

SLAVICA SLOVACA

Ročník 54 • 2019 • 2

SLAVISTIKA

Hlavný redaktor: Peter Žeňuch

Redakčná rada:

Mojmír Benža, Erika Brtánová, Václav Čermák (Česká republika), Mária Dobríková, Ján Doruľa, Júlia Dudášová-Kriššáková, Adriana Ferenčíková, Martin Hurbanič, Daniela Konstantinová (Bulharsko), Jaromír Krško, Ján Lukačka, Šimon Marinčák, Cyril Vasiľ (Taliansko), Desislava Najdenova (Bulharsko), Ján Stradomski (Poľsko), Elena S. Uzeňovová (Ruská federácia), Peter Zubko, Peter Žeňuch

Výkonní redaktori: Lubomír Gábor, Lubomíra Wilšinská

Technický redaktor: Martin Žeňuch

Adresa vydavateľa a sídlo redakcie:

© Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava, IČO: 31750940

© Slovenský komitét slavistov, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava, IČO: 30842913

OBSAH

ŠTÚDIE

H. СОЛОВЬЕВА: Титулатура монарха в контексте внешнеполитического дискурса Великого княжества Литовского и Московского царства в конце XVI века (на материале «Метрики Великого княжества Литовского» 1585 – 1600).....	103
C. РИСТИЋ – И. ЛАЗИЋ-КОЊИК: Концепт породица у српском језику.....	112
J. JANČOVIČ: Kto sú adresáti pokoja v chválospeve Gloria in excelsis? Analýza spojenia ἁγθρόπτοι εὐδοκίᾱς v Lk 2,14 a návrh jeho prekladu.....	129
J. FENÍK – R. LAPKO: Víno zachované až na túto chvíľu: Analýza a návrh prekladu Jn 2,10.....	142
M. KŘIVANCOVÁ: Phraseme and Metaphorality. Potential Features vs. Necessary Features of Phraseological Units	149

ROZHĽADY

J. DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ: Od staroslovienčiny k cirkevnej slovančine	156
P. SOKOL: Ján Kollár v kontakte so Srbmi a náčrt vplyvu jeho myšlienok slovanskej vzájomnosti.....	166
Z. ТАНЕСКИ: Присуството и приемот на Блаже Конески во словачката славистичка мисла	172
M. M. ВАЛЕНЦОВА: Духовные ценности в народно-христианских нарративах русин Восточной Словакии (по материалам полевых записей)	177

SPRÁVY A RECENZIE

J. DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ: Významné životné jubileum slovenskej ukrajiničky Zuzany Hanušovej	187
J. GLOVNÁ: Zasadnutie Komisie pre slovanské spisovné jazyky pri Medzinárodnom komitáte slavistov v roku 2019	189
E. GÁBOR: Správa z konferencie „Axiologický výskum slovanských jazykov“.....	190
D. ЈАНКОВИЋ: HENZELMANN, M. (ed.): Linguistik als diskursive Schnittstelle zwischen Recht, Politik und Konflikt.	191
L. JENÍK : NEMEC, R.: Ockham on Ethics : Some perspectives on the context of moral issues, 1st edition.	192

SLAVICA SLOVACA

Ročník 54 • 2019 • 2

SLAVISTIKA

ŠTÚDIE

НАТАЛЬЯ СОЛОВЬЁВА*

**Титулатура монарха в контексте внешнеполитического дискурса
Великого княжества Литовского и Московского царства
в конце XVI века
(на материале «Метрики Великого княжества
Литовского» 1585 – 1600¹)**

SOLOVYOVA, N.: Titles of Monarchs in the Context of Foreign Policy Discourse of the Grand Duchy of Lithuania and the Moscow State at the End of the XVI Century (on the Material of the Metrics of the Grand Duchy of Lithuania 1585 – 1600th). *Slavica Slovaca*, 54, 2019, No. 2, pp. 103-111 (Bratislava).

The article analyses the composition and structure of titles of Polish-Lithuanian and Russian sovereigns in diplomatic documents listed in the Metric of the Grand Duchy of Lithuania (GDL) of 1585 – 1600th. Titles functioning is analysed in the context of foreign policy communication of the end of the 16th century being shaped by complex and contradictory relations between the Grand Duchy of Lithuania that became part of Rzecz Pospolita in 1569 and the Moscow State. The article shows how under these conditions the titles of monarchs change from being a speech formula with a predominantly etiquette function changes to a means of expressing implicit information and forming political connotations.

Titles, structure of diplomatic documents, the Grand Duchy of Lithuania, Muscovy, 16th century.

В рамках европейского средневекового внешнеполитического дискурса титулатура – официальное именование монарха – выполняет особую функцию, являясь своеобразной самопрезентацией правителей государств, стоящих перед необходимостью обозначить и закрепить свой статус среди европейских и восточных монархов.

Изучение титулатуры монарха как элемента средневековой политической коммуникации по вполне понятным причинам носит междисциплинарный характер: любые лексико-грамматические трансформации официального именовании монаршей особы всегда являются отражением конкретных внутри- или внешнеполитических процессов и непосредственно ими обусловлены. В свою очередь, динамичность титулатуры как элемента средневекового дипломатического дискурса обеспечивает неослабевающий интерес исследователей к изучению особенностей функционирования титулатур в различных типах исторических документов.

Титулатуры как польско-литовских, так и русских правителей уже становились предметом научного изучения. Так, анализу славянских титулов эпохи раннего средневековья посвящена монография польского исследователя П. Бороña,² где автор подробно рассматривает происхож-

*Наталья Валентиновна Соловьёва, кандидат филологических наук, доцент кафедры языкознания и лингводидактики, Белорусский государственный педагогический университет им. Максима Танка, ул. Советская, 18, 220030, г. Минск, Республика Беларусь.

¹ Lietuvos Metrika. Knyga 594: (1585 – 1600). Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006. 300 p.

² Boroń, P.: *Kniazowie, królowie, carowie... Tytuły i nazwy władców słowiańskich we wczesnym średniowieczu*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2010. 325 s.

дение, функционирование и семиотические свойства титулов *kniaź, krol*, а также ряда менее распространенных на славянских территориях именовании правителей.

Проблеме появления и закрепления в титулатуре польских королей объектного титула русские сквозь призму польско-украинских отношений эпохи XIII – XIV вв. уделяет внимание Я. Исаевич.³

Исследование проф. А. Золтана⁴ посвящено выявлению условий и путей появления слова *господарь* в качестве элемента титулатуры средневековых правителей. По наблюдениям исследователя, закрепление титула в титулатуре правителей Польши и Великого княжества Литовского (ВКЛ), относится уже к XIV веку. В свою очередь, под влиянием польско-литовской канцелярии в XV веке *господарь* проникает в титулатуру московского правителя, основные черты которой в это время только начинают оформляться.

Исследуются и другие элементы титулатуры московского государя: *всяя Руси*,⁵ *самодержец*,⁶ объектные (территориальные, «географические») титулы,⁷ выявляются факторы трансформации титулатуры в определенную эпоху,⁸ как правило, до середины XVI в., что вполне понятно, поскольку в общих своих чертах титулатура московского государя оформляется после официального принятия царского титула Иваном IV.

Как известно, новый титул московского правителя не был признан правящей элитой ВКЛ и Короны Польской, что вылилось в настоящую «титулатурную войну» между Иваном IV и Сигизмундом Августом,⁹ продолженную затем их преемниками. Дипломатическая переписка политической элиты ВКЛ и Московского государства, сохранившаяся в составе «Метрики ВКЛ 1585 – 1600» представляет собой интересный материал для наблюдений за судьбой титулатуры русского и польско-литовского правителей в общем контексте непростых отношений двух государств.

К этому времени титул *царь* в составе московской великокняжеской титулатуры получил признание вселенского патриарха¹⁰ и был воспринят рядом европейских монархов, в том числе английской королевой Елизаветой¹¹ и императором Рудольфом II.¹² Однако в инскрипции¹³

³ Isaievych, I.: On the Titulature of Rulers in Eastern Europe. In: Journal of Ukrainian Studies, vol. 29, № 1–2, 2004, p. 219–244.

⁴ Золтан, А.: К предистории русского «государь». In: Из истории русской культуры. Т. II. Кн. 1. Киевская и Московская Русь. Москва: Языки славянской культуры, 2002, с. 554–590.

⁵ Богданов, С.В.: Об определении «всей Руси» в великокняжеской титулатуре XIV – XV в. (по материалам актов XIV – XV в.). In: Древняя Русь. Вопросы медиевистики, № 4, 2008, с. 30–49.

⁶ Кришянин, Н.: Титул самодержца (автократора) в Сербии и России: два пути развития византийского наследия. In: Вестник Волгоградского государственного университета, сер. 4, № 5, 2017, с. 162–183; Рабинович, Е.Г.: «Всяя Руси самодержец». In: Индоевропейское языкознание и классическая филология, вып. 16, 2012, с. 698–711.

⁷ Пчелов, Е.В.: Территориальный титул российских государей: структура и принципы формирования. In: Российская история, № 1, 2010, с. 3–15.

⁸ Агоштон, М.: Титул правителя Московского государства (1474 – 1533). In: Вестник Волгоградского государственного университета, сер. 4, № 9, 2004, с. 6–15.

⁹ Хорошкевич, А.Л.: Царский титул Ивана IV и боярский «мятеж» 1553 года. In: Отечественная история, №3, 1994, с. 23–42.

¹⁰ Соборная грамота духовенства православной восточной церкви утверждающая сан царя за великим князем Иоанном IV Васильевичем 1561 года (изд. к. М. А. Оболенским). Москва: Синодальная типография, 1850. 50 с.

¹¹ Сборник Императорского Русского Исторического Общества. Т. 38: Памятники дипломатических сношений Московского государства с Англией (1581 – 1604). Санкт-Петербург: Тип. В. С. Балашева, 1883. 493 с.

¹² Памятники дипломатических сношений с Римской Империей. Том II: (1594 – 1621). Санкт-Петербург: Типография II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1852. 794 с.

¹³ В историко-лингвистических исследованиях в формуляре начального протокола грамот обычно выделяются инвокация – богословие, интитуляция – именование адресанта, инскрипция – именование адресата, салютация – приветствие. См.: Филлюшкин, А.И.: Формулы самопрезентации высшей власти в *invocatio* посольских грамот Ивана IV. In: Древняя Русь. Вопросы медиевистики, № 1 (23), 2006, с. 76–90; Карданова, Н.Б. Особенности формуляра царской грамоты к дожам Венеции: инвокация, интитуляция, начальное приветствие. In: Вестник САФУ, сер. «Гуманитарные и социальные науки», № 1, 2013, с. 70–75.

документов польско-литовской канцелярии Федор Иванович, как затем и Борис Годунов, именуются лишь «господарем и великим князем», несмотря на настойчивое и последовательное употребление титула царь в интитуляции русских грамот. Ср. написание титулатуры Федора Ивановича в интитуляции грамоты 1586 г. и в инскрипции ответного послания: 1) от великого *г(о)с(по)д(а)ра царя* и великого кн(я)зя Феодора Ивановича всея Руси, владимерского, *московьского, новгородьского, царя* казаньского, *царя* астраханьского <...>;¹⁴ 2) великому *г(о)с(по)д(а)ру* и великому князю Феодору Ивановичу всея Руси, володимерьскому, *московьскому, новгородьскому, казаньскому, астраханьскому* <...>.¹⁵

В чем же причина столь упорного отказа польско-литовской правящей элиты называть русского князя «царем»? Все попытки пролить свет на данную ситуацию неизбежно наталкиваются на противоречия.

Происхождение титула царь традиционно объясняется стяжением слова цѣсарь (от лат. *caesar*, обязательного элемента титулатуры римских императоров и непосредственно производного от имени Гая Юлия Цезаря¹⁶), которое в древнерусских текстах писалось преимущественно под титулом (цѣрь). Стало быть, титул царь равнозначен императорскому статусу, а различия между титулами царь и цѣсарь следует рассматривать как сугубо фонетические. Тем более интересно, что в дипломатической переписке Федора Ивановича с императором Рудольфом титул царь регулярно отмечается в инскрипции грамот и посланий, адресованных московскому правителю: Рудельфъ вторый, Божією милостію избранный Цесарь Римскій, всегда прибавитель, Нѣмецкій, *Угорскій, Чешскій, Долматцкій, Кроатцкій* и иныхъ, Король и Арцыкнязь, *Аустрѣйскій, Князь Бургундинскій, Стрыскій, Карынтейскій, Карніольскій и Витемборскій* и иныхъ, Грабе Тирольскій, - Напресвѣтлѣшему и непобѣдимому Государю Федору Ивановичу, Царю и Великому Князю Русскому, *Владимѣрскому, Московскому, Новгородскому* и иныхъ.¹⁷ Особенно важным здесь является то, что оба титула – царь и цесарь – не дублируются, в тексте документов они не взаимозаменяемы (царь – только по отношению к Федору Ивановичу, цесарь – только по отношению к Рудольфу) и, следовательно, не тождественны семиотически. Очевидно, поэтому император Священной Римской империи не видел препятствий к признанию титула царь за русским правителем.

Признание различий царь и цѣсарь способно объяснить и отсутствие ограничений в употреблении титула царь в именовании восточных нехристианских правителей – преемников Золотой Орды – в дипломатических документах Речи Посполитой: Великое Орды волному царю Аслам Кгирею от насъ, Рад Коруны Полское и Великого Князьства Литовьского духовных и светьскихъ, поклонъ и поздоровене.¹⁸ Интересно, что именно употребление титула царь по отношению к нехристианским правителям стало в свое время ключевым аргументом короля Сигизмунда-Августа при отказе именовать Ивана IV «царем».¹⁹ Безусловно, позиция Сигизмунда в этом вопросе не выглядит убедительной и сводится к тому, что «мы новыхъ справъ у Хрестіанство уводити не звыкли»,²⁰ но в то же время отражает основное противоречие, вытекающее из допущения «царь < цѣсарь»: «царем» может называться только наиболее авторитетный из христианских правителей (император Священной Римской империи) и, в то же время, все нехристианские правители.

