a V. Sumrova, bulharské autorky záverečného príspevku, prezentujú štruktúru a základné funkcie softvérového systému LexyScan, nápomocného nielen pri práci na mnohovýznamovom slovníku bulharského jazyka, ale aj pri iných lexikografických a vedeckých výskumoch (*LexyScan – софтверно средство за работа с електронен корпус за лексикографски цели*).

Veríme, že predkladaný zborník príspevkov, ktorý predstavuje tradičné i nové koncepčné postupy slovníkovej tvorby bulharských a slovenských lexikografov, je úspešným začiatkom riešenia mnohých ďalších spoločných projektov tohto druhu, ktoré budú prínosom pre lexikografickú teóriu i prax.

Gabriela Imrichová-Zahorodniková

DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, J.: Kapitoly zo slavistiky. II.

Prešov : Prešovská univerzita – Filozofická fakulta 2008. 312 s.

Monografia J. Dudášovej-Kriššákovskej Kapitoly zo slavistiky II. svojím názvom signalizuje, že uvedené die-

lo kontinuálne nadväzuje na publikáciu autorky z roku 2001 – *Kapitoly zo slavistiky*. Kontinuum sa utvára nielen názvom, ale aj obsahovým zameraním a štruktúrou práce – lingvistka sprístupňuje výsledky svojho vedeckého a následne aj pedagogického vysokoškolského pôsobenia prostredníctvom súboru štúdií začlenených do jednotlivých kapitol s ohľadom na ich tematickú korešpondenciu a zjednocujúce teoreticko-metodologické východiská i metódy lingvistického bádania. Problematika jazykových kontaktov na jazykovom pomedzí, jazykovej typológie slovanských jazykov či dejín slavistiky, s ktorou sa mohol oboznámiť čitateľ v „jednotke“, má v „dvojke“ svoje pokračovanie v rozšírenom a prehĺbenom, upresňujúcom i úplne novom a pre slovenskú slavistiku v súčasnosti cennom a aktuálnom pohľade na zvolený okruh tém slavistického charakteru. Ako v úvode uvádza sama autorka (s. 7), predkladaná monografia obsahuje výsledky výskumných aktivít z rokov 2002-2008, v ktorých sa prelína jednak vlastné vedecké zacielenie, jednak odborné a pedagogické zameranie vysokoškolského pracoviska, na ktorom pôsobí.

Kompozične je práca – okrem rámcujúcich častí (úvod a záver) – rozdelená do štyroch kapitol (Jazykové kontakty, Slovenčina a slovanské jazyky z konfrontačného hľadiska, Z dejín jazyka, Z dejín slavistiky).

Vstup do prvej kapitoly (*Jazykové kontakty*), pozostávajúcej celkovo z 11 obsahových celkov, tvorí dialektologická charakteristika slovenských (spišských, lipo-tských, oravských), goralských (spišských, oravských) a poľských (podhalských) dialektov, ktoré ako spoločný menovateľ spája ich teritoriálna súvislosť s tatranskou a podtatranskou oblasťou. Leitmotívom celej prvej kapitoly sú predovšetkým goralské nárečia, ktorých výskumu sa J. Dudášová-Kriššáková venuje dlhoročne. Problematiku goralských nárečí autorka predstavuje na podloží teórie jazykových kontaktov, ktorej aplikácia v priestore jazykového pomedzia umožnila registrovať vývinové špecifikum týchto dialektov, spočívajúce v tendencii petrifikovať pôvodný vývinový stav, a v tendencii k vývinovej progresivnosti, ktorú determinuje vonkajší vplyv slovenských nárečí. V reláciách uvedených teoreticko-metodologických východísk predkladá autorka v tejto časti práce dve základné otázky vzťahujúce sa na goralské dialekty, a to otázku ich miesta v stratifikácii slovenského a poľského národného jazyka a otázku ich pozície vo väzbe na základné areály slovenských a poľských dialektov. Teória jazykových kontaktov jej umožňuje odpovedať na nastolené otázky prostredníctvom chápania goralských dialektov ako dialektov pomedzných (výskyt javov poľskej i slovenskej realizácie) a tým nachádzajúcich svoje miesto v stratifikácii poľského i slovenského národného jazyka. Goralské dialekty sú pritom vo vnútornom celku kapitoly analyzované z viacerých prístupov – vo vzťahu k ich doterajšiemu výskumu a hodnoteniu literatúry viažucej sa ku goralským dialektom, vo vzťahu k analýze ich fonologického systému či vo vzťahu k ich substantívnomu deklináčnemu systému, a to z aspektu slovensko-poľských jazykových kontaktov. Autorka sa

v jednotlivých častiach prvej kapitoly pohybuje v širšom spoločenskom, historickom a jazykovom kontexte nielen na úrovni generalizovania záverov platných v celom územnom priestore goralských dialektov, ale aj na úrovni ich vnútornej delimitácie v dôsledku odlišnej intenzity procesu jazykovej interferencie v jednotlivých goralských nárečových areáloch na pomedzí slovensko-poľské a prechodné slovensko-poľské dialekty až po charakteristiku dialektov vybraných lokalít – Rabča, Spišská Belá, Osturňa. Tematika slovensko-poľských kontaktov a interferencie je v prípade osturnianskeho dialektu nevyhnutne rozšírená o aspekt poľsko-ukrajinských kontaktov a interferencie, vďaka ktorým nárečie patriace k západnej skupine ukrajinských (lemkovských) nárečí sa na jednej strane od ukrajinských dialektov vývinovo vzdialilo a na druhej strane sa priblížilo k dialektom goralským.

Vo viacerých častiach prvej kapitoly venuje autorka špeciálnu pozornosť otázke spišských a oravských goralských nárečí, ktorých politické špecifikum bolo utvorené rozhodnutím veľvyslancov v Paríži 28. júla 1920, na základe ktorého severovýchodná časť Oravy a severozápadná časť Zamaguria na Spiši sa stali súčasťou Poľska. Keďže J. Dudášová-Kriššáková zaujíma otázka goralských dialektov v širších súvislostiach, všíma si historické pozadie politického rozhodnutia rozdeliť Spiš a Oravu na slovenskú a poľskú časť, uvažuje o genéze oravskeho-spišského problému a o príčinách, ktoré viedli poľskú stranu k územným nárokom v tejto oblasti, pozornosť sústreďuje i na zástoj jednotlivých osobností kultúrno-spoločenského (a v jeho rámci i lingvistického) života pri tvorbe argumentácie, ktorá bola využitá v prospech poľskej strany. V snahe zvýšiť vedomostný rozhrád dnešného mladého človeka o historických udalostiach, ktoré viedli aj k vzniku slovenskej menšiny v Poľsku, obsahuje táto časť i recenzný pohľad J. Dudášovej-Kriššákovskej na publikáciu M. Andráša *Severné hranice Slovenska. Slovenskí goralí* (2007), opisujúcej formovanie slovensko-poľských hraníc. S poukázaním na povýšenie, prípadne až zneužitie jazykového kritéria (pôvodný poľský základ goralských dialektov), ktoré v tejto otázke zvíťazilo nad kritériom národnostným (slovenské národné povedomie goralského obyvateľstva), a so zdôraznením skutočnosti, že na jazykovom pomedzí sa národná príslušnosť nestotožňuje s otázkou pôvodu rodného dialektu, autorka upozorňuje, že pri vedeckom prístupe nie je možné nazerať na goralskú problematiku len cez prizmu poľskej genézy dialektov. Otázku formovania slovenského národného povedomia goralského obyvateľstva je totiž nevyhnutné skúmať v kontexte dejín slovenského národa. Z uvedeného prístupu potom vychádza aj prezentovaná analýza doterajšej literatúry o goralských dialektoch.

Vzhľadom na širšie poňaté adresáta monografie autorka popri vedeckom pohľade na problematiku goralských nárečí (na slovenskej i poľskej strane) citlivo reaguje i na diskrepancie, ktoré sú v súvislosti s goralmi prezentované v médiách (rozhlas, televízia) a ktoré vyplývajú z vedomostných medzier pracovníkov mediálnych inštitúcií (stotožňovanie goralov s Poliakmi, neznalosť

problematiky rozčlenenia Spiša a Oravy na slovenskú a poľskú časť a z nej vyplývajúce nepoznanie osudov oravských a spišských Slovákov, ktorí sa v Poľsku ocitli v postavení národnostnej menšiny a i.), či na diskrepancie vyskytujúce sa v literatúre (odbornej, pedagogickej) tematicky sa viažucej k problematike aj v súčasnom období.