¹⁴ Lietuvos Metrika, p. 17.

¹⁵ Там же, p. 18.

¹⁶ Филюшкин, А.И.: Термины “царь” и “царство” на Руси. In: Вопросы истории, № 8, 1997, с. 144-149.

¹⁷ Памятники дипломатических сношений с Римской Империей, с. 17.

¹⁸ Lietuvos Metrika, p. 52.

¹⁹ Книга Посольская Метрики Великого княжества Литовского, содержащая в себе дипломатические сношения Литвы в государство короля Сигизмунда Августа (с 1545 по 1572 г.). Москва: Университетская типография, 1843, с. 96.

²⁰ Там же.

Сделанные наблюдения наталкивают на мысль о существовании в древнерусском языке двух омонимичных титулов *црь*, различных семиотически, функционально и, возможно, этимологически. На это, в частности, указывает В. В. Колесов, отмечая, что в библейских переводах титул *царь* (< *цсарь*) употребляется лишь по отношению к римскому императору, который, в свою очередь, рассматривался как наместник Бога – «небесного царя» – на земле. Однако «после 1267 г. царем стали называть также главу Орды, отчасти по недоразумению, поскольку произношение этого слова совпадало с соответствующим тюркским определением к титулу владыки земли и неба».²¹ Следует вспомнить, что версию «восточного» происхождения титула выдвигал еще Н. М. Карамзин: «Сие имя не есть сокращение Латинского Caesar, как многие неосновательно думали, но древнее Восточное, которое сдѣлалось у насъ извѣстно по Славянскому переводу Библии и давалось Императорамъ Византийскимъ, а в новѣйшія времена Ханамъ Могольскимъ, имѣя на языкѣ Персидскомъ смыслъ трона или верховной власти».²² Очевидно, Н. М. Карамзин имеет в виду древнеперсидское *sar* – ‘глава, руководитель’, которое стало основой для образования сложных слов с соответствующим значением,²³ хотя вполне возможно, что речь идет и об аккадском *šarrum* – ‘царь’, заимствованном и освоенном затем в древнееврейском языке.²⁴

Функционально-семантические особенности титула *царь* в составе официальной титулатуры Ивана IV и его преемников в полной мере отражают его двойственную природу. Сначала титул появляется в инициальной позиции перед собственным именем монарха, где, наряду с традиционными *г(о)с(по)д(а)рь* и великий князь, декларирует личный статус монарха, определяя его место на внешнеполитической арене, в кругу правителей европейских государств: великий *г(о)с(по)д(а)рь*, *царь* и великий князь Федор Ивановичь. Затем титул *царь* повторяется в объектной части титулатуры при перечислении территориальных владений – так называемых «географических» титулов (*царь казаньскій, царь астраханскій*), где отражает особенности внутрисоветственного устройства, в том числе, право русского монарха на титул правителя завоеванных им территорий.

Русский титул *царь*, таким образом, логично рассматривать как результат столкновения восточной и западной культурных традиций, «царя – независимого правителя» и «царя – наместника Бога на земле» на фоне мессианско-эсхатологических мотивов доминирующей в то время в русском обществе идеологической концепции «Москва – Третий Рим». В результате этой причудливой контаминации культурно-языковых смыслов во второй половине XVI века в русской культуре формируется один из ключевых, наиболее самобытных и загадочных ее символов – «русский царь».

Очевидно, это хорошо понимали в правящих кругах ВКЛ: в инскрипции польско-литовских документов, представленных в «Метрике ВКЛ 1585 – 1600», как и в предшествующую эпоху, титул *царь* в отношении правителя Московии игнорируется как в инициальной, так и в объектной позиции.

Непросто складывается в дипломатической переписке двух соседних государств и судьба еще одного нововведения в составе официальной титулатуры московского государя – титула самодержец. В отличие от титула *царь*, внутренняя форма титула самодержец вполне прозрачна: уже в наиболее ранних общевосточнославянских текстах властные полномочия правителей описывались формулой *държати землю / държати княжение*.²⁵ Самодержец, таким образом, это

²¹ Колесов, В.В.: Мир человека в слове Древней Руси. Ленинград: Ленинградский университет, 1986, с. 269.

²² Карамзин, Н.М.: История государства Российского. Т. VI. Санкт-Петербург: Медицинская типография, 1817, с. 332.

²³ Абдалтаджеддини, Н.: К истории иранизма сардар в русской литературно-документальной рецепции. In: Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН, № 1, 2014, с. 47-49.

²⁴ Коган, Л.Е. – Лёзов, С.В.: Древнееврейский язык. In: Языки мира: Семитские языки. Аккадский язык. Северо-западноеврейские языки. Москва: «Academia», 2009, с. 371-373.

²⁵ Срезневский, И.И.: Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. Санкт-Петербург: Типография Императорской АН, 1893, с. 775-776.

самостоятельный правитель, причем акцент здесь, в отличие от титула царь, сделан на сугубо политическом, светском характере власти.

Слово самодержец впервые было отмечено еще в составе титулатуры Ивана III,²⁶ однако на тот момент еще не имело характера официального титула, являясь, скорее, «почетным обращением».²⁷ Материалы дипломатической переписки между ВКЛ и Московским государством, сохранившиеся в составе «Метрики ВКЛ», в полной мере согласуются с наблюдениями Н. Кришлянин о том, что в качестве официального титула русского монарха самодержец закрепляется в составе царской титулатуры при Федоре Ивановиче,²⁸ что делает изучение специфики функционирования титула в текстах «Метрики» тем более интересным.

Своего рода переломным моментом в употреблении титула самодержец в дипломатической переписке с ВКЛ становится 1587 год, когда после смерти Стефана Батория московский государь недвусмысленно обозначил свои претензии на польско-литовскую корону. Письмо Федора Ивановича, датированное январем 1587 г., являлось первым официальным дипломатическим посланием к Панам Рады после известия о кончине короля и, очевидно, рассматривалось в правящих кругах Московии как подходящий момент для апробации нового титула с целью получить ответную реакцию польско-литовской знати: мы, великий г(о)с(по)д(а)рь и великий князь Федор Ивановичь всея Руси, самодержец владимирски[й], московский, новгородский, царь казанский, царь астраханьский, г(о)с(по)д(а)рь псковский и великий князь смоленский, тверский, югорский, пермьский, вятский, болгарский и иных, г(о)с(по)д(а)рь и великий князь Новагорода Низовское земли, черниговский, резанский, ростовский, ярославский, белоозерский, лифлянский, удорский, обдорский, кондинский и всея Сибирское земли и Северное страны повелитель и иных многих г(о)с(по)д(а)рьствъ господар и самодержец.²⁹ Примечательно, что в инициальной части титулатуры Федора Ивановича отсутствует титул царь, что вряд ли может считаться случайностью, учитывая политическую значимость момента и щепетильность московской канцелярии в вопросе написания царского титула. А вот слово самодержец здесь употребляется дважды – в начале и в конце титулатуры, что, возможно, объясняется новизной титула, отсутствием для него фиксированного места. Одновременно с этим титул самодержец был включен в интитуляцию верительной грамоты³⁰ и в речи устного посольства.³¹

Однако расчет московского государя не оправдался: в ответной грамоте Панов Рады титул «великого г(о)с(по)д(а)ря и великого князя всея Руси» остался без изменений,³² что означало неготовность польско-литовской знати признать русского государя «самодержцем». Это не осталось незамеченным московской стороной: во всех последующих документах «часу иньтерекгни»³³ в титулатуре Федора Ивановича титул самодержец не употребляется, очевидно, в угоду польско-литовской политической верхушке, в надежде на поддержку во время выборов нового монарха.

Как известно, надежды московской знати на избрание Федора Ивановича польским королем не оправдались, в связи с чем дипломатическая переписка между государствами прервалась почти на два года. Ее возобновление ознаменовалось любопытным инцидентом, связанным с

²⁶ Агоштон, М.: Титул правителя Московского государства (1474 – 1533), с. 8-9.

²⁷ Кришлянин, Н.: Титул самодержца (автократора) в Сербии и России: два пути развития византийского наследия, с. 167.

²⁸ Там же.

²⁹ Lietuvos Metrika, p. 54.

³⁰ Там же, p. 58.

³¹ Там же, p. 59.

³² Там же, p. 61.

³³ Термин, используемый в «Метрике ВКЛ 1585 – 1600» для обозначения временного отрезка с момента кончины Стефана Батория до избрания нового короля.

нарушением дипломатического протокола, а именно с пропуском титулатуры избранного короля польского и великого князя литовского Сигизмунда III в форме родительного принадлежности при именовании Панов Рады в послании московских бояр:

Божю м(и)л(о)стью великого г(о)с(по)д(а)ра цара и великого кн(я)зя Федора Ивановича всея Руси, <...> (полный титул русского царя в род.п.) – от боярына и наместника володимерского от кн(я)зя Федора Ивановича Мстиславского, от боярына и конюшого, наместника казанского и астраханского, от Борыса Федоровича Годунова, от боярына и наместника нижегородского от Федора Никитича Романова.

Братья нашои, (титул польско-литовского монарха отсутствует) Паном Радом Великого Князства Литовского, Юрю Радивилу, кардыналу костела Рымского, <...>, Крыштопу Радивилу, кн(я)жати на Биржах и Дубинках, <...>, Яну Яновичу Глебовичу на Дубровне, воеводе троцкому, державцы упитському.³⁴

Такое именование Панов Рады – без упоминания титула и имени монарха – было характерно в предшествующий период «иньтерекгни», или «безьгосподарствия» до избрания нового монарха, однако коронация Сигизмунда III предполагала возвращение к устоявшейся дипломатической практике именованья.

Безусловно, данное обстоятельство, которое, на первый взгляд, имело характер незначительного недоразумения, не ускользнуло от внимания польской стороны. В правящих кругах ВКЛ в неупоминании титула нового короля в письме московских бояр увидели политический подтекст, своеобразную месть за отказ в подчинении московскому царю: об этом прямо говорится в письме Панов Рады, отправленном к боярам с гонцом Яном Девялтовским в апреле 1590 г.: <...> г(о)с(по)д(а)рь ваш, яко того ведомость маем, писати мел в листе своем <...>, якобы братья наши, народ Великого Кн(я)зства Литовского, хотели быть под рукою г(о)с(по)д(а)ра вашего, чого великому г(о)с(по)д(а)ру вашему чынит не годило ся, кгда ж то и в помышленью при панованью г(о)с(по)д(а)ра нашого у обывателеи Великого Кн(я)зства Литовског(о) не было. А к тому вы сами пишучы тепер до Панов Рад, братья нашое, тытулу г(о)с(по)д(а)ра нашог(о) теперешнего, короля его м(и)л(о)сти и великого кн(я)зя Жыкгимонта Третего, вспоменути не хотели, якобы есмо и до сего часу безг(о)с(по)д(а)рны быти мели.³⁵

Одновременно в политической риторике Московского царства с ВКЛ употребление титула самодержец выходит на новый уровень: сначала на постоянной основе он закрепляется в финальной части полной титулатуры московского государя, а затем перемещается в ее инициальную, несущую наибольшую смысловую и экспрессивную нагрузку часть: великий г(о)с(по)д(а)рь цар и великий князь Феодор Иванович всея Руси самодержецъ, владимерский, московский, новгородский, цар казанский, цар астраханский, г(о)с(по)д(а)рь псковский и великий князь смоленский <...>.³⁶ Именно в этой позиции, начиная с 1591 г., титул самодержецъ употребляется в интитуляции Федора Ивановича и Бориса Годунова в документах «Метрики ВКЛ 1585-1600».

Несмотря на то, что вопрос о причинах появления и последующего закрепления титула самодержец в составе титулатуры, о семантике, смысле, вложенном в него русскими монархами, остается актуальным,³⁷ бесспорно одно: для московского государя этот титул имел особое значение. Самодержец становится неотъемлемой частью не только полной, но и сокращенной царской титулатуры в рамках русского внешнеполитического дискурса (великий г(о)с(по)д(а)

³⁴ Lietuvos Metrika, p. 95.

³⁵ Там же, p. 103.

³⁶ Там же, p. 135-136.

³⁷ Подробно об этом см. Кршлянин, Н.: Титул самодержца (автократора) в Сербии и России: два пути развития византийского наследия.

рь цар и великий кн(я)зь Федоръ Ивановичъ всея Руси самодержавец³⁸), обязательно и настойчиво употребляется как в устных посольствах, так и в дипломатической переписке с государствами Европы.³⁹

Следует, однако, отметить, что русское слово самодержец зачастую вызывало сложности для перевода, связанные, прежде всего, с непониманием его смысла и специфики семантического разграничения с другими титулами в составе царской титулатуры. Как замечает Е. Г. Рабинович, «на языке дипломатии, по-латыни, регулярного соответствия слову «самодержец» не было, более того, даже в самой Московии никто не умел удовлетворительно объяснить, что значит это слово».⁴⁰ Так, например, в переводе писем цесаря Рудольфа к Федору Ивановичу в соответствии с русским самодержец употребляется владетель⁴¹ или обладатель.⁴² Иным смыслом наполняется титул самодержец в дипломатических документах английской канцелярии, где русскому титулу соответствует *souverain* (соверен) – ‘независимый правитель’.⁴³

Между тем политическая верхушка ВКЛ вовсе не признала титул самодержец: в ответных посланиях как польского короля, так и парламента (Рады) самодержец, так же, как и царь, при именовании московских правителей игнорируется. Ср. в инскрипции послания, написанного от лица Сигизмунда III Борису Годунову: Божю м(и)л(о)стью великому г(о)с(по)д(а)ру и великому кн(я)зю Борису Федоровичу всея Руси, влодымерскому, московскому, новгородскому, казаньскому, астраханьскому, псковскому, тверскому, югорскому, пермьскому, вятскому, болгарскому и иных.⁴⁴

В свою очередь, титул польско-литовского монарха оказывается под пристальным вниманием московской политической верхушки. В этой связи интерес вызывает переписка московских думных бояр с Панами Рады от 1594 г., связанная с нарушением сложившейся традиции написания королевского титула избранным польским королем и великим князем Сигизмундом III, незадолго до этого унаследовавшим также и шведскую корону.

Поводом для возмущения московских бояр стало написание титула короля Швеции перед титулами короля польского и великого князя литовского в грамоте Сигизмунда III, адресованной московскому царю: Жигимонт корол такие непригожие дела всчинает, писать в своем титуле такое безмере <...> что такие великие г(о)с(по)д(а)рьства, Коруну Полскую и Великое Княжество Литовское, под Свеиское Королевство подписал.⁴⁵ Данное обстоятельство московская знать сочла недопустимым, поскольку «из начала Свеиская земля бывала многижда в подданных у датского короля и бывали на ней правители а не короли <...> А зсылали ся преж сего свеиские правители и перемире имывали великих г(о)с(по)д(а)рей наших, царей Росииских, з бояри и с намест[т]ники с новгородцкими, с нашею братьею».⁴⁶ Таким образом, по мнению московского боярства, статус шведского монарха был ощутимо ниже по сравнению со статусом короля Польши или великого князя литовского и, соответственно, титул шведского короля не мог занимать начальную позицию в титулатуре Сигизмунда III. Жесткую позицию в этом отношении занял и царь Федор Иванович, который послал Сигизмунду ответную грамоту, намеренно именуя его лишь шведским королем: а титла ему в грамоте писалъ свеиские, какъ писывано

³⁸ Lietuvos Metrika, p. 95.

³⁹ Путешествия русских послов XVI – XVII вв.: Статейные списки. Отв. ред. Д.С.Лихачев. Москва – Ленинград: АН СССР, 1954, с. 156-205; Памятники дипломатических сношений с Римской Империей, с. 260 и след.; Сборник Императорского Русского Исторического Общества. Т. 38, с. 261 и след.

⁴⁰ Рабинович, Е.Г.: «Всея Руси самодержец», с. 707.

⁴¹ Памятники дипломатических сношений с Римской Империей, с. 297.

⁴² Памятники дипломатических сношений с Римской Империей, с. 301.

⁴³ Сборник Императорского Русского Исторического Общества. Т. 38, с. 415.

⁴⁴ Lietuvos Metrika, p. 226.

⁴⁵ Там же, p. 213.

⁴⁶ Там же, p. 214.

отцу его Ягану, королю свеискому, а Коруну Полские и Великог(о) Князства Литовского писати нижеи свеиского титла не велел потому, что Коруну Полская и Великое Княжество Литовское г(о)с(по)д(а)рства великие, под Свеискимъ Королевств(о)м писати непригоже.⁴⁷

Безусловно, реакция московского царя, как и рассматриваемое послание в целом, являются в определенной степени провокационными и представляют собой часть политической игры, апеллирующей к патриотизму и самолюбию литовской шляхты на фоне и без того шаткого в ту пору авторитета Сигизмунда III.

В неосмотрительном поступке польского короля Москва увидела призрачный шанс вновь развязать борьбу за польско-литовскую корону, упущенную Федором Ивановичем в 1587 году. И этот шанс мог бы стать вполне реальным, если бы Паны Рады сочли употребление королевской титулатуры в послании Сигизмунда оскорблением польско-литовской государственности.

Тем более любопытным является ответ Панов Рады московским боярам: Але ижъ то вси народы въ звычайу мают, же кожъдый себе перед другимъ ставит и выносить, тогда се тому не дивуемъ, же его королевская м(и)л(о)ст, г(о)с(по)д(а)ръ нашъ м(и)л(о)стивый, будучы бытностью своею г(о)с(по)д(а)рскою в том Королевстве своемъ Шведскомъ за радю и прозбою рад своих шведских в листе своемъ в справах Королевства Шведского пишучы зе Швеции до его м(и)л(о)сти г(о)с(по)д(а)ра вашего тытуль королевства Шведского перед тытуломъ Королевства Полского и Великого Князства Литовского ставити и писати розказати рачил. Але тут его королевская м(и)л(о)ст <...> в тых г(о)с(по)д(а)рствах своих, в Коруне Полскои и у Великомъ Князстве Литовскомъ <...> тытуль Королевства Полского и Великого Князства Литовского перед тытулом Королевства Шведского писати и уживати рачить.⁴⁸ Несмотря на поистине «соломонов» ответ и невозмутимость стилистики послания, есть основания думать, что употребление шведского титула в начальной позиции королевской титулатуры было все же болезненно воспринято литовской знатью. Так, в интитуляции послания помимо традиционных для официальной титулатуры польского короля объектных титулов появляются три новых, что, очевидно, должно было добавить политического веса Сигизмунду III как правителю ВКЛ и Короны Польской: Наяснишого и великого г(о)с(по)д(а)ра Жикгимонта Третьего, Божю м(и)л(о)стю короля полского, великого кн(я)зя литовского, русского, пруского, жомойтского, мазовецкого, киевского, волинского, подляшского, ифлянтского и иных и дедичного короля шведского, кготского, вандалского и княжати финляндского и иных.⁴⁹

Отдельного внимания заслуживает употребление в дипломатических документах «Метрики ВКЛ 1585-1600» объектного титула лифлянский / ифлянский. Как известно, Лифляндия (Livonia) долгое время была предметом споров между ВКЛ и Москвией. По итогам Ливонской войны эти земли вошли в состав польско-литовского государства, а титул лифлянский был включен в состав полной официальной титулатуры Стефана Батория, а затем и Сигизмунда III, что последовательно отмечается в дипломатических документах эпохи: *Najświeższy I wielki hospodar nasz Zygmunt III z łaski Boży król polski, wielkie książę litewskie, ruskie, pruskie, żmłodzkie, mazowieckie, inflantkie i Królestwa Szwedzkiego najbliższy dziedzic i przyszy krol*.⁵⁰ Вместе с тем, несмотря на неудачу в Ливонской войне, русский государь продолжает именовать себя «...великий князь Новагорода Низовское земли, <...> белоозерский, лифлянский, удорский, <...>» вплоть до начала 90-х гг. XVI века, опуская при этом титул лифлянский при обращении к польскому королю. И даже в тексте перемирного соглашения 1591 года,⁵¹ когда

⁴⁷ Там же, р. 215.

⁴⁸ Там же, р. 216.

⁴⁹ Там же, р. 215.

⁵⁰ Там же, р. 107.

⁵¹ Там же, р. 135-141.

московский царь официально отказался от претензий на Ливонию и спорный титул все-таки исчез из его полной титулатуры, при обращении к Сигизмунду III лифлянский все также последовательно игнорируется русской канцелярией, что недвусмысленно указывает на позицию Москвы в отношении спорных земель.

Таким образом, функционирование титулатур монархов в рамках внешнеполитического дискурса Москвы и Великого княжества Литовского в конце XVI века являлось своеобразным индикатором непростых отношений между соседними государствами. Относительно устойчивая структура и состав титулов, с одной стороны, и возможность их варьирования без нарушения дипломатического этикета – с другой, делали титулатуру эффективным средством формирования политического подтекста в случаях, когда прямые недвусмысленные высказывания в силу этикетных или иных причин были невозможны. Этот подтекст, впрочем, легко прочитывался политическими оппонентами, поскольку состав и порядок следования элементов титулатуры в эпоху средневековья находятся под пристальным вниманием государственных канцелярий, любые изменения в титулатуре на дипломатическом уровне интерпретируются как манифестация политических претензий и действенный инструмент политических манипуляций.

Titles of Monarchs in the Context of Foreign Policy Discourse of the Grand Duchy of Lithuania and the Moscow State at the End of the XVI Century (on the Material of the Metrics of the Grand Duchy of Lithuania 1585 – 1600th)

Natalia Solovyova

The article analyzes the specificity of the use of titles of Polish-Lithuanian and Russian monarchs in the diplomatic correspondence of the Grand Duchy of Lithuania and Moscow State at the end of the XVI century. The article emphasizes the communicative aspect: the differences in the use of titles in relation to the addresser and to the addressee of diplomatic messages and letters are revealed taking into consideration the corresponding elements of the formula – the intitulation and the inscription. In this regard, special emphasis is paid to the titles of tsar and samoderzec that are given central positions in the title of the Russian sovereign at the end of the XVI century, but are consistently ignored by the Polish-Lithuanian political elite. As the study shows the use of the monarchs' titles in the diplomatic correspondence of the Grand Duchy of Lithuania and the Moscow State outgrows the framework of a purely etiquette function turning into a tool of political manipulation.

СТАНА РИСТИЋ – ИВАНА ЛАЗИЋ-КОЊИК*

Концепт породица у српском језику¹

RISTIĆ, S. – LAZIĆ-KONJIK, I.: The Concept of FAMILY in Serbian Language. *Slavica Slovaca*, 54, 2019, No 2, pp. 112-128 (Bratislava).

In this paper, the concept of FAMILY in contemporary Serbian language was presented based on the material of all relevant Serbian (Serbo-Croatian) dictionaries: the etymological aspects from the Skok's etymological dictionary, the historical aspects from the Vuk's dictionary and the Dictionary of Yugoslav Academy of Sciences and Arts, modern understanding of this concept from the thesaurus Dictionary of the Serbo-Croatian literary and the folk language Serbian Academy of Sciences and Arts and the Dictionary of literary Serbian language, additional linguistic aspects (derivational and associative) from the Semantic-Derivative Dictionary, the Associative and the Reverse Associative Dictionary, the encyclopedic aspects on the definitions of this term from encyclopaedias, in addition to the material of texts: folk proverbs, newspaper texts and the texts from the electronic corpus, as well as on the material of the survey, in accordance with the methodological foundations of the Lublin cognitive ethnolinguistics school and the program of the EUROJOS seminar which proposes the development of a volume of the Axiological lexicon of the Slavs and their neighbors devoted to the concept of FAMILY. It has been shown that the family in the language image of the world of the speakers of the Serbian language is conceptualized as a multidimensional dynamic concept that includes psychosocial, (psychological and social), biological / genealogical (existential) and cultural (axiological) dimension, and which in the knowledge of language speakers, occurs in the form of two models: 1) an ideal / idealized family and 2) a real family, which are valued on the basis of their comparison, realized as an ambivalent relation to the basic values of the family.

Concept, Family, Lublin Cognitive Ethnolinguistic School, Serbian Language.

Увод

Концепт породица спада у универзалне социјалне концепте а у српском језику и култури, као и у пољском језику,² веома је близак концептима дом, домовина и мајка. Са овим концептима повезана је мрежом семантичких односа заснованих на друштвеним и емоционалним/психичким аспектима, а са концептом мајка и биолошким/генеалогским аспектима, на шта се указује у релевантним реченицама српског (српскохрватског) језика (СР, РЈАЗУ, СКОК, РСАНУ, РМС и РСЈ) као и у радовима из овог домена.³

Универзални статус овог концепта, његов комплексан садржај са генеалогским, привредним, социјалним, психолошким и васпитно-културним аспектима, као и типове и облике породице показује енциклопедијска дефиниција преузета са „Википедије”:

„Породица је универзална људска заједница коју чине одрасли репродуктивно способни партнери и њихово потомство, али и даљи сродници који живе заједно са њима. Породица, поред репродуктивне, привредне, социјалне има и значајну психолошку, васпитну и социјализацијску улогу. Она је важна примарна група и један од најзначајнијих агенаса социјализације.

*Др Стана Ристић, Институт за српски језик САНУ, Кназ Михаилова 36, 11 000 Београд, Србија; др Ивана Лазич-Коњик, Институт за српски језик САНУ, Кназ Михаилова 36, 11 000 Београд, Србија.

¹ Овај рад је настао у оквиру пројеката: МПНТР 178009 „Лингвистичка истраживања савременог српског књижевног језика и израда Речника српскохрватског књижевног и народног језика САНУ”, ИСЈ САНУ и СИ ПАН „Кључни концепти српске и пољске аксиосфере на словенском плану” и EUROJOS II „Językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów na tle porównawczym”.

² Бартмињски, Ј.: Језик – слика – свет : Етнолингвистичке студије. Београд: SlovoSlavia, 2011, s. 220.

³ Ristić, S. – Lazić-Konjik, I.: Dom w języku serbskim. In: Bielińska-Gardziel, I., Niebrzegowska-Bartmińska, S., Szadura, J. (red.): Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów 3. Problemy eksplikowania i profilowania pojęć. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2014, s. 103-137. Ristić, S. – Lazić-Konjik, I.: Dom w języku serbskim. In: Jerzy Bartmiński (red.): Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów, Tom 1 DOM. Lublin, 2015, s. 263-290. Ристић, С.: Граматички и когнитивни аспекти лексичког значења. Београд: Институт за српски језик САНУ, 2015, s. 207-235, 245-314.

По структури, функцијама и вредносној оријентацији постоји више типова и облика породица: моногамна, полигамна; патријархална, патријархална; потпуна, непотпуна; нуклеарна, проширена; ауторитарна, демократска итд.⁴

Језичком општем поимању породице много је ближа дефиниција дата у средњошколском уџбенику „Социологије”, која се скоро подудара са речничком дефиницијом основног значења које налазимо у речницима за лексему *породица* и њен синоним *обитељ*:

„Породица је група особа у којој су појединци директно сроднички повезани, при чему одрасли чланови преузимају одговорност за бригу о деци“.⁵

Ова сличност проистиче из чињенице да се у одабирању броја нужних и довољних елемената за постизање достатне дефиниције лексикографи руководе критеријумом поимања одређеног појма од стране просечног говорника (српског) језика, који се одређује нивоом средњошколског образовања. У другом делу наведене приручнике дефиниције налазимо битне особине које карактеришу „праву/типичну” породицу, а то су одговорност и брига одраслих за децу, којих нема у речничкој дефиницији лексеме *породица*, али се ове и многе друге особине реализују у осталом релевантном језичком материјалу, који ће се имати у виду при реконструкцији језичке слике самог појма/концепта.