Druhá kapitola (*Slovenčina a slovenské jazyky z konfrontačného hľadiska*) sa vnútorne člení na štyri samostatné časti a prináša konfrontačnú analýzu primárne (v troch štúdiách) fonologických systémov vybraných slovenských jazykov (spisovná poľština, bieloruština, ruština a ukrajinčina) cez východiskovú porovnávaciu bázu, ktorú predstavuje fonologický systém spisovnej slovenčiny, sekundárne (v jednej štúdii) substantívneho deklináčného systému spisovnej slovenčiny, poľštiny a ruštiny. Analyzované fonologické systémy (spisovná slovenčina, poľština, bieloruština – spisovná slovenčina a ruština – spisovná slovenčina a ukrajinčina) sa opisujú na podloží fonologickej typológie, ktorá ako teoreticko-metodologické východisko zjednocuje všetky dotyčné štúdie. J. Dudášová-Kriššáková aktívne pristupuje k problematike fonologickej typológie slovanských jazykov rozpracovanej A. Isačenkom (krajný vokalizický, krajný konsonantický a prechodný typ) v intenciách zákona o inkompatibilitate polytonie a konsonantickej mäkkostnej korelácie R. Jakobsona. Spolu s tematickým novom v slovenskej slavistike jej štúdie precizujú, dopĺňajú a nevyhnutne aj korigujú staršie poznatky o fonologických systémoch príslušných slovanských jazykov a prinášajú perspektívu rozšírenia výskumného záberu o ďalšie slovanské jazyky (západoslovanské a južnoslovanské) a tým aj perspektívu budúcej kompletizácie analýzy fonologických systémov slovanských jazykov z typologického pohľadu. Opierajúc sa o najnovšie výsledky súčasných výskumov autorka v rámci konfrontačnej typologickej analýzy upozorňuje i na neuralgické miesta „tradičnej“ jazykovednej literatúry a súčasnej jazykovej praxe a formuluje závery, v ktorých sa v otázke podobnosti a odlišnosti skúmaných systémov zohľadňujú i základné vývinové tendencie prebiehajúce vo fonologických systémoch slovanských jazykov v ostatnom období.

Tretia kapitola (*Z dejín jazyka*) sa prostredníctvom obsahového zamerania troch štúdií orientuje predovšetkým na problematiku vývinu slovenského jazyka (najmä na otázku mladogramatického a štrukturalistického prístupu k rekonštrukcii najstarších dejín slovenského jazyka, otázku južnoslavizmov, na konfrontáciu názorov jednotlivých bádateľov), na etymologickú analýzu miestneho mena Ruské Pekľany – rodiska biskupa P. P. Gojdiča – v širšom slovenskom a slovenskom kontexte a na poslanie štúdia staroslovienského a cirkevnoslovanského jazyka. Táto časť publikácie popri svojom vedeckom poslaní napĺňa aj funkciu vzdelávaciu; frekventantom štúdia slavistiky a slovistiky prehľadným spôsobom sprístupňuje vybraný okruh informácií z diachronie jazyka.

Posledná, štvrtá kapitola svojím názvom (*Z dejín slavistiky*) i zámerom predstaví významné osobnosti slavistiky nadväzuje na rovnomenú kapitolu publikácie

Kapitoly zo slavistiky (2001). V tejto časti sa charakterizuje činnosť popredných osobností slovenskej i poľskej slavistiky (A. Bernolák, P. O. Hviezdoslav, R. Zawiliński, M. Małecki, J. Stanislav, L. Novák) a z pohľadu slovenskej slavistiky zhodnocuje význam I. zjazdu slovanských filológov v Prahe v roku 1929.

Prehľad obsahového ladenia jednotlivých častí monografie ukazuje, že autorka v úsilí odstrániť biele miesta lingvistického poznávania a explanácie zistených javov rozširuje svoj bádateľský pohľad i do oblastí, ktoré doteraz neboli podrobené systematickému opisu (v týchto súvislostiach možno poukázať i na problematiku deklinačného systému goralských nárečí z aspektu slovensko-poľských jazykových kontaktov).

Monografia je určená širšiemu okruhu adresátov, čomu zodpovedá aj pestrosť príspevkov tvoriacich jednotlivé časti monografie. Popri svojom primárne vedeckom a odbornom charaktere majú viaceré príspevky svojím obsahovým zameraním aj pedagogický potenciál (využitie ako učebných textov pre študentov vysokých škôl), prípadne môžu plniť aj popularizačnú funkciu (najmä v snahe eliminovať tradované nezrovnalosti či zaplniť absenciu potrebnej sumy poznatkov o goralských dialektoch vo viacerých oblastiach spoločenského života).

Viera Kováčová

ŽEŇUCHOVÁ, K.: Samuel Cambel na pomezí vedných disciplín. Zberateľské dielo Samuela Cambela v kontexte výskumu ľudovej prózy na Slovensku.

Bratislava–Martin : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV a Matica slovenská 2009. 227 s.

V roku 100. výročia úmrtia významného bádateľa z oblasti spoločensko-vedného výskumu na Slovensku Samuela Cambela (1856-1909) vyšla monografická práca venovaná jeho folkloristickému dielu. Autorka publikácie Katarína Žeňuchová siahla po náročnej a z hľadiska dejín slovenskej folkloristiky mimoriadne závažnej téme a pokúsila sa predstaviť tohto slovenského bádateľa známeho najmä ako jazykovedca ako výraznú postavu slovenského života, vedy a kultúry koncom 19. a začiatkom 20. storočia. S. Cambel na prelome 19. a 20. storočia zásadným spôsobom zasiahol aj do štúdia slovesnej kultúry slovenského ľudu. V období po romantickej štúrovskej generácii sa zaslúžil o formovanie nového prístupu k výskumu ľudovej prozaickej tvorby na Slovensku. Novátorstvo Cambelovho výskumu spočívalo primárne v tom, že súvislé ústne prejavy svojich rozprávačov skúmal a zapisoval ako jazykovedec v takej podobe, v akej ozneli. Získané nárečové texty opatril základnými údajmi o rozprávačoch, o lokalite a čase výskumu a pod. Jazykovedec takýmto spôsobom získal doklad o stave reči (dialektu) v konkrétnom prostredí, čo bolo prvoradým zámerom jeho terénneho výskumu.

Výpovedná hodnota takto získaného materiálu však zásadne presahovala dialektologické ciele. Z hľadiska folkloristického výskumu Cambelom zavedená metodológia výskumu prispela nielen k spresneniu zápisu folklórneho textu, ale aj celého komplexu rozprávačského prejavu a následne aj k spoľahlivosti výpovede o stave rozprávačskej tradície v danej etape vývinu ľudovej prózy na Slovensku.

S. Cambel sa podujal preskúmať a opísať všetky areály slovenských nárečí. Zvážil, že pri napĺňaní svojho cieľa potrebuje získať presné záznamy ničím nerušených rečových prejavov, ktoré nachádzal predovšetkým v podobe aktuálnej rozprávačskej tradície. A navyše nepristupoval k svojmu cieľu prostredníctvom tematickej či žánrovej diferenciácie, vyhol sa teda selektívnemu prístupu. Uvedené skutočnosti mu umožnili získať obraz o skutočnom stave ústnej tradície aj z hľadiska dobovej skladby rozprávačského repertoáru na východnom a strednom Slovensku v čase výskumu.

Analýza Cambelovho postupu pri využití folklórneho materiálu je opodstatnená, správna a pre folkloristiku dobre využiteľná. V konečnom dôsledku má význam aj pre poznanie dôležitej vývinovej etapy rozprávačskej tradície na Slovensku, v ktorej od posledných desaťročí 19. storočia dochádzalo k závažným zmenám v žánrovej skladbe a tým aj v tematike repertoáru (ústup čarovnej rozprávky, vyššia frekvencia realistických prvkov a pod.). S. Cambel svojimi zberateľskými aktivitami, vlastnými zápismi jednotnou metodikou zhromaždil a pre vedu zanechal spoľahlivý a hodnotný súbor textov ľudového rozprávania so silnou argumentačnou hodnotou pre štúdium dejín slovenskej folkloristiky. Autorka recenzovanej práce správne konštatuje, že Cambelov prístup a metóda terénneho výskumu zásadne ovplyvnili ďalšie smerovanie a vývin folkloristického bádania na Slovensku a spolu s ďalšími bádateľmi (J. L. Holuby, Š. Mišík a iní) a S. Cambel zaslúžil o rozvoj novej exaktnej etapy zberateľskej práce, čím vstúpil ako výrazná postava aj do dejín slovenskej slovesnej folkloristiky.