Социолошка изучавања породице показују да се појам и облик породице и однос према њој мењао кроз историју. Од античких времена све до краја 17. века породица је имала споредни значај за појединца и углавном се о њој говорило у оквиру учења о држави. Њена улога је повезивана са природним и нагонским задовољавањем основних животних потреба једења, спавања, полних нагона и др. Преокрет у схватањима се десио у ренесансном периоду када породица постаје вољена и цењена заједница, што се одржало све до модерног доба у коме се улога и значај породице истичу и величају. Појам модерне породице настаје са конституисањем грађанског друштва када се породица утемељује кроз институције грађанског права и породичног правног поретка, али напореда са правним нормама, породицу уређују моралне и обичајне норме, посебно карактеристичне за тзв. традиционалну или патријархалну породицу. Патријархалну породицу која је у Србији доминантна у 20. веку одликују класно-економска обележја која подразумевају да се брак не склапа из љубави, већ из економских тежњи, да је жена економски и на сваки други начин зависна од мушкарца и да је њена улога у јавном и политичком животу друштвене заједнице занемарена. Патријархални облик породице сачувао се све до данашњих дана када је све више замењује тзв. демократска породица коју карактерише измењен однос мушкарца и жене као и измењена улога жене у породичној и друштвеној заједници.⁶

Опис патријархалне породице и промене које настају у породичним односима крајем 19. и током 20. века са формирањем грађанског друштва, чест су предмет у делима српских реалиста (Лазе Лазаревића, Стевана Сремца, Боре Станковића, Исидоре Секулић), у којима су ове промене на литераран начин приказане као негативне тенденције распада чврстих и високо позиционираних идеализованих старих патријархалних моралних и обичајних вредности, представљених у виду слике идиличне сеоске породице, на супрот новог, модерног европског начина живота у граду који води ка индивидуализацији и дезинтеграцији (патријархалне) породице. На специфичан начин слика савремене породице и проблеми који се у њој јављају у савременим условима присутна је и у многим популарним српским серијама („Бољи живот”, „Срећни људи”, „Породично благо”) и филмовима у којима су представљене несрећене, несрећне или непотпуне породице, са поремећеним породичним односима, честим свађама, испољеном љубомором, на-

⁴ <https://sr.wikipedia.org/wiki/породица>. 27.11.2017.

⁵ Вулетић, В.: Социологија, Уџбеник за четврти разред гимназије и трећи разред средњих стручних школа. Београд: Klett, 2012, s. 184.

⁶ https://sr.wikipedia.org/sr-el/Социологија_породице. 27.11.2017.

сиљем, разводом брака, ванбрачним рађањем, васпитним проблемима деце, малолетничком деликвенцијом, економским и др. социјалним проблемима. Актуелни новински дискурс потврђује описано стање, па су данас, у вези са породицом, у дневним новинама најчешће теме: насиље у породици, породичне трагедије, економски проблеми у породици узроковани немогућношћу враћања кредита или преваром од стране инвеститора при куповини стана, о деци болесној од тешких болести којима су потребна средства за лечење, однос према традиционалној (патријархалној) породици и промене у савременој породици, савремено васпитавање и однос родитеља и деце, познате породице (јавних личности) и узорне јавне породице.⁷

Кратак осврт на претходна истраживања концепта породица

У етнографским и етнолошким, ређе у историографским истраживањима, налазимо више радова посвећених опису породице у контексту традиционалне народне културе и/или савремене градске културе друге половине 20. века, на ширем или ужем српском географском простору, или опису сродничких односа у појединим регијама Србије (нпр. Група аутора, *Промене у традиционалном породичном животу у Србији и Пољској* (1982), Видосава Николић-Стојанчевић, *Породица у систему традиционалних и савремених установа у друштвено-обичајном животу Рађеваца* (1989), Александра Павићевић, *Народни и црквени брак у српском сеоском друштву* (2000), Јадранка Ђорђевић, *Сроднички односи у Врању* (2001), Божица Младеновић *Породица у Србији у Првом светском рату* (2006), Александра Павићевић, *На удару идеологија – брак, породица и полни морал у Србији у другој половини XX века* (2006), Никола Пантелић, *Породица и традиција у градовима Србије крајем XX века* (2007)).

У досадашњим истраживањима овог феномена у србистици налазимо фрагментарне осврте у вези са другим темама, најчешће у вези са називима чланова породице (родбински називи) и односима међу њима и то углавном на основу речничког и паремијског материјала.⁸ Са етнолингвистичког становишта и у оквиру језичке слике света у србистици најобимније и најисцрпније истраживање урадила је Марија Стефановић.⁹ Ова ауторка је, комбиновањем метода етнолингвистике, лингвоконцептологије и статистике, реконструисала елементе језичке слике породице у руском и српском језику у виду асоцијативног поља породице (са центром, ближем, даљом и крајњом периферијом) на основу анализе и статистичке обраде података за 14 асоцијативних поља, 8 руских и 6 српских, и то за називе: *сестра* (срп.) *сестра* (рус.), *брат* (рус.), *син*, *сын*, *ћерка*, *дочь*, *отац*, *отец*, *мама* (срп.), *мама* (рус.), *маћ*, *тата*, *папа*. Такође је утврдила разлике у динамици промена језичке слике породице у српској и руској култури и представила језичку слику породице у развоју у српском и руском језику упоређујући асоцијативна поља лексема *син*, *ћерка* и *сын*, *дочь* са материјалом паремија које се односе на ове лексеме.

Опис материјала

У складу са методолошким основама Лублинске етнолингвистичке школе и програмом семинара ЕУРОЈОС материјал за реконструкцију концепта породица заснива се на три типа релевантних изора С-А-Т.

⁷ Претражени су текстови у онлајн издању дневног листа „Блиц“ за септембар, октобар и новембар 2017. год. (<http://www.blic.rs/>), из којих су за потребе овог истраживања издвојени контексти који се односе на концепт породице.

⁸ Вуковић, Г.: Називи за обележавање сродника (на матријалу српскохрватског, словачког, мађарског и немачког језика). In: Точанац, Д. (ур.): *Контрастивна језичка истраживања*. Нови Сад: Филозофски факултет, 1980, s. 253-265. Бјелетић, М.: Терминологија крвног сродства у српскохрватском језику. In: *Јужнословенски филолог* L, 1994, s. 199-207. Бјелетић, М.: Кост, кости (делови тела као ознаке сродства). In: *Кодови словенских култура* 4, 1999, s. 48-67. Дражић, Ј.: Семантичко-деривациона гнезда лексема брат и сестра. In: *Књижевност и језик* XLIX/3-4, 2002, s. 247-255. Дражић, Ј.: Семантичко-деривационо гнездо лексеме брат и његове културолошке импликације у Српском Рјечнику Вука Стеф. Караџића. In: Драгићевић, Р. (ур.): *Путевима речи*, Београд: Филолошки факултет Универзитета у Београду, Катедра за српски језик са јужнословенским језицима, 2017, s. 415-426. Јовановић, Ј.: *Књига српских народних пословица* I, II. Београд: Научно друштво за неговање и проучавање српског језика, 2006.

⁹ Стефановић, М.: *Језичка слика породице у руском и српском језику*. Нови Сад: Филозофски факултет, 2012.

Системски материјал разматран је на подацима повезаним са основном лексемом *породица* којом се у српском језику именује сам појам/концепт (њеним синонимима, хиперонимима, хипонимима/кохипонимима, семантичким и афиксалним дериватима) и то из свих релевантних речника српског (српскохрватског језика): етимолошки аспекти из Скоковог етимолошког речника (Скок), историјски аспекти из Вуковог Рјечника (ВР) и Речника ЈАЗУ (РЈАЗУ), савремено поимање овог концепта из РСАНУ, РМС и РСЈ, а допунски лингвистички аспекти (дериватолошки и асоцијативни) разматрани су на материјалу СДР, АРСЈ и ОАРСЈ, као и енциклопедијски аспекти на дефиницијама овог појма из приручника и енциклопедија (Википедија).

Анкетни материјал је добијен на основу анкете отвореног типа (2017), установљене на уједначеној методологији Лублинске етнолингвистичке школе и програма ЕУРОЈОС, а резултати ће бити представљени у виду сажетих формулација у складу са захтевима когнитивне дефиниције.¹⁰

Материјал текстова заснован је, у складу са захтевима програма ЕУРОЈОС, на народним пословицама (из Вукове збирке *Српских народних пословица* – ВП) и на насумично изабраних 300 контекста из електронског корпуса савременог српског језика,¹¹ од чега 150 цитата из новинског функционалног стила и 150 цитата из осталих стилова, као и од текстова из дневних новина са интернета („Блиц” и „Дневник”).

Системски подаци: речничке дефиниције лексеме *породица*, етимологија, синоними, хипероними, кохипоними и опозиције, деривати и фразеологизми

У српском језику за именовање појма *породица* употребљава се најчешће лексема *породица*, а њен синоним лексема *обитељ* већ је била у време заједничког српскохрватског језика територијално маркирана на западну/хрватску варијанту, а у најновије време њена употреба у српском језику у основном немаркираном значењу постала је веома ретка и код већине говорника перципира се као страна, туђа реч, што подржава и савремена језичка норма. Овоме у прилог иде и чињеница да лексема *обитељ* није забележена у најновијем речнику српског књижевног језика РСЈ, али је наведена у РСАНУ, а њену територијалну/варијантну ограниченост употребе у основном значењу показују извори у примерима који су наведени уз лексему *обитељ*.

Значење лексеме *породица* представљено је у РМС у виду шест семема, лексичких реализација, од којих је прво значење с правом рангирано као основно и примарно:¹²

породица ж

1. *заједница коју чине родитељи, њихова деца и блиски сродници који с њима живе, обитељ.*
2. *фиг. круг, скуп људи које веже заједно исти или сличан циљ, мисао, рад и сл.*
3. *скуп животиња који се састоји од мужјака, женке и њихових младунаца.*
4. *биол. виша систематска категорија која обухвата више родова животиња, биљака, сличних по саставу или структури и блиских по пореклу.*
5. *скуп, група истородних јединки које се налазе једне уз друге и чине вишу заједницу.*
6. *лингв. група сродних језика.*

У РСАНУ, који много детаљније описује значења заснована на богатијој грађи, не само књижевног него и народног језика, показана су нека „нова” значења лексеме *обитељ*, као што су *обитељ* (1б) означена кохипонимима лексеме *породица*: *задруга, породично стабло, племе; лоза, род*; застарела значења *обитељ* (2) и *обитељ* (5) са по два подзначења: *обитељ* (2а) означено као (манастирско) *братство*, кохипонимом лексеме *породица* и метонимијски изведено

¹⁰ Целокупан материјал анкете је представљен у раду Лазиф-Коњик, И., Ристић, С.: Српска језичко-културна слика ПОРОДИЦЕ. Анкетни подаци. In: Гудурић, С., Радић-Бојанић, Б. (ур.): Језици и културе у времену и простору VII/2. Нови Сад, 2018, s. 129-142.

¹¹ СрпKor2013 (<http://www.korpus.matf.bg.ac.rs/korpus/korpus2013adv.php>). О корпусу в. на <http://www.korpus.matf.bg.ac.rs/prezentacija/korpusi.html>.

¹² Иста значења само нешто мало другачије структурирана и без наведених примера наведена су и у најновијем речнику српског књижевног језика (РСЈ).

значење *обитељ* (2б) означено лексемом *манастир*; затим значење *обитељ* (5а) означено лексемама *пребивалиште*, *обитовалиште* и *обитељ* (5б) означено лексемом *станиште*; у сва три последња случаја значења су идентификована ближим и даљим кохипонимима лексеме *дом*:

обитељ ж

1. а. *заједница коју чине муж и жена, односно родитељи и деца (као и блиски сродници који живе у истом домаћинству), породица*. б. *заједница од више породица (коју обично чине браћа са породицама), задруга; потомци, сродници истог породичног стабла или истог племена; лоза, род*.

2. заст. а. *калуђери истог манастира или истог манастирског реда, манастирско братство, братија*. б. *храм и зграде у којима живе калуђери, монаси, манастир*.

3. фиг. *чланови неког удружења, друштва*.

4. биол. *скуп сродних животињских или биљних врста, породица, фамилија*.

5. заст. а. *пребивалиште, обитавалиште*. б. фиг. *животна средина, станиште*.

На основу значења у РМС евидентно је да је полисемија лексеме *породица* индукована њеном архисемом 'заједница' која, поред људске заједнице, подразумева повезану скупину јединки/ентитета било које врсте, на што указују остала четири значења ове лексеме, а саме дефиниције па и веома скромне потврде употребе не дају много материјала за реконструисање језичке слике комплексног и вишедимензионалног концепта породица. Међутим, семни састав изведен из дефиниције основног значења, са архисемом 'заједница' и сеама нижег ранга 'родитељи и деца', 'блиски сродници' и 'заједнички простор битисања', пружа могућност реконструкције полазне „претпојмовне“ представе о породици и успостављање параметара концептуализације овог појма. Наиме, сема 'заједница' указује на друштвене/социјалне аспекте овог појма, сема 'родитељи и деца' на његове родбинске (крвне)/генеалошке аспекте, сема 'блискост' на емотивне/психичке аспекте, а сема 'лоцираност у заједничком простору' на просторно-физичке аспекте.

Наведене семе истовремено представљају опште категорије које се могу издвојити као надређене (хипероними) за издвојена (под)значења. Поставља се питање која се категорија може издвојити као заједнички именитељ свих наведених (под)значења, тзв. *genus proximum* у концептуализацији породице? Одговор треба тражити не само у семантичкој анализи речничких дефиниција, већ и у примерима наведеним после дефиниција (колокацијама) као и у осталом релевантном језичком материјалу, који указује на то да појам заједнице (социјални аспект) који функционише као хипероним на лексичком плану није достатан на појмовном плану на којем се у концептуализацији породице допуњава психичким аспектом, тако да на сазнајно-појмовном плану у језичкој слици породица доминира интегрисан психосоцијални аспект.

„Права” породица у светлу анкетних података

Анкета је спроведена у току пролећа 2017. године на групи од 100 испитаника према методологији ЕУРОЈОС. Поред главног питања о суштини „праве” породице, анкета је имала још седам допунских питања.

На питање о суштини „праве” породице добијено је 97 одговора. Одговори се могу поделити у две групе: одговори из којих је било могуће издвојити надређене речи за породицу (то су: *заједница, група људи* (који живе заједно), *људи* (који су у сродству), *родитељи и деца, хомогена група, место*), и одговори из којих није било могуће издвојити надређене речи. Иако у другој групи одговора надређени појам није експлициран и у овим одговорима је појам 'заједнице' имплициран помињањем њених чланова и социо-емоционалног односа који постоји међу њима. У једном броју одговора (21) јасно се наводи податак ко чини породицу, тј. ко су њени чланови, то су: *особе које су у сродству, рођаци, родитељи и деца, мушкарац и жена* (14), у 7 одговора се не инсистира на сродничким односима (у једном одговору се експлицитно наводи да то може бити заједница особа истог или супротног пола), док се у преосталих 76 одговора описује однос који повезује чланове породице навођењем њених карактеристичних особина

без прецизирања сродничких веза, али се може закључити да се у већини одговора као чланови подразумевају родитељи и деца. Даљом сегментацијом одговора добијено је 207 израза/цитата који су према блискости по значењу обједињени у 36 уопштавајућих дескриптора ($15 D \geq 3$), који се односе на одговарајуће аспекте (психосоцијални – А, психички – Р, биолошки – G, социјални – S, егзистенцијални – В). Према схватању студената „права” породица је заједница коју чине родитељи и деца (и ближи сродници, у одговорима чешће су наведени баба и деда, а ретко зет, снајка, сестрићи, маћеха, очух, полубрат/сестра, пас) који су међусобно повезани јаким емотивним и друштвеним везама: љубављу, поштовањем и узајамним подржавањем. Међу члановима породице влада слога, постоји узајамно разумевање и поверење. У „правој” породици сви чланови су срећни, у породици владају мир и склад, нема свађи и насиља. Истакнуто је да „права” породица има потомство. Њени чланови се међусобно договарају о свему, брину једни о другима и помажу једни другима. Породица се доводи у везу са местом на којем се сви чланови осећају сигурно. Важно је и здравље свих чланова.

Надређена категорија – хипероним:

породица – заједница – љубав – пребивалиште

Хипероним лексеме *породица/обитељ* према речничком материјалу је „(људска, друшћевна) заједница”, али се у дефиницијама као опште категорије поред појма заједница наводе још крвно сродство „родитељи и деца” / „сродници” и лоцираност у заједничком простору „пребивање” (категоријални значај ’места’ истакнут је у творбеном гнезду синонимне лексеме *обитељ*,¹³ углавном изведено на основу примарног етимолошког значења, сачуваног у савременом језику у несвршеном глаголу *обитавити* са основним значењем „становати, живети” и застарелим глаголом свршеног вида *обитати* са значењем „настанити, населити”; у РСАНУ евидентиране су и друге изведенице са смислом ’обитавања, становања, пребивања’, као што су: *обитавалац, обитавалиште, обитаваач, обитатељ* и др. које, као и наведени основни глаголи умрежавају концепт породица са концептом дом, што потврђују и резултати анкете према којима се у одговорима истиче лоцираност у заједничком простору, дому, нпр.:

[1] Породица је група људи (у сродству или не) која *живи заједно*, економски, психолошки и социјално се међусобно подржава; Породица је заједница људи у којој *станује* више генерација људи који су најчешће у крвном сродству; *Место* на ком се осећам сигурно; Породица је заједница људи који бораве у истом простору [А 2017]).

Хипоними лекеме *заједница* су: *породица, род, родбина, задруга, племе, лоза, сој*, лексеме које се у основном значењу реализују као кохипоними, а у полисемији и као синоними. У употреби су и заменице: *свој(и), моји*, које се у овом значењу јављају у именичкој функцији (исп. РСЈ **мој** 4, **свој** 3б и 4). Лексема *породица* јавља се као хипероним у односу на лексеме које означавају чланове породице: *родитељи /отац, мајка/, деца /син, ћерка/, брат, сестра* (ужа/нуклеарна породица); *деда, баба, тетка, стриц, стрина ујак, ујна, рођак* и др. називи за сроднике (шира породица)

Свака од наведених општих категорија – заједница, крвно сродство, пребивање – има своје место у концептуалној структури породице. Идеја заједнице је централна али се у концептуализацији породице не реализује изоловано, у свом основном лексичком значењу ’скуп људи’ или ’друштво’, већ као појмовна категорија у вези са друге две категорије у смислу ’заједница родитеља и деце или блиских сродника који живе у истом домаћинству (заједно)’. То потврђују најближи синонимими или деривати лексеме *породица* који се јављају у односу антонимије/опозиције са лексемама или спојевима из семантичког поља лексеме *породица* која нема лексичког антонима. Тако према *моји, свој(и)* имамо *туђи* (прид. у именичкој служби),¹⁴ према спојевима *породични/*

¹³ У РСАНУ, као и у Скоковом речнику, забележене су старије и застареле варијанте обитељ, обитол(а).

¹⁴ Исп. туђи 3, туђина 2, туђинац 1 а и туђинац 2 у РСЈ.

фамилијарни човек имамо лексеме *инокосник* 2 „онај који живи сам, без породице”, РСАНУ, *самац* 1а „онај који живи сам, усамљеник”, РСЈ; према примерима типа *породични/фамилијарни живот* имамо *инокосни/самачки живот*; према *живети у породици* имамо *живети сам/инокосан*, као и изр. (*не бити*) *ни род ни помози бог* „не бити ни по чему близак”. Значај крвног сродства, исказан кроз различите садржаје у изрекама и пословицама, позитивно се вреднује као јака и трајна веза учвршћена посебним емотивним и психолошким односима: *бити с неким једне/исте крви*¹⁵ и

[2] *Крв није вода*, уз коју је Вук дао коментар: „Каже се кад се браћа заваде, т. ј. од једне су крви, могу се опет лако помирити.” [ВП 3082]

У концептуализацији породице, отуда, посебан, централни значај има особина која није истакнута у речничкој дефиницији, али је потврђују сви остали језички материјали, а односи се на емотивне/психичке и егзистенцијалне аспекте – природа везе/односа којим су повезани чланови породице. Према анкетном материјалу то су пре свега љубав, поштовање и подршка, а затим различити други облици емоционално-психичких веза: слога, разумевање, срећа, мир и др. Асоцијативно поље „породице” као реакције у ОАРСЈ такође потврђује ове особине: подршка 55, слога 42, љубав 11, заједно 10, срећа 6, воleti 5, вољени 5, забринутост 5, љубављу 4, срећом 4, радост 3 и др. На тај начин категорија ’заједница’ добија надлексички, појмовни статус, чија основна вредност има карактер и психичке и егзистенцијалне категорије, а не само социјалне.

Социјални аспекти породице

Социјални аспекти концепта породица/обитељ засновани су на најстаријем изворном, етимолошком значењу, што је потврђено у Скоковом речнику као прво значење: „*obitelj* ... f (13. i 14. v.) ... »1° familia, porodica ...« уз изведенице *obiteljan*, *obiteljski*, *obiteljanin* у значењу „члан породице” (СКОК, III, s.151).

Социјални (друштвени) аспекти концепта породица/обитељ, у смислу уређености микро- и макро-заједнице, изводе се из речничког материјала, и то из основног значења лексеме *обитељ* (1а, РСАНУ), у коме се делом дефиниције „заједница коју чине *муж* и *жена* ... и деца” истиче брачни аспект, заснивање брачне везе између мушкарца и жене као критеријско обележје (традиционалне) породичне заједнице, односно заснивање брака као основне друштвене институције; затим из другог дела дефиниције лексеме *обитељ* (1б, РСАНУ), у коме се значење уређености шире заједнице идентификује лексемама *задруга* и *племе*; као и из застарелог значења (*обитељ* 2а, РСАНУ) идентификовано лексемом (манастирско) *братство*. Нешто другачије значење блискости, сродности по (заједничком) интересу, интересовању, занимању и сл. реализовано је као фигуративно значење (*породица* 2, РМС) (*породица песника*) и (*обитељ* 3, РСАНУ), које је дефинисано као „чланови неког удружења, друштва” а које би се могло означити лексемама *удружење* или *друштво*, кохипонимима *лекеме породица*. Наведени примери указују на функционално-друштвене (социјалне) аспекте породице јер означавају и институционално брачно, задружно, еснафско или племенско уређење неке уже или шире заједнице. Малобројни деривати са наведеним примерима из речничког материјала такође пружају могућност за издвајање неких релевантних, па и типичних особина које указују на основне аспекте концепта породица. Социјалне аспекте породице илуструју примери типичних спојева, синтагми наведених у РМС: породица има свог старешину: *породични старешина*, живети у породици: *породични живот*, друштвено-васпитни аспект: *породица одгаја/васпитава своју децу*; *породични одгој*, друштвени и егзистенцијални аспект: *лоша породица* има недостатке: *расуло и неконсолидованост обитељскога живота*.

Из значења лексема: *задруга* 2а (РСАНУ) „већа породична заједница (обично браћа са својим породицама), чији чланови живе на заједничком имању и воде заједничко домаћинство”: *одрасти у великој задрузи, идила сеоске задруге*; *род* 1б (РМС) „породица, породична лоза, сој”: *отпочети (нечији) трговачки род*; *племе* 3 (РМС) „(само јд.) род, обитељ, породица”: *искоре-*

¹⁵ Исп. рус. Мы с тобой одной крови; нем. Blut von meinem Blute, према Головин 2014: 47.

нити нечије племе; племе 4 (РМС) „(само јд.) нараштај, поколење”: *неће више ни бити мушкога племена*, изводе се социјални аспекти у смислу форме/начина организовања веће друштвене заједнице на нивоу државе, што концепт породице умрежава са концептом држава/домовина. Умрежавање концептуалног поља породица са концептом домовина показују и неке именице којима се означавају чланови породице а које у полисемној структури реализују таква значења, нпр.: *брат 2a* „припадник истог народа или шире заједнице сродних народа”; *кћи 2* „(обично с присвојним придевом) женска особа у односу на средину, земљу, крај и сл. из које потиче”; *син 4b* „човек као грађанин и активан члан свога народа; представник неког краја; или се реализују позитивне аксиолошке вредности: *дед 3a* „ист. високи дворски достојанственик у Хрватској; *3b* „богумилски верски старешина”; *муж 2b* „угледан, узоран човек, стваралац; знаменит човек, јунак; или негативне: *баба 5* „презр. мушкарац са женским особинама, плашљивац, кукавица”.¹⁶

На типове породице према социјалном положају, статусу указују спојеви: *грађанска породица* који имплицира спој *сеоска породица*; затим пример из РЈАЗУ *kraljevska porodica* спој који имплицира спој *породица обичних људи*.

У оквиру друштвеног аспекта породице развија се аксиолошки аспект заснован на опозицијама, што показују минимални текстови/цитати преузети из примера употребе лексема *породица* и *обитељ* у РМС и РСАНУ. Тако пример: *добра породица* имплицира реализацију употребе *лоша породица*, *угледна/отмена обитељ* : *неугледна/примитивна обитељ*, *интимна породица* : *отуђена породица*, *самостална/одељена обитељ* : *удружена/заједничка (задружна) обитељ*; затим из минималног контекста са више атрибута: *старе*, *поштенe* и *дичне обитељи*, издвојеног из РСАНУ, могу се издвојити три споја са опозитивним аксиолошким вредностима: *старе породице* : *скоројевићке породице*, *поштенe породице* : *непоштенe породице*, *дичне породице* : *недоличне (недичне) породице*. Сличне вредносне ставове потврђују одговори студента у анкети:

[3] Данас је чудо и ријеткост видјети нормалан и здрав брак, и мушкарца и жену који се искрено воле; Породица без прошлости и сећања није породица већ збир анонимних јединки; Савремена [породица] је хладнија, чланови су удаљенији једни од других [А 2017]

Друштвено-аксиолошки аспект породице реализује се или у смислу обавезе (сваког) члана породице да допринесе угледу своје породице, као у фразеологизму *пронети роду глас*, *бити роду глас (на глас)* „створити углед, осветлати образ, бити понос (својој породици, народу и сл.)” (РМС, под *род*) или у смислу односа унутар породице / односа са стране, као у спојевима са глаголима: *ставити на коцку своју обитељ* / *уважавати нечију обитељ* (РСАНУ); *zaboraviti svoju porodicu* / *imati pizmu na nečiju porodicu* (РЈАЗУ).