Treba vyzdvihnúť, že K. Žeňuchová pristúpila k svojej výskumnej téme s plnou vážnosťou a so sebou vlastnou dôkladnosťou. Na základe štúdia početných príspevkov v monografiách, zborníkoch a časopisoch trpezlivo zhrnula doterajšie výsledky a hodnotenia zberateľskej práce S. Cambela (J. Polívka, V. Hnatuk, J. Škultéty, J. Karskij, J. Minárik, Z. Profantová, J. Michálek). Po zhodnotení tejto fázy prípravy sa zamerala na analýzu Cambelovho bádateľského úsilia od zvažovania koncepcie, voľby metodológie, terénneho výskumu, zapisovania, prípravy do tlače až po vznik náročného, reprezentatívneho fondu kompletnej zbierky ľudových nárečí. Koncepcia autorky publikácie je rámcovaná predovšetkým týmto zámerom, avšak vo viacerých častiach sa nerozpakuje ho prekročiť v materiálovom i hodnotiacom aspekte. Áno, „folklórne pramene poskytujú vhodný materiál aj na skúmanie historických, religionistických či kulturologických aspektov vývinu východného Slovenska“ (s. 15), čo platí aj ako princíp.

K. Žeňuchová pripravila o S. Cambelovi hodnotnú odbornú publikáciu, ktorá je významným vkladom do poznania dôležitej etapy vývinu nášho národného spoločenstva a navyše je napísaná sviežim odborným štýlom. Vedecké dielo S. Cambela predstavuje mimoriadne hodnotný korpus materiálov a poznatkov, výrazne sa viaže na viaceré vedné disciplíny (jazykovedu, slovesnú folkloristiku, etnológiu, historiografiu, slavistiku). S. Cambel tak vstúpil aj do dejín slovenskej slovesnej folkloristiky ako postava základného významu. Výsledkami svojej práce mal vplyv na jej ďalší vývin, na metodiku terénneho výskumu, na hodnotenie folklórnych textov a ich významu pre vedecké účely a kultúrno-národné využitie. To všetko predstavovalo koncom 19. a začiatkom 20. storočia, teda v čase stupňujúcej sa maďarizácie, nepochybne účinný faktor pôsobenia na národné vedomie Slovákov a na ich ďalší kultúrnonárodný vývin.

Ján Michálek

ВЕНДИНА, Т. И.: Русские диалекты в общеславянском контексте.

Москва : Институт славяноведения РАН.
2009. 532 s.

Monografiou s veľkou poznávacou hodnotou a vzácnym príspevkom v oblasti slovanskej porovnávacej dialektológie sa stalo vydanie poprednej ruskej jazykovedkyne T. I. Vendinovej *Русские диалекты в общеславянском контексте*. Význam posudzovanej práce nespočíva v deskripcii ruských nárečí z hľadiska výskytu jednotlivých javov, ale v charakteristike vnútorných aj vonkajších väzieb skúmaného areálu s javmi v nárečiach ostatných slovanských jazykov. Autorka vychádza z poznatkov získaných redigovaním a vydaním samostatného zväzku Slovanského jazykového atlasu (*Общеславянский лингвистический атлас. Серия лексико-словообразовательная. Домашнее хозяйство и приготовление пищи*. Ред. Т. И. Вендина. Москва : Наука 2007. 192 s., ďalej OLA). Monografia T. I. Vendinovej je pokračovaním série prác, ktoré v nadväznosti na spracúvanie lexikálnych a slovotvorných javov v jednotlivých zväzkoch OLA publikovali poľskí slavisti, najmä J. Siakowski v práci *Slowiańskie nazwy wykonawców zawodów w historii i dialektach*. Warszawa : Uniwersytet Warszawski. 2005. 378 s. (recenziu pozri v časopise Slavica Slovaca, 2006, roč. 41, č. 1, s. 81-82), B. Falińska v práci *Leksyka dotycząca hodowli na mapach Ogólnosłowiańskiego atlasu językowego. I. Substantiva. II. Verba i adiectiva*. Białostockie Studia Językoznawcze. Białystok 2001. 219 s., tretím titulom bola monografia J. Siakowského *Studia nad wpływami obcy mi w ogólnosłowiańskim atlasie językowym*. Warszawa : Uniwersytet Warszawski. 2004, 178 s. (naša recenzia vyšla v zborníku *Obščeslavianskij lingvističeskij atlas. Materialy i issle-*

dovanija 2003-2005. Moskva : Institut russkogo jazyka Rossijskoj Akademii Nauk 2006, s. 254-256).

Rozsiahla monografia *Русские диалекты в общеславянском контексте* je rozdelená do štyroch kapitol, v ktorých sa autorka proporčne venuje teoreticko-metodologickým otázkam spracovania lexiky, adekvátnu pozornosť venuje analýze tematicky vymedzeného materiálu a areálovej distribúcii lexém, resp. sém a všima si charakter areálov, do ktorých je skoncentrovaný výskyt sledovaných javov. Ťažisko práce tvorí interpretácia lexikálno-slovotvorných javov v okrajových zónach a vysvetľovanie ich pôvodu stykom s neslovanskými kultúrami.

V prvej kapitole (s. 13-36) sa autorka zamerala na charakteristiku materiálu, ktorý sa stal východiskom postihovania lexikálno-slovotvorných javov v nárečiach všetkých slovanských jazykov (853 lokalít bodovej siete všetkých slovanských jazykov od Jadranského mora po Ural). Podstata celého textu posudzovanej monografie spočíva v tom, že je rozsiahlym vedeckým komentárom kartografického spracovania slovnej zásoby s tematikou domáceho hospodárstva a prípravy jedál. Povahou jednotlivých tematických celkov projektu OLA je podmienený aj výklad sledovaných javov v diachróni aj synchronii. Osobitná časť výkladu sa venuje lexikálnemu prístupu hodnotenia skúmaných javov, napr. v prípade otázky L 1087 Dotazníka OLA, v rámci ktorej sa skúma vyjadrenie významu „krájať chlieb“, sa spracúva distribúcia lexém *rež-, kroj-, kraj-, seč-, kyd-, lom-, križ-, rub-, ruš-, žьn-* v nárečiach všetkých slovanských jazykov. Uplatnením sémantického prístupu od slova k významu sa sleduje distribúcia javov významových prvkov na slovách typu *čása, prázdny, pečenie, syr, večera*. Lexikálno-slovotvorné javy typu *hovädzie* (subst.), *hovädzina, korovina, volovina*, ale aj syntaktický typ pomenovania *hovädzie mäso, mесо od goveda, (rint)ovo mесо* tvoria samostatný tematický celok posudzovanej monografie. V samostatnej časti sa interpretuje slovotvorná problematika typu *nožík – nožiček, bielok – bielko – bielky*, ale aj typy tvorenia dokonavých sloviess z východiskového nedokonavého slovesa *piecť* príponami *iz-, na-, pre-, s-, u- vy-, za-* v rovnakom význame, t. j. pri vyjadrení jednorazového deja. Motivačné príznaky sa spracúvajú v samostatnom tematickom okruhu, v ktorom sa sleduje distribúcia pomenovania prvého jedla (*raňajky / zavtrak*), večerného jedla (*užín / večerja*) a pod. Pri javoch nominatívnej povahy sa explikujú rozdiely v pomenúvaní tých istých javov jednočlennými alebo viacčlennými sústavami odvodenými od základov *var-, kyp-, вьr-, gor-, got-, par-, kuch-, tep-/top-, klokoč-, kluč-, žež-* typu *kypetja, kypľela, zakypľela, vareťja, varena, vrĕla, goreťja, prokuchala, zakuchala, tepla, parĕla, žežka, klokočova voda* a pod. Zhrnujúcou povahou sa vyznačujú syntetizujúce mapy jednotlivých zväzkov OLA. Na ne nadväzuje typologická charakteristika areálov v posudzovanej monografii, v ktorej jej autorka rozširuje krátku komentárovú časť na pôvodnej mape rozsiahlym výkladom a postihovaním prevládajúcich slovotvorných štruktúr a vzájomných väzieb jednotlivých pomenovacích typov. Syntetizujúcu povahu presahujúcu

lingvistický prístup interpretácie nárečí a integrujúcu dialektológiu či jazykovedu s etnológiou, históriou, kulturológiou a ostatnými spoločenskovednými disciplínami majú syntetizujúce mapy jazykových prevzatí z neslovanských jazykov a problematika ich slovotvornej adaptácie na slovanskom území. Každý jav sa aplikovaním formálnych kartografických príznakov posudzuje z viacerých hľadísk: areálového (kontaktné – distančné areály), lokalizačného (výskyt javu vo všetkých troch slovanských makroareáloch, prípadne iba v dvoch, resp. jednom) a kvalitatívneho (rozsiahly, prerušovaný, homogénny, disperzný areál). Na základe lingvistických príznakov areálu autorka opisuje typy korešpondujúcich lexém (základné : derivované), prítomnosť – neprítomnosť derivátov v areáli, ich lokalizácia (v jednom alebo viacerých makroareáloch), prítomnosť – neprítomnosť „konkurenčných“ lexém, povahu významu korešpondujúcich lexém, povahu nárečových opozícií interpretovaných v priestore, typológiu interpretovaných javov (sporadickosť : systémovosť), kvantitatívny ukazovateľ.

Druhá kapitola (s. 37-68) je venovaná lexikálnej, sémantickej a slovotvornej charakteristike ruských nárečí s ohľadom na tie „exkluzívne“ prvky v severoruských, stredoruských a juhoruských nárečiach, ktoré sa navonok javia ako nesystémové a sú výsledkom prirodzenej disperzie najmä v oblasti sémantiky a tvorenia slov. Zo slavistického hľadiska sa veľkou poznávacou hodnotou vyznačuje tretia, najrozsiahlejšia kapitola monografie (s. 69-231). V nej sa T. Vendinová venuje lexikálno-slovotvorným paralelám v nárečiach jednotlivých slovanských jazykov. Osobitne sa charakterizujú zhody typické pre celý slovanský areál, javy integrujúce východoslovanský areál v oblasti lexiky, sémantiky a tvorenia slov a väzby východoslovanského areálu s nárečovým územím západoslovanského, resp. južnoslovanského pôvodu. S ohľadom na titul monografie autorka podrobne charakterizuje lexikálne a slovotvorné paralely ruských nárečí vo väzbe s ostatnými nárečiami východoslovanského pôvodu (ukrajinské, bieloruské nárečia) a osobitne sa uvádzajú paralely s južnoslovanským aj západoslovanským areálom. V tejto časti práce sú zaujímavé vzťahy slovenčiny s východoslovanským areálom v rámci paralel typu *jedivo, jedlo / eđa* (s. 224), resp. charakteristika spoločných prevzatí typu *fruštik / frištuk* (s. 168). Zo zhrnujúceho záveru, v ktorom sa autorka venuje podrobnému vyhodnocovaniu väzieb sledovanej lexiky v ruských nárečiach a nárečiach ostatných slovanských jazykov (s. 264-330), možno z veľkého množstva príkladov na ilustráciu uviesť slovensko-ruské nárečové lexikálne paralely typu *prázdný – порозный, korese – корыца, zatieši – замисит, kysne – киснет, slanina – сланина, mika – мика, trachtár – трехтер* (s. 295-299).

Textovú časť monografie vhodne dopĺňajú prílohy. V ich kartografickej časti (111 máp, s. 333-445) T. Vendinová schematicky znázorňuje výskyt vybraných javov tak, že na jednej mape sa prehľadne – metódou symbolov – ilustruje len jeden vybraný jav v priestore od Jadranského mora po Ural. Všetky sledované javy sa vyhodnocujú aj v tabuľkovej časti prílohy spôsobom morfológických rekonštrukcií typu *běl-ъk-ъ, běl-ъk-o, běl-ъk-ъ,*

běl-ъš-ъ, běl-ъš-ъk-ъ, běl-ъš-ъk-o a ku každej podobe sa uvádza štatistický výskyt javu v nárečiach jednotlivých slovanských jazykov (54 tabuliek, s. 446-490). Súčasťou prílohy je aj súpis všetkých 853 výskumných lokalít (s. 491-511), zoznam skratiek skúmaných štátov a mikroareálov (s. 512), abecedný index všetkých spracúvaných morfológicky rekonštruovaných pôdob slov (s. 513-525) a zoznam citovanej literatúry (s. 526-530).

Monografiu T. I. Vendinovej *Русские диалекты в общеславянском контексте* treba v jazykovednej slavistike a aj v širšom slavistickom kontexte prijať ako vzácny príspevok dialektológie k poznávaniu areálových väzieb v širších dimenziách a ako ukážku jedného z progresívnych metodologických prístupov spracovania nárečovej lexiky v makroareálovom poňatí. Autorka pri jej koncipovaní vychádzala z kartografickej interpretácie množstva javov a rozšírila ho o myšlienku klasika slovenskej dialektológie – profesora J. Štolca, ktorý v článku *Lingvistická geografia a medzislovné jazykové vzťahy* (In: Československé přednášky pro VII. mezinárodní sjezd slavistů ve Varšavě. Lingvistika. Ed. Šimon Ondruš. Praha : Academia 1973, s. 83-92) adekvátne vtedajším metódam a poznaniu napísal, že „lingvistická geografia svojím spôsobom iba zobrazuje to, čo v skutočnosti existuje.“ Rozšírenie Štolcovej myšlienky spočíva v tom, že kartografovanie v dialektológii nie je cieľom, ale prostriedkom vyčerpávajúcej – aj slovnej – syntézy sledovaného javu či množstva javov. Takouto vydarenou syntézou javov s tematikou domáceho hospodárstva a prípravy jedál sa využitím materiálov Slovenského jazykového atlasu stala aj posudzovaná kniha, ktorá je vzácnym zdrojom informácií a ďalšou inšpiráciou úvah o vnútorných aj vonkajších vzťahoch prvkov v nárečiach všetkých slovanských jazykov.

Pavol Žigo

Zo správy o činnosti Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV za rok 2009

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV (SÚJS SAV) plnil aj v roku 2009 vedeckovýskumné úlohy vyplývajúce z jeho zamerania, ktoré sa odrazili vo vedeckých výstupoch (monografie, vedecké štúdie), vo vedecko-populárizačných príspevkoch i v pedagogickom procese doma i v zahraničí. SÚJS SAV v roku 2009 koordinoval a zabezpečoval redigovanie a vydávanie slovenského slavistického časopisu *Slavica Slovaca* a časopisu *Slavistická folkloristika* a v spolupráci s Pontificio Istituto Orientale edične pripravil a vydal tretí zväzok medzinárodnej vedeckej série prameňov *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae*. Medzinárodne akceptované slavistické výskumy, na ktorých sa Slavistický ústav Jána Stanislava SAV zúčastňuje významnou mierou, sú dôkazom aktuálnosti a naliehavosti modernej slavistiky v stredo európskom i širšom európskom a medzinárodnom kontexte. Vedecký potenciál SÚJS SAV je vysoko kvalifikovaný a odborne vyprofilovaný. Naďalej sa však vedecky a odborne vyvíja,

o čom svedčí aj úspešná obhajoba doktorskej dizertačnej práce (DrSc.) P. Žeňucha i preradenie K. Žeňuchovej do kategórie samostatný vedecký pracovník IIa.

S účinnosťou od 1. 5. 2009 vykonáva funkciu zástupcu riaditeľa Mgr. Andrej Škoviera, PhD.

Effektívna a prínosná je činnosť pracovníkov Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV ako garantov, školiteľov i konzultantov mladých vedeckých pracovníkov zahraničných inštitúcií, ktorí v SÚJS SAV realizovali svoje štipendijné výskumné pobyty v rámci programov SAIA (Dimana Ivanova, Grigor Grigorov, Kalina Zachova z Bulharska a Maja Paunova z Macedónska, spolu 477 dní v rámci študijných pobytov v našom ústave).

Vedná politika ústavu sa aj v roku 2009 sústreďovala na plnenie úloh spojených s riešením grantových projektov, ktorých nositeľom, koordinátorom alebo spoluriešiteľom je SÚJS SAV. Vedeckí pracovníci ústavu sú zodpovednými riešiteľmi piatich grantových projektov VEGA: 2/0020/09 Cyrilské a latinské pramene byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku [vedúci projektu P. Žeňuch], 2/0067/09 Postavenie latinčiny na Slovensku v 19. storočí [vedúca projektu A. Škovierová], 2/0108/09 Piaristi a školstvo, veda, kultúra na Slovensku v 17.-19. storočí [vedúci projektu L. Kačic], 2/0112/09 K prameňom slovenskej ľudovej prózy – rukopisná zbierka Samuela Cambela [vedúca projektu K. Žeňuchová], 2/7039/09 Bulharsko-slovenský slovník (C–T) [vedúca projektu M. Košková]. Ako spoluriešiteľ sa jeden pracovník ústavu (L. Kačic) zúčastňoval na riešení projektu VEGA Musica Scepusii veteris (Hudobnokultúrne dedičstvo Spiša a jeho začlenenie do dnešných tradícií) [vedúca projektu Jana Petőczová z Ústavu hudobnej vedy SAV)]. Ako spoluriešiteľ pracuje P. Žeňuch na riešení projektu VEGA (1/0628/09) Stručný teologický slovník (posledná redakcia a doplnenie chýbajúcich hesiel – pokračujúci projekt) [vedúci projektu J. Ďurica, TF TUJ].