Резултати анализе асоцијативног поља лексеме *породица*, њених кохипонима и деривата на материјалу АРСЈ и ОАРСЈ (придева *породични* и именице *родбина* и *породица* као реакције на друге стимулусе) показују да су у концептуализацији породице најрелевантнији социјални и психички домени са високим бројним вредностима реакција и да они организују центар у сва три појединачна поља, и наравно, у укупном збиру обједињеног асоцијативног поља језичке слике породица. У социјалном домену најбројније су реакције које указују на опште карактеристике породице (200); затим реакције којима се истиче окупљање (185), као важна пратећа или пожељна карактеристика породице; даље следе реакције у виду синонима стимулуса „породични” (60) од којих је набројнији синоним „фамилијарни (фамилијаран)” (24), а затим „кућни” (17) и сродност по души (20). Асоцијативно поље лексеме *породица* као реакције на 91 стимулус веома је широко јер се ова реч јавља као реакција 675 пута. У оквиру социјалног домена који је најзаступљенији, најбројнија појављивања ове реакције јављају се уз називе чланова шире и уже породице (248) и уз кохипониме (128): *родбина* (56), *дом* (43), *огранак* (11), *заједно* (10) и *унија* (8).

¹⁶ Наведено према СДР 2 у коме су обрађена СДГ: баба (баја/бака), брат (бата, браја, брале, браца), дед (дека), кћи, мати, мајка (маја, мама), муж, отац (тата), сестра (сеја, сека, селе), син, стриц, супруг, тетка, ујак (s. 691-761).

Генеалогски/биолошки аспект породице

Поима се на основу примарног значења у коме сема 'родитељи и деца' на основу семе 'рађање' индукују значење евидентирано код лексеме *обитељ* у РСАНУ као *обитељ 1б* идентификовано кохипонимима лексеме *породица*: *потомци* (истог претка), *сродници* (истог породичног стабла), *лоза*, *род*, који указују на биолошке/генеалогске аспекте породице и који, заједно са основним значењем, умрежавају овај концепт са концептом мајка.¹⁷ Исти генеалогски аспект овог концепта потврђују и секундарна значења лексеме *породица* и *обитељ* али у другим, ванљудским доменима. На семи 'рађања, репродукције' засновано је значење *породица 3* (*породица дивљих пачића, породице свиња*). На семи 'истог порекла' или 'сличности по саставу, структури или другим типовима идентификације и категоризације множине ентитета (биљних, животињских, астрономских, апстрактних и др.)' заснована је терминолошка употреба у лингвистици, биологији, астрономији и др., потврђена значењем *породица 4* и *обитељ 4* (биол. *породица мачака*), *породица 5* (астр. /иако у РСМС није дат овај квалификатор/ *Сунце са својом породицом планета*), *породица 6* (лингв. *индоевропска језичка породица*).

Примарност генеалогског аспекта и заснованост наведених значења лексеме *породица* налазимо у изворном, етимолошком значењу, потврђеном у Скоковом речнику, у коме се реч *породица* повезује са основом свесловенске и прасловенске речи *род* (Skok 3: 151). Реч *породица* је представљена као дериват изведен од речи *пород* и то у веома богатом творбеном гнезду и у низу именичких, придевских и глаголских префиксалних и суфиксалних деривата, заснованим на генеалогском аспекту наведених изворних значења, као што су: *roditi (se)*, *rađati (se)*, *bězrod*, *bězrodnica*, *bezrotkinja*, *izrod*, *narod*, *nerod*, *nerodac*, *nerodica*, *odrod*, *porod*, *porodični*, *preporod*, *prirod*, *priroda*, *urod*, *rôdan*, *izrodan*, *nerodan*, *nerodnost*, *srodan*, *srodnik*, *srodnost*, *prirodan*, *prirodnjak*, *prirodnost*, *narodan*, *narodnost* (СКОК, III, s. 151, 152).

Генеалогски аспект потврђен је у СР код лексеме *фамилија* за коју је осим значења наведеног упућеницама: *обитељ, породица*, забележено и значење „кољено” у значењу „нараштај, потомци истог рода”, значење које по смислу 'шира сродничка заједница' одговара значењу *обитељ 1б* и у значењу *породица 1* потврђено наведеним примером.

У историјском речнику РЈАЗУ као изворна значења за лексему *породица* наведена су опет она заснована на генеалогском аспекту самог појма: „familia, mater, progenies”, а потврђена у старијим речницима и изворима до 19. века значењем: „мајка, породитељица (и Мајка Божија)” издвојено као *porodica b*, којим се овај концепт умрежава са концептом мајка.

Лексеме *породица* и њен синоним *обитељ* спадају у називе родбинских односа у којима доминира семантичка компонента односа лица која су у сродству, што је нарочито евидентно за имена сродника (*мајка, сестра, брат, девер* и др.), а функционишу као хипероними имена/назива сродника или као кохипоними назива родбинских заједница. Генеалогске аспекте концепта *породица* потврђују нека значења ових назива: *дед 4* „експр. претходник, претеча, творац”; *кћи 4* „експр. плод, производ”; *отац 1в* „експр. творац, оснивач, зачетник”; *отац 2* „предак, праотац”; *син 2* „(мн.) млади нараштај, ново поколење”; *син 4в* „човек у коме се одражавају карактеристичне црте средине у којој се родио, епохе у којој је живео и сл.” (СДР 2).

Генеалогски аспект потврђен је такође у асоцијативном пољу породице и у бројним одговорима у анкети у којима се *породица* / „права” *породица* дефинишу као заједница родитеља и деце, а такође се као једна од особина породице / „праве” *породице* наводи рађање деце, потомства.

¹⁷ О концептосфери коју у језичкој слици света образују заједнички елементи концепата дом, домовина и мајка в. Ристић, С.: Граматички и когнитивни аспекти лексичког значења. Београд: Институт за српски језик САНУ, 2015, s. 219-235, а овде се тој концептосфери придружују и елементи концепта *породица* (в. и Терпак, 2006 према Головин, А.С.: Лингвокултурный концепт «родство» в английских, немецких и русских паремиях. Москва: Московский городской педагогический университет, 2014 (необјављена дисертација под менторством проф. др Л.Г. Попова), s. 5, 34).

Психички аспекти породице

На основу семе 'блискост' из основног значења реализују се емоционални/психички аспекти, који проширују значење 'крвног сродства' на значење 'сродства по души',¹⁸ што се реализује као фигуративно значење *породица 2 (породица песника/сањара)*. Значење 'сродство по души/срцу' налазимо такође у дериватима синонима основних имена/назива концепта у РМС: *фамилијарност*, „... неусиљеност; пријатељство, присност”: *велика фамилијарност са неким; фамилијаризирати и фамилијаризовати* „(у)чинити фамилијарним, породичним”. Исто значење исказано је и фразеологизмом: *род по срцу (бити некоме)* „као рођак, близак пријатељ (бити, осећати се)”: *Заборави бриге и дневне ствари, ако си ми по срцу род*. Значење 'зближавање/сродност на основу интереса': *фамилијаризирати се и фамилијаризовати се* „створити, стварати међусобне фамилијарне односе (на служби и уопште тамо где им није место)”.

На семи блискости која указује на емоционалне аспекте концепта породица развило се и значење лексеме **син 3** „експр. особа мушког и женског рода којој се пријатељски и интимно обраћа старија особа”, као и слична употреба родбинских назива у разговорном језику у фамилијаризацији односа при оловљавању, обраћању, идентификацији: **брат 4, кћи 3, отац 4, сестра 3, син 3** (СДР 2).

Творбени деривати и примери из речника из којих су издвојени минимални контексти указују на још неке психичке аспекте: опуштено, комоција удобност у породици – *фамилијарно* прил.: *завалити се сасвим немарно и готово фамилијарно, фамилијарно тапишати по леђима (некога), осећати се фамилијарније под паорском перином* (у овом пр. значи: опуштено); *фамилијаран 2: бити фамилијаран у понашању с неким; обитељски: Лиена је ствар обитељски живот; породица пружа топлину – обитељска топлина; живот деце у породици је безбрижан, безбедан – ући у онај свој обитељски дјетињи свијет*; емоционално-аксиолошки аспект – породица има/чува своје вредности/светиње: *породични грб, породична слика, породична светиња*.

У асоцијативном пољу стимулуса „породични” у психичком домену јавља се 69 позитивних (мир 15, топлина 9, топао 8, топло 6, топли 4, топлота 3, блиски 3, идилични 2, најлепше 2, договор 2, хармонија 2, сигурност 2 и др.) и 33 негативне реакције (проблеми 17, проблем 6, сукоб 4 и др.). У АП стимулуса „породица” у оквиру психичког домена 116 реакција је са позитивним значењем (подршка 55, слога 42 и др.) и 9 реакција са негативним значењем (забринутост 5, губици 2 и др.). У емоционалном домену реакција „породица” јавља се 39 пута и то само уз стимулусе са позитивним значењем, углавном уз бројне стимулусе са значењем 'љубав', а затим и 'срећа', 'радост', 'нежност'.

Физички аспекти породице

На овај аспект упућује пр. из РЈАЗУ: *kad koja porodica zamre* у значењу 'нестанка, гашења, изумирања породице', спој који се може реализовати и када се породица концептализује као шира заједница у смислу 'задруга, племе, пород, потомство, лоза, нараштај, колено' и сл. У српском језику се чују и примери: *затрло му се племе/колено*, па и пример: *угасило му се огњиште*, често у форми клетве: *Нека ти/му се затре племе! Дабогда ти се огњиште угасило!*, примери који указују на умрежавање концепта породица са концептом дом/кућа.

Физички аспекти породице исказани су у примерима из речника у којима су издвојени минимални контексти. У РМС: *родословно, генеалошко стабло: Гледао је големи оквир са сликом родословног стабла кнезова Болконских*; породица има свој почетак и свог зачетника: *отпочети (нечији) трговачки род*; породица се може искоренити, може неко да је искорени: *искоренити нечије племе*; породица се може угасити/може неко да је угаси: *угасити старо племе*; по-

¹⁸ О овом типу сродства показаном на материјалу паремија в. Головин, А.С.: Лингвокултурный концепт «родство» в английских, немецких и русских паремиях. Москва: Московский городской педагогический университет, 2014 (необјављена дисертација под менторством проф. др Л.Г. Попова), s. 82-87.

родица може нестати: *неће више ни бити мушкога племена*; у РСАНУ: *генеалошко (породично, родословно) дрво: саставити родословно дрво Јагићева рода, генеалошко дрво кичмењака*; (породична) *лоза 3: јуначка лоза, бринути о продужењу своје лозе, бити од поповске лозе, нечија најближа лоза*; породица се може продужити/може је неко продужити: *бринути о продужењу своје лозе*; продужење породице настаје преко мушких потомака (традиционално патријархално схватање породице): *носити сина и продужити нечију лозу*; породица има два огранка сродника, очеву и мајчину: *породична лоза са мајчине стране*; породица се може затрти/може неко да је затре: *лоза се некоме затрла*.

Физички аспекти се могу извести на основу застарелих значења лексеме *обитељ* у РСАНУ:¹⁹ *обитељ 2б* „храм и зграде у којима живе калуђери, монаси, манастир“; затим значење *обитељ 5а* означено лексемама *пребивалиште, обитовалиште* и *обитељ 5б* означено лексемом *станиште*. У сва три случаја значења су идентификована ближим и даљим кохипонимима лексеме *дом*, на основу чега се концепт ПОРОДИЦА/ОБИТЕЉ умрежава са концептом *дом*, што такође потврђује материјал пословица и анкете у којима се породица идентификује са домом/кућом:

[4] Не стоји кућа на земљи, него на жени [ВП 4091]; Ће није жене онђе није ни куће [ВП 1398]

[5] Где чељад није бесна, кућа није тесна; Слога кућу гради а неслога разграђује; Сложна браћа кућу граде; Мушкарац је глава породице а жена стуб / Мушкарац је глава кућа а жена стуб; Све иде из куће [А 2017]

Физички аспект потврђују и колокације: *породични стан*: породица мора имати своје место пребивања, пребивалиште, дом, стан; *обитељске невоље и страдања*: породицу може задесити невоља и страдање.

Аксиолошки аспекти породице

У одговорима студената у анкети породица је високо позитивно вреднована, као једна од највиших вредности, што потврђују одговори који описују породицу, а који се могу уопштити на следећи начин: Породица је богатство; Породица је живот, срећа, љубав; Породица је ослонац, подршка, суштина, сигурност, затим изразито позитивне особине којима се описује „права“ породица, које такође спадају у вредности: љубав, поштовање, подршка, слога, срећа и др., као и појединачни одговори:

[6] Породица је једно од ремек дела; Од породице немаш ближих људи [А 2017].

Иако је израз највиших вредности, вредновање породице није само позитивно, већ као и сви други вредносни концепти показује амбивалентне карактеристике. Негативан однос према крвном сродству осликавају и пословице: *Ако ми је брат, ма ми није друг* [ВП 69] и *Ко ти је извадио око? – Брат. – За то је тако дубоко* [ВП 3010].

Од чланова породице на аксиолошкој лествици на самом врху се налази мајка која има незамењиву улогу у породици. Иако готово да нема пословица које указују на амбивалентно вредновање мајке и њене улоге у породици, засведочена је ипак једна пословица, која потврђује да из амбивалентног односа народног ствараоца према жени и његове склоности да велича или ниподаштава улогу жене како у породичним тако и другим односима, чак ни мајка није изузета, иако се иначе представља као узор моралних вредности и врлина: *Удала би се и кћерца и мајка, но нема су чим, а нема за ким* [ВП 6623]. Вредновање осталих чланова породице у пословицама такође је амбивалентно. Високо аксиолошко позиционирање брата може се упоредити са мајком: *Божјић је Божјић, а пециво му је брат* [ВП 355]. Брат се као и мајка у поимању језичке слике пословица узима и као еталон позитивне вредности, љубави и пажње: *Храни коња као брата, а јашу га као душманина* [ВП 6962]; као ослонца и поузданости: *Брат*

¹⁹ Примарно, изворно етимолошко значење, како показује Скоков речник уз реч *обитељ*, засновано је управо на физичким аспектима. У њеној основи је прасловенски глагол *vitati* „s prefiksom ob- obitati ... kod nas je potvrđen u značenju »stanovati« u 15. v. ... Samo vitati, koje je praslav. riječ, ne postoji u hrv.-srp.” (SKOK, II, s. 536, 537).