Pracovníci Slavistického ústavu Jána Stanislava riešili aj štyri medzinárodné vedecké projekty: Bulharsko-slovenský slovník (2. zväzok), ktorý sa rieši v spolupráci s Ústavom bulharského jazyka BAV v Sofii, Vydanie cyrilských rukopisných pamiatok z východného Slovenska z 15.-19. storočia, ktorý sa rieši v spolupráci s Pontificio Istituto Orientale v Ríme, Cyrilo-metodský odkaz a národná identifikácia Bulharov a Slovákov, ktorý sa rieši v spolupráci s Cyrilo-metodským výskumným centrom Bulharskej akadémie vied v Sofii, a projekt Naratívna každodennosť v historicko-etnologickej a lingvistickej perspektíve, ktorý sa rieši v spolupráci s Inštitutom slavianovedenia Ruskej akadémie vied v Moskve. V SÚJS SAV prebieha aj intenzívna spolupráca s Ústavom slavistiky Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity v Brne.

Významná bola aj spolupráca ústavu so Slovenským komitétom slavistov pri organizovaní rozšíreného zasadnutia prezidia Medzinárodného komitétu slavistov v Starej Lesnej v auguste 2009, na ktorom sa zišli renomovaní slavisti z Európy i zámoria. Na zasadnutí sa rokovalo o koncepcii a tematike 15. medzinárodného zjazdu slavistov, ktorý sa uskutoční v roku 2013 v Minsku. Významný

medzinárodný ohlas mala aj interdisciplinárna medzinárodná vedecká konferencia *Cyrilo-metodské kultúrne dedičstvo a národná identita*, ktorá priniesla nové pohľady do problematiky národnej identity v slovanskom prostredí. Na pôde Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV sa v septembri 2009 uskutočnil seminár venovaný problematike slovensko-maďarských vzťahov, ktorý vzbudil široký záujem doma i v zahraničí. Zo seminára sa v roku 2009 v spolupráci so Slovenským komitétom slavistov a Ministerstvom kultúry SR podarilo vydať príspevky a expertízy, ktoré zredigoval J. Doruľa. Súbor príspevkov vyšiel v slovenskej a anglickej jazykovej mutácii (*Pohľady do problematiky slovensko-maďarských vzťahov / Insight into Slovak-Magyar Relations*).

K najvýznamnejším vedeckým výsledkom SÚJS SAV za rok 2009 patrí vydanie monografickej práce K. Žeňuchovej (*Samuel Cambel na pomedzí vedných disciplín*. Bratislava / Martin: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV / Matica slovenská 2009. 227 s. ISBN 978-80-969992-5-5), ktorú podporilo Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky, Matica slovenská a Spoločnosť autorov vedeckej a odbornej literatúry. Ide o významnú interdisciplinárnu prácu z oblasti slavistiky, v ktorej sa autorka monografie venuje neštylizovanej próze v slovensko-slovanskom kontexte ako znaku kontinua národnej kultúry, pričom sa opiera o interdisciplinárne dialektologické výskumy. Ústne šírené a kolektívom tradované i variované folklórne pramene poskytujú vhodný materiál na výskum danej problematiky z folkloristických, literárnovedných, lingvistických, historických, religionistických i kulturologických aspektov. Na základe výskumu viacerých archívnych dokumentov, najmä prameňov o zberateľskej, vedeckej a edičnej činnosti S. Cambela poukazuje K. Žeňuchová na nepopierateľnú úlohu tzv. neapriorných zberateľov pri dokumentácii ľudovej naratívnej tradície. Ťažiskom takéhoto komplexného výskumu je dôsledná komparatívna a textologická práca s rukopisným i tlačeným archívny, doteraz nesprístupneným materiálom. Z hľadiska výberu a formulácie problému monografické dielo K. Žeňuchovej predstavuje významný prínos do výskumu dejín slovenskej folkloristiky v karpatskej oblasti a v strednej Európe. Do skupiny významných výsledkov základného vedeckého bádania patrí aj vydanie súboru vedeckých štúdií s názvom *Ľudová prozaická tradícia vo svetle vied o kultúre a umení* (editori K. Žeňuchová a P. Žeňuch. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV / Slovenský komitét slavistov 2009. 197 s. ISBN 978-80-969992-8-6). Na pozadí vybraných osobností z oblasti slovenskej i slovanskej etnológie a dialektológie (A. Kmeť, S. Cambel, P. Dobšinský, J. L. Holuby, V. Hnatuk, I. Sreznevskij, E. R. Ramanov, J. Šárga) sa v publikácii predstavujú zberateľské aktivity vzdelancov na prelome 19. a 20. storočia na Slovensku, poukazuje sa na rozličné spracovania a zápisy povestíových a rozprávkových látok a písomných pamiatok i na vybrané aspekty výskumov slovenských nárečí vo vzťahu k spisovnému jazyku a k liturgickej cirkevnej slovančine. Osobitne sa akcentuje vzťah umenia k dejinám a filozofickým smerovaniam. Takto interdis-

ciplinárne koncipovaná publikácia zaplňa niektoré doterajšie faktografické medzery v slovenských slavistických a folkloristických, literárnovedných a lingvistických výskumoch. Na túto skutočnosť upozorňujú aj recenzientky tohto súboru štúdií J. Pospíšilová z Etnologického ústavu Českej akadémie vied a E. Brtánová z Ústavu slovenskej literatúry SAV.

V rámci medzinárodnej vedeckej spolupráce sa pracovníkom SÚJS SAV podarilo realizovať aj také vedecké výstupy, k akým patrí vydanie tretieho zväzku medzinárodnej vedeckej série *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae*. V rámci tejto edície sa v spolupráci s Pontificio Istituto Orientale podarilo vydať vyše 700-stranové rukopisné dielo Joannikija Baziloviča **ТОЛКОВАНІЕ СВЯТЫХЪ ЛІТургій НОВАГО ЗАКОНА ІСТИННЫХЪ БЕЗКРѢВНЫХЪ ЖЕРТВЪ** / *EXPLICATIO Sacrae Liturgiae Novae Legis veri Incruenti Sacrificii*, ktoré predstavuje významný dokument o symbióze cyrilскеj a latinskej kultúry v karpatskom priestore. Tento cenný rukopis je uložený v Univerzitnej knižnici Užhorodskej národnej univerzity. Je napísaný dvojязыčne v dvoch paralelných stĺpcoch v cirkevnej slovančine a latinčine. Podoba liturgických textov, ktoré J. Bazilovič v diele uvádza, je dokladom miestnej liturgickej tradície. Vydanie tohto liturgického spisu, ktorý edične pripravili S. Zavarský a P. Žeňuch (Bratislava / Roma : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV / Pontificio Istituto Orientale / Slovenský komitét slavistov / Spolok sv. Cyrila a Metoda 2009. LXI + 548 s. ISBN 978-80-969992-7-9), obsahuje úvodnú štúdiu editorov v taliančine a slovenčine a stručný aparát k latinskej časti diela, ktorý umožňuje identifikáciu pramenných textov použitých Bazilovičom pri zostavovaní jednotlivých častí výkladu Božskej liturgie, ako aj ukazovateľ editorských zásahov do latinského textu. K významným výstupom v rámci medzinárodnej vedeckej spolupráce patrí aj publikovanie súboru štúdií editoriek M. Koškovej a M. Čoroleevovej *Bulharská a slovenská lexikografia v zjednotenej Európe* (Bratislava / Veliko Tŕnovo : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV / Institut za bŕlgarski ezik prof. Ľubomir Andrejčin pri BAN 2009. 245 s. ISBN 978-80-969992-4-8; ISBN 978-954-8709-94-1). Zborník prináša pohľady do koncepcie náročnej práce viacaspektovej lexikografickej problematiky. Osobitne sa venuje lexikologicko-lexikografickým otázkam, pertraktuje široké spektrum pohľadov do dejín lexikografie, prezentuje rozmanité lexikografické teórie a tradičné i moderné koncepcné postupy pri spracúvaní jednotlivých lexikálnych jednotiek. Významným vedeckým výsledkom interdisciplinárnych slavistických výskumov je aj pramenné kritické vydanie vianočnej omše podolinského piaristu *P. Petrus Peŕko a S. Martino: Missa ex G Jesuli Nati* (Prešov, 2009), ktorého vedeckým editorom, autorom štúdie a poznámok je L. Kačic. Medzi významné výstupy patrí aj vydanie odbornej publikácie L. Kačica *Dejiny hudby III. - Baroko. 1. vydanie.* (Praha : Ikar 2009. 384 s. ISBN 978-80-249-1266-0).