је мио, које вјере био [ВП 513]. Сличност у вредновању улоге мајке и брата показује пословица *Браћа била, браћа мила* [ВП 452], која се по садржају и структури може сматрати варијантом пословице *Мајка била, мајка мила* [ВП 3359]. У неким пословицама се омаловажава сроднички однос / крвно сродство на рачун других блиских односа, пријатељства на пример, или се на други начин проблематизује позиција/улога појединих чланова (инфериорна позиција кћери у породици, а супериорна позиција сина, ћерка је велика брига, велико оптерећење за породицу, неосетљив однос деце према напору родитеља и сл.).

И поред свега, породица је и даље једна од највиших вредности, на коју се гледа позитивно, било као реална, било као пожељна/идеална или некадашња, идеализована породица.

Није чак ни реткост да се савремена породица доживљава позитивније у односу на традиционалну или да се савремена породица не разликује од традиционалне нарочито у схватањима млађе (студентске) популације, како показују одговори у анкети:

[7] Доста је слободнија и растерећенија савремена породица од традиционалне; Нема толико правила којих су се сви прибојавали. Бољи је однос родитеља и деце; Не постоје стеге и шири поглед (савременији поглед на свет); члановима породице се не намећу улоге; У савременој породици односи међу члановима су складнији, блажи. Слуша се и дечје мишљење; Односи међу члановима отворенији и чвршћи [А 2017]

[8] Сматрам да разлика не постоји"; „Мислим да се не разликују, карактеришу их универзалне вредности", а у једном да су разлике занемарљиве: „Мислим да нема великих разлика. Једино однос деце према родитељима. Деца су слободнија и често знају да омаловажавају родитеље" [А 2017]

Истраживање UNICEF-а из 2014 год. показало је да 67,7 одсто породица с децом у Србији, на основу параметара процена родитеља о сопственој срећи, о срећи породице, срећи детета и заинтересованости и активности детета, процењују себе као срећне; 20,7 одсто као делимично срећне и 11,7 одсто као несрећне.²⁰ Према подацима ове студије, који се у великој мери подударају са подацима добијеним у нашој анкети (2017), за срећу породице је од примарне важности међусобни однос родитеља и деце (чланова породице), а пре свега подршка, разумевање, поштовање, квалитет заједнички проведеног времена и начин решавања проблема у породици: „може [се] закључити да су срећне породице оне у којима постоји добар однос између родитеља и деце, у којима су расправе и свађе ретке, и у којима родитељи и деца разговарају о ономе што децу мучи". Бољи материјални статус, према резултатима овог истраживања, не доприноси значајно срећи: „Материјални статус породице је релевантан само ако ресурси којима породица располаже нису довољни да се обезбеди основна egzистенција (стан, довољно хране деци, itd.)" (с. 34). Здравље као фактор такође мање утиче на срећу од квалитета односа у примарној и проширеној породици.

Резиме. Синтетичка когнитивна дефиниције породице у српском језику

Породица је сложен вишедимензионални динамичан концепт који укључује психосоцијалну, (психичку и социјалну), биолошку/генеалогску (егзистенцијалну) и културну (аксиолошку) димензију и који се у сазнању носилаца језика јавља у виду два модела: идеална/идеализована породица и реална породица и вреднује на основу њиховог упоређивања, што се реализује као амбивалентан однос према основним вредностима породице.

Концепт породица обухвата: (1) заједницу, коју чине (2) чланови: родитељи који су у браку, а у новије време и у ванбрачној заједници, или само један родитељ (разведени родитељи), или један родитељ и маћеха/очух и деца, и полубраћа/полусестре, неретко и блиски крвни сродници (у првом реду баба и деда, затим зет или снаја и сестрићи/братучед, и кућни љубимци – пас) који (3) живе заједно (у истом домаћинству), повезују их (4) јаке емоционално-социјалне везе,

²⁰ <http://www.publicpolicy.rs>, <http://www.unicef.org/serbia/StudijaoSreci-Integralno.pdf>; с. 12, 34.

на првом месту: (4а) љубав и поштовање: чланови породице се воле и поштују једни друге, (4б) осећање заједништва, заједничког живота: да су сви на окупу/заједно, да проводе време једни са другима, да имају времена једни за друге, (4в) слога и подршка: чланови се међусобно слажу у свему и узајамно подржавају, (4г) влада разумевање и толеранција, (4д) сви су срећни, породица је срећна, (4ђ) у породици влада мир, спокој и хармонија: нема свађе, насиља, влада договор и поверење, односи су искрени, чланови брину једни о другима и помажу једни другима (4е) у породици нема проблема или има врло мало проблема које сви заједно решавају договором, (5) односи у породици (права и обавезе) у приватној сфери регулисани су обичајним нормама а у друштвеној сфери правним нормама.

Профилисање породице у актуелним/савременим дискурсима

За разлику од профила, заснованих на системској језичкој грађи и материјалу пословица и изрека, који показују углавном статичку језичку слику традиционалне породице, која подразумева заједницу родитеља и деце, или, пак, једнострану слику 'праве/идеалне' и стварне 'пожељне' или 'непожељне' породице, коју потврђује анкетни материјал и њему сличан материјал асоцијативних речника, профилисање породице на основу савремених текстова/дискурса различитих жанрова даје много сложенију и динамичну слику савремене породице, која се непрекидно трансформише, пратећи актуелне економске, друштвено-политичке и културне промене, истовремено богатећи вокабулар новим језичким јединицама из творбеног, семантичког и концептуалног поља лексеме породица. С обзиром на то да жанровска припадност дискурса покрива промене породице у различитим аспектима личног, друштвеног и јавног живота, и да сваки од издвојених жанрова доноси и посебан угао/аспект посматрања, само профилисање породице у даљем излагању биће жанровски одређено и укратко представљено, а на динамичне промене у језичкој слици света указиваће, поред осталог, и нови инвентар језичких јединица. У одабраним дискурсима најважније особине породице често су истакнуте веома сликовитим метафорама.²¹

Промене које су захватиле породицу у Србији и сви узроци промена по правилу се негативно вреднују, чиме се фаворизује и позитивно вреднује све оно што карактерише традиционалну патријархалну породицу у Србији и њену „вертикалну” утемељеност на хришћанским/православним, моралним и обичајним вредностима. Уобичајено је традиционално вредновање брака и породице као *камена темељца и основног стуба друштва*; породица пружа *емотивно, економско и морално уточиште*, као и *заштиту од спољашњег света*.²² О нарушавању и пропадању српске породице говоре и новински текстови:

[9] Ta deca, koja su sada sporna, imala su od koga da nauče sve to. Što u porodici, što u školi. Imamo *generacijsko vršnjačko nasilje* koje je pokazatelj da *porodica više nije kolevka ličnosti*; *Narušen je porodični sistem*, porodica u nekom pravom smislu gotovo da ne postoji, a komunikacija je oslabljena. [Блиц, 11. 11. 2017]

(1) Религијски дискурс: породица као брак и као домаћа црква

У религијском дискурсу стереотип хришћанске породице концептуализује се на основу социјалних, биолошких, религијских/духовних, емотивних и аксиолошких параметара.

Социјално-биолошки параметри одређују „породицу” као брак, брачну заједницу из које проистиче крвна веза родитељи – деца,²³ чије су основне патријархалне и моралне вредно-

²¹ Наведене језичке показатеље особина породице и њених промена, због ограниченог простора, не можемо коментарисати него ћемо их у текстовима истичати курзивом.

²² Vasiljević, L.: Feminističke kritike pitanja braka, porodice, roditeljstva. <https://pescanik.net/wp-content/PDF/5lidiija.pdf>, s. 102. 27.11.2017. Овакве ставове потврђује и наш језички материјал, нарочито анкетни, у којима се даје предност традиционалној породици у односу на савремену, традиционалним вредностима у односу на нове вредности, при чему се савремена породица оцењује као слом правих (стarih) вредности.

²³ Према учењу православне цркве Брак не стоји на простој изјави брачника већ на Божијој намери да васпостави род људски у одређеној породици, према Протојереј Јован Брија: Речник православне теологије (под Развод) http://verujem.org/pdf/jovan_brija_recnik_pravoslavne_telogije.pdf. 27.11.2017.

сти утемељење у Старом завету, по којима је муж/отац привилегован у друштвеној сфери а у приватној има надређену улогу господара породице, а жена/мајка је невидљива у друштвеној сфери а у приватној има подређену улогу у односу на мужа и привилеговану улогу рађања:

[10] А у почетку створења, *мужа и жену*, створио их је Бог; Ко се скоро буде оженио, нека не иде на војску, и не намећи на њ никакав посао; *нека буде слободан у кући својој* годину дана и *нека се радује са женом својом коју је довео*; А жени рече: *Теби ћу многе муке задати кад zatrudниш, с мукама ћеш децу рађати, и воља ће твоја стајати под влашћу мужа твог, и он ће ти бити господар*; Женидбу да држе сви у части, и постеља женидбена да буде чиста; а курварима и прељубочинцима судиће Бог; Жена је твоја као родна лоза усред дома твог; синови твоји као гране маслинове око стола твог; Како је лепо и красно кад сва браћа живе заједно!; Не живи у дому мом који ради лукаво; који говори лаж, не стоји пред очима мојим [<https://www.pouke.org/svetopismo/teme.php> (брак и породица). 27.11.2017.]

Физички параметри не одређују „породични дом” као грађевински објекат, него као колекцију обавезних ритуалних предмета: икона, кандило, чирак и свећа, слово, кадионица, босиљак, тамјан, Свето Писмо и Молитвеник. Религијски параметри истичу ритуале као што су освештавање дома, домаћа молитва, њихове учеснике: чланови породице и надлежни свештеник; време њиховог одржавања и сл. Аксиолошки параметри, исказани кроз молитву или благосиљање, представљају традиционалне породичне вредности (напредак дома, здравље, срећа, слога и брига за подмладак, децу), вредности утемељене на љубави, разумевању и слози међу члановима породице. Наведене карактеристике породичног дома у савременом религијском поимању, у метонимијском повезивању појмова концептуализују се у смислу „дом је домаћа црква”²⁴ (Појмовник: 61, под *дом хришћански*), што налази своје утемељење у Новом завету (Синод СПЦ (НЗ)):

[11] У коју год кућу уђете најприје кажите: *Мир дому овоме!* [Лк 10, 5] И сваки дан у храму и по домовима не престајаху да уче и проповиједају јеванђеље о Исусу Христу [Дап 5, 42] Побожан и богобојазан са *цијелим домом својим*, који је чинио многе милостиње народу и молио се стално Богу [Дап 10, 2]

(2) Дискурс друштвених теорија

Антрополошки приступ: породица као идеални модел патријархалне породице

На основу увида у невелики број текстова из области друштвених теорија антрополошке оријентације, стиче се утисак да су у њима ставови о променама у савременој породици често идеолошки обележени, као и да се прецењује утицај актуелне друштвене идеологије на промене у породици. Ово друго запажање подстакнуто је самим насловом једне од прегледаних монографија: *На удару идеологија : брак, породица и полни морал у Србији у другој половини 20. века*,²⁵ у чијем садржају су веома исцрпно представљени не само идеолошки него и други важнији фактори који изазивају промене у породици, и то пре свега економски и друштвено-историјски. У њој су евидентни негативни ставови ауторке према савременој грађанској породици као „подржављеној” институцији и према њеним променама,²⁶ којој као узор претпо-

²⁴ По Апостолу Павлу, структура Цркве, као историјске и друштвене заједнице, упоређује се са породицом која као основу има брак или брачну заједницу (Еф. 5, 20-35), према Протојереј Јован Брија: Речник православне теологије (под Жена).

http://verujem.org/pdf/jovan_brija_recnik_pravoslavne_teologije.pdf. 27.11.2017.

²⁵ Павићевић, А.: На удару идеологија: брак, породица и полни морал у Србији у другој половини 20. века. Београд: Етнографски институт САНУ, 2006.

²⁶ До промена је, према овој ауторки, дошло услед радикалног одвајања цркве од државе, када је брак постао врста друштвеног уговора, а оне се огледају у: слабењу значаја форме брака, порасту броја свих облика ванбрачних заједница, непотпуних породица (самохраних мајки, разведених, напуштених, удовичких, мигрантских и сл.), порасту целибата и самачких домаћинстава и старачких домаћинстава, ванбрачног наталитета, случајева породичне патологије, сукоба генерација, психичке, полне и социјалне неусклађености појединца, смањивања стопе закључених бракова, смањивања просечног броја чланова породице и смањења стопе наталитета (нав. дело, s. 102-103).

ставља традиционалну патријархалну породицу као „приватну” институцију и духовну заједницу засновану на хришћанским/православним принципима.

Чини се, међутим, да у основи идеолошке одређености, евидентне у друштвеним теоријама антрополошке оријентације, лежи много дубља људска потреба да се из „стварности” породичног живота у трагању за личном срећом нађе уточиште у идеализованој „срећној” односно хармоничној породици, сроднички стеченој или изабраној заједници са другим. Нехармонична стварност породичног живота, на коју указују амбивалентни вредносни ставови о породици у савременој српској култури у свим типовима анализираних језичког материјала, није искуство само наших савременика него је потврђују канонске библијске приче које описују драматичне породичне односе не само између браће (Јосифа и браће, Исака и Исава, Давида и Авесалома) него и самог Христа са братом Јаковом и Богородицом.²⁷ Људско искуство и сазнање, како се из наведеног види, одувек сведоче о томе да савршено хармонична породица не постоји, што се у језичкој слици породице, како смо показали, надомешта духовном црквеном заједницом или лично изабраном заједницом на основу сродства по души, повезану друкчијим односима (пријатељства и братства) а не по крвној вези.