Základné zameranie SÚJS SAV tvorí predovšetkým heuristický interdisciplinárny výskum, preto k významným vedeckým činnostiam Slavistického ústavu Jána Sta-

islava SAV patria výskumy v domácich i zahraničných archívoch. V rámci projektu VEGA *Cyrilské a latinské pramene byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku* sa v dňoch 10.-16. 5. 2009 uskutočnil výskum a digitalizácia dokumentov v archíve Gréckokatolíckeho arcibiskupského úradu v Prešove. Počas archívneho výskumu sa podarilo digitalizovať cca 300 písomností zo 17.-19. storočia, ktoré sú uložené vo fonde *Košický vikariát 1609-1820* a vo fonde *Gréckokatolícke biskupstvo Prešov (1323)1821-1900(1950)*. Okrem toho sa podarilo digitalizovať aj niekoľko ďalších rukopisných kníh uložených v knižnici Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity. V rámci riešenia tohto projektu uskutočnil A. Škoviera archívny výskum v Národnej knižnici v Kyjeve. Podarilo sa získať digitálne kópie troch rukopisov z 18. storočia, z ktorých dva sú pôvodom z Litmanovej zo Slovenska. A. Škoviera v Národnej knižnici v Kyjeve vyhotovil aj fotografie častí unikátneho a doposiaľ nevydaného rukopisu Sof 104 (105) zo 17. storočia a študoval aj sekundárnu literatúru, ktorá sa týka rukopisu Sof 104 (105), vrátane rukopisu Sof 6 (610) z 18. storočia.

V rámci medziakademickej dohody s Bulharskou akadémiou vied absolvoval A. Škoviera v dňoch 19.-28. októbra 2009 desaťdňový pobyt v Cyrilo-metodskom výskumnom centre BAV. Počas pobytu získal digitálne kópie z mikrofilmov č. 27 a 88 z Centra byzantsko-slovanských štúdií prof. Ivana Dujčeva v Sofii, ktoré obsahujú negatívne snímky rukopisu 827 Gréckej národnej knižnice v Aténach so službou sv. Naumovi Ochridskému; v Národnej knižnici sv. Cyrila a Metoda v Sofii študoval ďalšie grécke rukopisy a staré tlače, ktoré sú dôležitými prameňmi pre pripravovanú monografickú prácu o učeníkoch sv. Cyrila a Metoda. V rámci výskumného pobytu v Bulharsku absolvoval A. Škoviera aj viacero konzultácií s odborníkmi.

Ladislav Kačic uskutočnil archívny výskum slovackálnych prameňov v Centrálnom archíve piaristov v Budapešti (Piarista központi levéltár, 13.-18. 9. 2009) a Angela Škovierová výskum piaristických tlačí v diecéznej knižnici v Kláštore pod Znievom. Okrem toho uskutočnila A. Škovierová aj výskum rukopisných katalógov slovenských historických knižníc rádo a škôl v Maďarsku. Študovala katalógy knižníc rezidencií františkánov z 80-tych rokov 18. storočia, ktoré tvorí 7 zošitov rukopisných katalógov, ku ktorým patria aj katalógy súkromných knižných zbierok františkánskych pátrov. V Egyetemi könyvtár preštudovala aj dve latinské ročenky *Observationes Astronomicae* z konca 18. a začiatku 19. storočia.

V rámci riešenia grantového projektu *K prameňom slovenskej ľudovej prózy – rukopisná zbierka Samuela Cambela* pracovala K. Žeňuchová na príprave vedeckého vydania rukopisnej zbierky ľudovej prózy S. Cambela zo stredného Slovenska. V rámci svojich archívnych výskumov získala xerokópie Cambelovej zbierky naratívov, ktoré boli súčasťou rukopisnej pozostalosti uloženej v Archíve literatúry a umenia SNK v Martine. Pomocou presnej transliterácie sa podarilo digitalizovať i transliterovať všetkých 115 Cambelových dialektologických rukopisných zápisov.

M. Košková v rámci dlhodobej lexikografickej úlohy, ktorej výsledkom bude vydanie trojzväzkového Bulharsko-slovenského slovníka, priebežne excerpovala a elektronicky spracúvala jazykový materiál získaný z bulharských prameňov (encyklopédie, odborná a umelecká literatúra, periodiká a denná tlač, zákony, vyhlášky a iné). V rámci pracovnej cesty do Bulharskej akadémie vied realizovanej v dňoch 18.-27. 10. 2009 konzultovala niektoré problematické riešenia heslových statí a excerpovala jazykový materiál z lexikálnej kartotéky Ústavu bulharského jazyka prof. L. Andrejčína BAV.

S. Zavorský v rámci medzinárodného vedeckého projektu *Vydanie rukopisných pamiatok z východného Slovenska z 15.-19. storočia* uskutočnil porovnávací výskum latinských textov viažucich sa na vydanie tretieho zväzku edície *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae*. Text latinskej časti Bazilovičovho spisu o liturgii porovnával s dielami J. Goara, P. le Bruna a L. Tompu. Jeho filologicky náročná práca prispela k skvalitneniu vydania tohto zväzku edície podľa zodpovedajúcich štandardov. S. Zavorský realizoval aj pracovnú cestu do Uppsaly vo Švédsku, ktorá sa uskutočnila v rámci MAD v dňoch 1.-8. augusta 2009. V Uppsale sa S. Zavorský zúčastnil na svetovom kongrese neolatinistov, kde predniesol príspevok *Confessional Polemic as a Neo-Latin Genre: The Example of Opuscula Polemica by Martinus Sent-Ivany from the Turn of the 18th Century* a viedol jednu sekciu na kongrese neolatinistov. Účasť na svetovom kongrese patrí medzi významné činnosti slovensko-latinských výskumných aktivít, ktoré sa uskutočňujú v rámci slavistických výskumov na Slovensku. S. Zavorský predstavil na tomto podujatí najaktuálnejšie výskumné témy, ktoré sa z uvedeného okruhu realizujú v našom ústave a poukázal na aktuálnosť týchto výskumov v kontexte s najnovšími výskumnými trendami medzinárodnej neolatinistiky. Na kongrese viedol sekciu *Tacitizmus*, v rámci ktorej odznelo viacero prednášok venovaných politickému mysleniu včasnorenovateľskej Európy.

Významnou zložkou výskumov v SÚJS SAV je utváranie databázy písomností z okruhu byzantsko-slovenskej i latinskej tradície, ktorá patrí do kultúrneho dedičstva Slovenska. V tejto súvislosti je potrebné personálne dobudovanie pracoviska vedeckými i odbornými (špecializovanými) pracovníkmi a v rámci podpory rozvoja vlastnej infraštruktúry sa bude realizovať aj skvalitnenie a obnova softvérového vybavenia, zabezpečenie pracoviska vhodnou literatúrou a utváranie možností pre získanie ďalších digitalizovaných podkladov duchovnej kultúry Slovenska.

Vedecké výstupy pracovníkov Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV v podobe štúdií, monografií a vedeckých zborníkov prispievajú k skvalitneniu diseminácie výsledkov základného výskumu do praxe, najmä ich aplikácia v pedagogickom procese na vysokých školách. Výsledky základného výskumu pracovníkov SÚJS SAV prinášajú predovšetkým nové poznatky o slovensko-slovanských i slovensko-neslovanských jazykových a kultúrnych vzťahoch a o úlohe a mieste našej kultúry v európskom kultúrnom priestore. Významnú zložku apli-

kácie našich výskumov predstavujú prednášky a semináre, ktoré vedú pracovníci SÚJS SAV na domácich a zahraničných vysokých školách a univerzitách. Významnú úlohu zohrávajú v tomto smere aj referáty na vedeckých konferenciách, ďalej odborné a popularizačné prednášky i vystúpenia v médiách a pod. Pracovníci ústavu vykonávajú aj rozličné ďalšie odborné činnosti posudzovateľov a expertov, pripravujú expertízy a posudky podľa požiadaviek grantových agentúr (ASFEU, VEGA, KEGA a pod.) a ďalších inštitúcií (SAVOL, Literárny fond a pod.). V tejto súvislosti treba spomenúť aj naplnenie dohody o spolupráci so Slovenským komitétom slavistov, podľa ktorej sa Slavistický ústav Jána Stanislava SAV stáva sídlom Slovenského komitétu slavistov, vybavuje jeho agendu a zabezpečuje podmienky na jeho činnosť. Významná je aj spolupráca s Medzinárodným komitétom slavistov. V rámci spolupráce s vysokými školami je Slavistický ústav Jána Stanislava SAV zapojený do súčinnosti s väčšinou univerzít na Slovensku, spolupracuje s Maticou slovenskou, s Ústavom slavistiky Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity v Brne, úspešne sa rozvíja jeho spolupráca s Pontificio Istituto Orientale v Ríme, s Centrom spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach, s Ústavom bulharského jazyka prof. L. Andrejčína Bulharskej akadémie vied, s Institutom slavianovedenia Ruskej akadémie vied a s Cyrilo-metodským výskumným centrom Bulharskej akadémie vied.

V rámci medzinárodnej vedeckej spolupráce sa v roku 2010 pripravuje medzinárodná vedecká konferencia *Piaristen und Schulwesen, Wissenschaft, Kunst Mitteleuropas im 17.-19. Jahrhundert*, ktorej odborným garantom je Ladislav Kačic. Konferencia sa organizuje v spolupráci so Slovenskou muzikologickou asociáciou, s Rakúskym kultúrnym fórom a s rehoľou piaristov na Slovensku. Cieľom interdisciplinárnej vedeckej konferencie je získanie a konfrontácia nových poznatkov o prínose rehole piaristov na Slovensku a v krajinách strednej Európy v oblasti hudby, hudobného školstva, hudobného divadla (piaristickej školskej hry), tanca, ale aj ďalších príbuzných oblastí kultúry a vedy (literatúra, teológia, matematika a pod.). Na konferencii sa zúčastnia odborníci z viacerých krajín Európy (Slovensko, Česká republika, Rakúsko, Maďarsko, Poľsko, Taliansko, Nemecko). Konferencia na takúto tému sa na Slovensku doteraz neuskutočnila. Organizuje sa v rámci Roka kresťanskej kultúry 2010.

V roku 2010 plánuje SÚJS SAV uskutočniť aj medzinárodnú vedeckú konferenciu s názvom *Jazykové, literárne a etnické súvislosti kresťanskej kultúry*, ktorej odborným garantom je Peter Žeňuch. Táto medzinárodná interdisciplinárna vedecká konferencia sa uskutoční v rámci spolupráce s Institutom slavianovedenia Ruskej akadémie vied, s Ústavom etnológie SAV a s Inštitútom slovenského jazyka a literatúry Matice slovenskej. Cieľom konferencie bude prezentovať aktuálne výsledky výskumov v oblasti jazyka, literatúry a kultúry v kontexte etnických a etnicko-konfesionálnych procesov komunikácie a mobility. Na konferencii odznejú príspevky z oblasti jazykovedy, etnológie, literárnej vedy, histórie, kulturo-

lógie, teológie a pod. Práve komplementarita vedeckých disciplín je pri výskume duchovnej kultúry modernou a aktuálnou zložkou interdisciplinárneho prístupu. Prioritou konferencie bude charakterizovanie vzťahov medzi slovanským Východom a Západom a miesta slovanskej kultúry v kontexte jazykových, etnologických, kulturológických i literárnych výskumov. Na konferencii sa pertraktujú aj aktuálne otázky súvisiace s uplatňovaním sa tradičnej kresťanskej kultúry v kontexte európskych kultúrnych a civilizačných procesov.

Pre Slavistický ústav Jána Stanislava SAV sa veľmi akútnou stala potreba získať štatút školiaceho pracoviska. Tento zámer posilnenia slavistiky na pôde SAV je popri základnom porovnávacom interdisciplinárnom slavistickom výskume prioritou. Kolektív vedeckých pracovníkov v SÚJS SAV má záujem na skvalitňovaní vedeckej práce, na ďalšom kvalifikačnom raste a zaujíma sa o možnosti participovať v pedagogickom procese III. stupňa (doktorandské štúdium PhD.). V roku 2009 sa podarilo utvoriť predpoklady na začatie procesu akreditácie SÚJS SAV ako externého školiaceho pracoviska. V súčasnosti sa hľadajú možnosti na utvorenie spoločného edukačného pracoviska pre budúcich doktorandov a prebiehajú rokovania o spoločnom postupe s Filozofickou fakultou Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre pri kreovaní študijného programu, ktorý sa bude môcť realizovať v SÚJS SAV.

Peter Žeňuch

Zasadnutie Slovenského komitétu slavistov

Dňa 19. februára 2010 sa v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV v Bratislave uskutočnila členská schôdzka Slovenského komitétu slavistov (SKS). Plenárne rokovanie SKS viedol predseda komitétu doc. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc., ktorý predniesol správu o činnosti v uplynulom roku. V správe sa venoval najmä výsledkom rozšíreného zasadnutia prezidia Medzinárodného komitétu slavistov, ktoré sa uskutočnilo v Starej Lesnej v dňoch 25.-28. augusta 2009. Na tomto zasadnutí sa rokovalo o koncepcii a naplňaní tematiky 15. medzinárodného zjazdu slavistov (MZS) v roku 2013 v Minsku. Z rokovani rozšíreného prezidia Medzinárodného komitétu slavistov (MKS) v Starej Lesnej vyplynulo, že súčasné predsedníctvo MKS na 15. MZS v Minsku v roku 2013 uprednostňuje tradičné ponímanie slavistiky a stavia tak do popredia najmä filologické slavistické výskumy. Tejto skutočnosti zodpovedá aj predložený návrh tematiky blížiaceho sa 15. medzinárodného zjazdu slavistov.

Návrh tematiky, ktorý predložilo bieloruské prezídium MKS, sa sústreďuje najmä na tieto okruhy: jazykoveda, literárna veda, folklór, kulturológia a dejiny slavistiky. Na zjazde sa budú rokovania a prezentácie slavistických výskumov realizovať na plenárnom zasadnutí, na zasadnutiach pracovných sekcií podľa tematiky zjazdu, ďalej sa uskutočnia rokovania v tematických blokoch a

pri okrúhlych stoloch. Na rozšírenom zasadnutí prezidia MKS v Starej Lesnej sa prerokovali aj otázky modernizácie tematiky zjazdu a možnosti na doplnenie tematiky o výsledky slavistických výskumov predovšetkým z oblasti dejín Slovanov. Konštatovalo sa však, že dejiny Slovanov sú súčasťou jazykovedných i literárnovedných tematických okruhov a utvárajú parciálne časti nielen týchto tematických okruhov, ale je možné forsírovať túto otázku aj v rámci tematického okruhu venovaného dejinám slavistiky. Zároveň sa na zasadnutí prezidia MKS konštatovalo, že problematika dejín Slovanov (najmä archeologické a historické tematické okruhy) sa môže prezentovať predovšetkým v podobe samostatných tematických blokov, pričom návrhy na zaraďovanie tematických blokov do rokovania medzinárodného slavistického zjazdu a ich organizovanie majú v kompetencii národné komitety. Na zasadnutí prezidia MKS sa ďalej konštatovalo, že v predbežnom návrhu tematiky pripravovaného 15. MZS nie sú dostatočne zastúpené literárnovedné témy a okruhy. V správe o rokovaní prezidia MKS v Starej Lesnej P. Žeňuch uviedol aj informáciu, že MKS pripravuje webovú stránku, ktorá bude obsahovať všetky relevantné údaje o príprave a organizácii 15. MZS.

Na zasadnutí prezidia MKS sa prerokovali aj organizačné otázky súvisiace s činnosťou komisií, ktoré pracujú pri MKS. Koordinátor komisií prof. S. Gajda upriamil pozornosť prezidia na platné rámcové zásady kreovania a činnosti komisií. Aj z doterajšej praxe vyplýva, že schválené komisie sú autonómnymi pracovnými skupinami, ktoré za svoju činnosť zodpovedajú Medzinárodnému komitétu slavistov. Členov do komisií pri MKS navrhuje národný komitét slavistov. Navrhovaný kandidát sa členom komisie stáva až po odsúhlasení kandidáta na členstvo príslušnou komisiou. V tejto súvislosti sa na zasadnutí Slovenského komitétu slavistov konštatovala potreba zaevidovať súčasný stav slovanských členov v jednotlivých komisiách pri MKS a potreba dodržiavať rámcové zásady fungovania jednotlivých komisií.

Predseda SKS informoval plénum SKS aj o ďalších organizačných otázkach prerokovaných na zasadnutí prezidia MKS v Starej Lesnej a v ďalšej časti správy informoval o aktivitách, ktoré vyplývajú z dohody o spolupráci medzi Slavistickým ústavom Jána Stanislava SAV a Slovenským komitétom slavistov. V rámci tejto spolupráce sa Slovenskému komitétu slavistov podarilo z grantového systému Ministerstva kultúry SR získať finančný príspevok na vydanie dvoch publikácií: 1. *Ludová prozaická tradícia vo svetle vied o kultúre a umení* (ed. K. Žeňuchová a P. Žeňuch) a *Pohľady do problematiky slovensko-maďarských vzťahov / Insight into Slovak-Magyar Relations* (ed. Ján Doruľa; vydaniu tejto publikácie predchádzal aj vedecký seminár).

Na rokovaní pléna SKS bola prednesená a prerokovaná správa z revízie hospodárenia SKS za rok 2009, ktorú vypracovala externá spolupracovníčka komitétu Helena Rummelová a na rokovaní pléna SKS ju predniesla profesorka PhDr. Tatiana Štefanovičová, CSc. Revizorka SKS správu preskúmala a jej správnosť potvrdila.

K predloženej správe odznali viaceré diskusné prípevky, v ktorých sa konštatovala potreba organizovať tematické bloky najmä v tých okruhoch, kde slovenská slavistika má tradične najvýznamnejšie výsledky. V tejto súvislosti sa ukázalo ako potrebné a veľmi aktuálne vyvolať rokovanie na tému aktívnej účasti archeológov na 15. MZS v Minsku. Touto úlohou plénum SKS poverilo prof. T. Štefanovičovou a doc. P. Žeňucha. Diskutovalo sa aj o zabezpečení širšej prezentácie slovenskej literárnovednej slavistiky, historiografie a etnológie na 15. medzinárodnom zjazde v Bielorusku. Významným miestom propagácie výsledkov výskumu slovenskej slavistiky sú tiež výstavy a prezentácie knižných publikácií, ktoré sú tradičnou súčasťou medzinárodných slavistických zjazdov. Po tejto diskusii prítomní členovia SKS jednomyseľne schválili správu o činnosti SKS i správu z revízie hospodárenia SKS za uplynulý rok 2009.

V ďalšej časti rokovania Slovenského komitétu slavistov, najmä v nadväznosti na správu o zasadnutí prezídia Medzinárodného komitétu slavistov v Starej Lesnej v auguste 2009, predseda SKS predložil návrh na zorganizovanie národného kongresu slovenských slavistov. Konštatoval, že interdisciplinárny slavistický výskum sa na Slovensku tradične vníma a uskutočňuje v rámci spolupráce jazykovedných, literárnovedných, etnologických, historických a archeologických disciplín. Hoci sa v rámci medzinárodnej slavistiky, ako to nakoniec vyplynulo aj zo zasadnutia rozšíreného prezídia MKS v Starej Lesnej, opäť uprednostňujú prevažne filologické slavistické výskumy, slovenská slavistika bude aj naďalej podporovať interdisciplinárne slavistické výskumy, ktoré umožňujú komplexný pohľad na problematiku vzťahov slovenského jazyka a kultúry s inými slovanskými i neslovanskými jazykmi a kultúrami.

V diskusii sa všetci prítomní členovia Slovenského komitétu slavistov zhodli na tom, že je potrebné zorganizovať kongres slovenských slavistov, na ktorom sa zhodnotia doterajšie výsledky interdisciplinárnych slavistických výskumov a prerokujú sa ďalšie možnosti rozvoja komplexných slavistických výskumov na Slovensku. Prítomní členovia Slovenského komitétu slavistov sa dohodli na tom, že 1. kongres slovenských slavistov sa uskutoční v októbri alebo novembri 2011. Témou rokovania bude *slavistika na Slovensku po roku 1993*. Tematika rokovania bude pertraktovať výsledky interdisciplinárnych výskumov, ktoré slovenská slavistika dosiahla za celé obdobie od vzniku Slovenského komitétu slavistov po súčasnosť. V širokej diskusii sa prítomní členovia SKS zhodli na kontinuite interdisciplinárneho slavistického výskumu. Vzhľadom na túto skutočnosť sa pri SKS zriadil výbor v zložení doc. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc., prof. PhDr. Ján Doruľa, DrSc., PhDr. Viera Gašparíková, DrSc., PhDr. Mojmír Benža, CSc., prof. PhDr. Tatiana Štefanovičová, CSc., a PhDr. Ján Jankovič, DrSc., ktorý zabezpečí prípravu, organizáciu a koordináciu 1. kongresu slovenských slavistov. Úvodné referáty a tematické vystúpenia na kongrese zabezpečí Slovenský komitét slavistov v spolupráci s organizačným výborom kongresu. Pri organizovaní tej-

to konferencie sa počíta s podporou ústavov Slovenskej akadémie vied i katedier a vysokoškolských pracovísk zameraných na slavistiku, etnológiu, literatúru, archeológiu a históriu. Slovenský komitét slavistov ráta aj so spoluprácou ďalších inštitúcií. Všetky náklady súvisiace s agendou a technickým zabezpečením prípravy a organizácie 1. kongresu slovenských slavistov preberá na seba podľa platnej dohody o spolupráci Slavistický ústav Jána Stanislava SAV.

V ďalšej časti rokovania pléna prítomní členovia SKS vzali na vedomie rezignáciu doc. PhDr. Hany Urbancovej, CSc., (členka SKS za literatúru) a súhlasili s ukončením jej členstva v SKS. List s rezignáciou doc. H. Urbancovej bol na adresu Slovenského komitétu slavistov odoslaný dňa 13. mája 2009. Predsedníctvo SKS, ktoré sa zišlo 12. februára 2010, predložilo plénu SKS návrh na prijatie prof. PhDr. Marty Keruľovej, CSc., za novú členku SKS. Uvedený návrh prítomní členovia SKS jednomyseľne schválili. Do rúk predsedu SKS bol pred zasadnutím pléna Slovenského komitétu slavistov doručený aj list od doc. PhDr. Jána Bosáka, CSc., v ktorom žiada plénum SKS o uvoľnenie z členstva v komitáte. Prítomní členovia SKS toto rozhodnutie vzali na vedomie. Vzhľadom na platné stanovy sa konštatovalo, že návrh na nového člena SKS predkladá plénu Slovenského komitétu slavistov predsedníctvo SKS na základe rozhodnutia, ktoré vzniká z jeho rokovania.

Peter Žeňuch

CONTENTS

STUDIES

Š. MARINČÁK: The Byzantine Rite among Slavs represents the unique resource of Pan-Slavic culture. Its first crucial meeting occurred in the Great Moravia in the 9th century.....	3
B. VRBAKOV: Spiritual Aspects of the Orthodox Icon	20
M. KOŠKOVÁ: Prefixed verbs with the prefix <i>с-</i> (<i>сѣ-</i>) in Bulgarian language and their Slovak equivalents	33
K. PEKÁŘIKOVÁ: Prototype Meaning of Slovak Modal Verbs Grammaticalization	43
V. ŽEMBEROVÁ: Slavic Era in Slovak Cultural Context.....	52

REVIEW ARTICLES

J. DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ: From Problems of Old Slavonic and Church Slavonic Language.....	58
J. MARLOKOVÁ SZABÓOVÁ: Contemporary State of the Dialect of Mlynky	72

REPORTS and REVIEWS

J. DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ: Valediction to Imrich Vaško.....	77
D. KOLLÁR: Congratulation to Docent Gerhard Baláž on his eightieth birthday	78
A. ŠKOVIERA: A report on the international Cyrillo-Methodian conference recently held in Greece	79
J. GLOVNÁ: Pohľady do vývinu slovenského jazyka a ľudovej kultúry	79
V. ŽEMBEROVÁ: Cultural memory and interdisciplinary knowledge	83
G. IMRICHOVÁ-ZAHORODNÍKOVÁ: Bulharská a slovenská lexikografia v zjednotenej Európe / Българската и словашката лексикография в обединена Европа.....	85
V. KOVÁČOVÁ: DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, J.: Kapitoly zo slavistiky. II.	87
J. MICHÁLEK: ŽEŇUCHOVÁ, K.: Samuel Cambel na pomedzí vedných disciplín. Zberateľské dielo Samuela Cambela v kontexte výskumu ľudovej prózy na Slovensku	89
P. ŽIGO: Вендина, Т. И.: Русские диалекты в общеславянском контексте	90
P. ŽEŇUCH: Major points of the report on the 2009 activities of SAS Ján Stanislav Institute of Slavistics	91
P. ŽEŇUCH: Meeting of the Slovak Committee of Slavists	95

SLAVISTICKÝ ÚSTAV JÁNA STANISLAVA SAV BRATISLAVA
MATICA SLOVENSKÁ MARTIN

SLAVICA SLOVACA, ročník 45 (2010), č. 1. Vychádza dvakrát do roka. Cena jedného čísla 1,99 €. Ročné predplatné 3,98 €. Tlač: VEDA, vydavateľstvo SAV, Dúbravská cesta 9, 842 34 Bratislava. Tel.: 02/54774253, fax: 02/54772682.

Objednávky do zahraničia / Distributed by:

Vydavateľstvo Matice slovenskej, Mudroňova 1, 036 52 Martin

Slovak Academic Press, s. r. o., P. O. Box 57, Pošta 15, 810 05 Bratislava

Slovart G. T. G., Krupinská 4, P. O. Box 152, 852 99 Bratislava

ISSN 0037-6787