Објективнији приступ (широј) патријархалној породици (задрузи) заснован на издвајању и анализи идеалног и реалног модела овог типа породице, дала је Љиљана Гавриловић,²⁸ према којој кризне ситуације изазивају губљење индивидуалног идентитета њених чланова и повратак на породични/групни идентитет, дефинисан идеалним моделом породичне организације. Идеалан модел породичних односа увек се пројектује у неодређену прошлост, у време детињства или се формира на основу прича старије генерације па није упоредив са савременим реалним моделом, јер се у том случају формира погрешан утисак о драстичним променама у породичним односима за релативно кратак временски период, што не одговара стварном стању.

Административно-политичке праксе: државна породица као машина за репродукцију

Промене у савременом браку и породици дешавају се под утицајем административно-политичких пракси које преко правних институција настоје успоставити другачији концепт потпуно „подржављене” породице и родитељства, прилагођен новим репродуктивним технологијама²⁹ чија примена доноси велике промене у организацији породице и у регулисању односа између чланова породице, а самим тим и редефинисање концепта сродства и родитељства. Истовремено је доведен у питање традиционални концепт брака увођењем могућност склапања брака између особа истополне сексуалне оријентације, или заснивање усвојитељских породица.³⁰ Нова друштвена стратегија, за коју се и сама ауторка залаже, кодификује друштвене норме и вредности по којима с једне стране породица и сродство постају ново место политичког деловања кроз увођење одређене законске регулативе а са друге стране њима се замагљују границе између људи и ствари (жена се третира као средство за репродукцију). Предмет законске регулативе постају сви нови аспекти брака и породице: *брачне трансакције, управљање репродукцијом, планирања породице* (које није условљено присуством мушкарца/мужа), *хомосексуални брак и породица*, оснивање *банке донираних полних ћелија, технике асистираних репродукције*, право материнства, права *донора*, право на *вантелесну оплодњу*, права *усвојилаца и усвојеника*, *сурогат мајчинство*.³¹ Истакнути делови текста указују на нови инвентар језичких јединица

²⁷ Према Мачковић, Д.: Породица и Црква. https://www.academia.edu/28900335/Црква_и_породица. 27.11.2017.

²⁸ Гавриловић, Љ.: Појединац и породица. In: Гласник Етнографског института САНУ LIII, 2005, s. 197-212.

²⁹ У питању су тзв. асистирани репродуктивне технологије (енгл. assisted reproductive technology) које се примењују као најсавременији терапијски поступци за лечење неплодности (Lepetić: 84, нап. 11).

³⁰ Lepetić, T.: Porodica i roditeljstvo kao kulturna i politička kategorija u savremenoj Crnoj Gori. In: Antropologija 11, sv. 3, 2011, s. 75-96.

³¹ Lepetić, T.: Porodica i roditeljstvo kao kulturna i politička kategorija u savremenoj Crnoj Gori. In: Antropologija 11, sv. 3, 2011, s. 81-88.

и језичких спојева за новонастале појаве, којима додајемо и следеће: *сурогат мајка, биолошка мајка, биолошки отац, права мајка, вештачка оплодња, вољни или социолошки стерилитет.*

(3) Феминистички приступ: породица као понижење за жену

У овом типу дискурса наглашено је виђење да се улога жене и мушкарца у браку/породици, без обзира на промене, своди на елементе структуре патријархалне породице, пре свега оне које се односе на доминантну улогу мушкараца, што се задржало до данас у различитим видовима, па и у тзв. савременој демократској породици³². Према овој ауторки „karakteristična svojstva (мушко–женских) uloga u porodici u manjoj ili većoj meri još uvek su na snazi” и то у виду *неприкоснове-ног ауторитета оца/мужа* и „*невидљиве*” *улоге жене* која се своди на успостављање и одржавање емотивних односа у породици. Феминистичко виђење брак вреднује као место „eksploatišuće podele rada i podređenosti žena” (s. 103), у браку се „*sprovodi najveće nasilje nad ženama*” које је уграђено у саме његове темеље, а према Bronislavu Malinovskom, како истиче ауторка, брак је „*najvažniji represivni mehanizam uz čiju se pomoć održava nejednakost polova*” (s. 106).

Феминистички покрет је, по овој ауторки, разоткрио неке деструктивне и патолошке облике понашања у породици који су у ранијим епохама пренебрегавани, а који су данас постали видљиви па и законски санкционисани: силовање у свим појавним облицима; породично насиље, сексуално злостављање деце, дискриминација неударних жена (уседелица) и разведених (смохраних) мајки која се преноси и на њихову децу.

ИЗВОРИ:

- АРСЈ: Пипер, П. – Драгићевић, Р. – Стефановић, М.: Асоцијативни речник српског језика. Београд: Београдска књига, Службени лист СЦГ, Филолошки факултет, 2005.
- ВП: Карацић, Вук Стефановић: Српске народне пословице. Биоград: Српска краљевска државана штампарија, 1900.
- ОАРСЈ: Пипер, П. – Драгићевић, Р. – Стефановић, М.: Обратни асоцијативни речник српског језика. Београд: Београдска књига, Службени гласник, 2011.
- Појмовник: Православни појмовник. Приредио Ненад Новаковић. Бања Лука – Београд: Бесједа, Библиотека Лавиринт, 2008.
- РЈАЗУ: Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, I–XXIII. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1880–1976.
- РМС: Речник српскохрватског књижевног језика, I–III. Нови Сад – Загреб: Матица српска – Матица хрватска, 1967–1969. IV–VI, Нови Сад: Матица српска, 1969–1976.
- РСАНУ: Речник српскохрватског књижевног и народног језика САНУ, 1–19. Београд: Институт за српскохрватски језик, САНУ, 1959–2014.
- РСЈ: Николић, Мирослав (ур.): Речник српског језика. Нови Сад: Матица српска, 2007.
- СДР 2: Семантичко-деривациони речник, св. 2. Ред. Д. Гортан-Премк, В. Васић, Р. Драгићевић. Нови Сад: Филозофски факултет, Одсек за српски језик и лингвистику, 2006.
- Синод СПЦ (НЗ). Превод: Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве. Свето писмо са преводима и упоредним местима. <http://www.pouke.org/svetopismo/>. 27.11.2017.
- СКОК: Skok, Petar: Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika I–IV. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1971–1974.
- СР: Карацић, Вук Стефановић: Српски рјечник истумачен њемачкијем и латинскијем ријечима /треће (државно) издање, исправљено и умножено/. Биоград: Штампарија краљевине Србије, 1898.

³² Vasiljević, L.: Feminističke kritike pitanja braka, porodice, roditeljstva. <https://pescanik.net/wp-content/PDF/5lidija.pdf> 23.11.2017. s. 94–118.

The Concept of the FAMILY in Serbian Language

Stana Ristić – Ivana Lazić-Konjik

In the paper, we have reconstructed the concept of FAMILY in contemporary Serbian based on the results of the analysis of three types of data: systemic, dictionary data, survey and text. We have shown that the language image of that concept is much more complex than is emphasized in the dictionary definition of the lexem family. It is realized in the form of a multidimensional concept, which in addition to the social and genealogical parameters, includes the contents of the parent term 'communities' and the correlative terms 'parents and children' and 'close relatives' with all relevant aspects: emotional / psychic ('closeness'), space-physical ('shared space'), life-economic ('responsibility for the acquisition / preservation of material goods') and educational and cultural ('adult care for the upbringing of children').

In the knowledge of Serbian language speakers, the concept of the FAMILY occurs in the form of two models: an ideal / idealized family and a real family, which are valued on the basis of their comparison, realized as an ambivalent relation to the basic values of the family. The following elements are selected for cognitive definition: FAMILY is (1) a group consisting of (2) members, most often parents and children, and may be close relatives (3) living together (in the same household), connect them (4) social relationships (4a) love and respect, (4b) a sense of community, (4v) unanimity and support, (4g) understanding and tolerance in the family, (4d) family is happy, (4d) peace, serenity and harmony reign (4e) there are no problems or very few problems that are all solved by agreement, (5) family relations (rights and obligations) in the private sphere they are governed by customary norms and in the social sphere by legal norms.

Based on the analysis of the selected material, the following profiles / variants of the language image of the FAMILY are extracted: general, traditional, religious and modern (anthropological, administrative-political and feminist), taking into account the possibility of extending the list to new profiles based on the analysis of other types of materials, since the contents of the concept of the FAMILY as well as other concepts are subjected to modification.

JOZEF JANČOVIČ*

Kto sú adresáti pokoja v chválospeve *Gloria in excelsis*? Analýza spojenia ἀνθρώποι εὐδοκίας v Lk 2,14 a návrh jeho prekladu

JANČOVIČ, J.: Who Are Addressees of Peace in the Cantic *Gloria in excelsis*? Analysis of the Phrase ἀνθρώποι εὐδοκίας in Luke 2:14 and its Translation Proposal. *Slavica Slovaca*, 54, 2019, No. 2, pp. 129-141 (Bratislava).

This article focuses on the phrase ἀνθρώποι εὐδοκίας of Lucan cantic in Luke 2:14 and specifies the identity of people as addressees of peace. It examines the literary genre of the cantic proclamation, its syntax, and semantics of Greek term εὐδοκία and offers the author's lexical choices to propose a more accurate and context-oriented translation of the phrase for Slovak professional and the general public.

Gospel of Luke, Cantic, Syntax, Semantics, Favor, People.

Zo štyroch kánonických evanjelií iba Matúšovo a Lukášovo evanjelium (Mt 1–2 a Lk 1–2) obsahujú narácie o narodení a detstve Ježiša. Tieto kapitoly v rámci evanjelií vykazujú najvýraznejšie rozdiely z obsahového, literárneho aj teologického hľadiska popri cenných zhodách, ktoré nemožno prehliadať.¹ Najznámejší a najobľúbenejší sa stal typický vianočný príbeh o narodení Ježiša v Lk 2,1–20, ktorý svojou teologickou hĺbkou a literárnym spracovaním udalostí vyvoláva hlboké náboženské pocity a tajomnú atmosféru. Súčasťou príbehu je známy chválospev *Gloria in excelsis* (Lk 2,14) so zvratom ἀνθρώποι εὐδοκίας (v katolíckom preklade „ľudia dobrej vôle“), ktorý je mojím bádateľsky podnetným objektom. Príspevok ho bude analyzovať v kontexte celého chválospevu. Tento hymnus totiž mimoriadnym spôsobom ozvlášťuje a teologicky prehľbuje zrod Krista v scéne narodenia, čo je jeden z dôvodov, prečo sa stal v rímskokatolíckej liturgii úvodom nedeľného chválospevu *Gloria*.

Primárnym cieľom príspevku je zodpovedať otázku, či je uvedený slovenský katolícky preklad spojenia: „ľuďom dobrej vôle“ správny z hľadiska sémantiky a pragmatiky pojmu εὐδοκία a či reflektuje literárny žáner perikopy a najmä najnovšie výsledky bádania novodobých učencov a komentátorov Lukášovho evanjelia.

V prvej časti (1) predstavím charakteristiky rozprávania Lk 2,1–20 a hymnu *Gloria in excelsis*. V druhej časti (2) ponúknem detailnejšiu lexikálnu a sémantickú analýzu pojmu εὐδοκία v uvedenom spojení s cieľom navrhnúť správny preklad druhej časti hymnu 2,14b a v tretej časti (3) konfrontujem navrhovaný prekladový variant vo vzťahu so zaužívanými slovenskými prekladmi.

1. Kontext, forma a syntax chválospevu Lk 2,14

Bezprostredným literárnym kontextom pre hymnus *Gloria* v Lk 2,14: Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας je literárno-teologické spravovanie narodenia a detstva Ježiša v Lk 1–2, ktoré sa skladá zo šiestich epizód: dve zvestovania o počatí (Jána Krstiteľa a Ježiša)

* ThDr. Jozef Jančovič, SSL. PhD., Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava. Štúdia je výstupom projektu APVV-16-0514 „Terminologické diskurzy a špecifiká biblických jazykov vzhľadom na preklady Biblie do slovenčiny.“

¹ Udalosť v štyroch kapitolách oboch evanjelistov sú podľa R. Laurentina až z 95% odlišné. Medzi 48 veršami gréckeho textu v Mt 1–2 a 132 veršami textu v Lk 1–2 sú však aj veľmi cenné zhody historického a teologického charakteru tvoriace určitú conordia discors (zhodu popri rozdieloch) a tieto spoločné body sa redukujú na dve desiatky informácií, ktoré tvoria solídny historický základ kapitol, čo spochybňuje rozšírenú tézu D. Straussa (1835), že tieto kapitoly bez historického základu sú iba theologoumena, t. j. teológia v obrazoch vo forme rozprávania s teologickými ideami bez akejkoľvek dejinnej opory (porov. Laurentin, R.: *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti*. Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1986, s. 10–11).

v 1,5-56, pričom do druhého zvestovania Márii zapadá aj jej návšteva príbuznej Alžbety v 1,39-56,² dvojaké narodenie (Ján Krstiteľ a Ježiš) v 1,57-2,20, predstavenie Ježiša v chráme v 2,(21)22-40 a dvanásťročný Ježiš v chráme v 2,41-52. Exegéti nenachádzajú úplne jednotný plán, podľa ktorého sú perikopy usporiadané. Veľmi rozšírený je názor, že Lukáš ich usporiadal do dvoch diptychov (na základe princípu *synkrisis* – porovnanie, ktoré presahuje ešte aj do Lk 3).³ Tak ako je Ján Ježišovým predchodcom v kázani a v krste, tak ním je už od svojho počatia. A hoci sú si Ján a Ježiš príbuzní, niet pochybností, že Ježiš je väčší. V článku skúmaný hymnus *Gloria* je súčasťou perikopy narodenia Ježiša Lk 2,1-20, ktorej stredobodom je veľkolepé ohlásenie narodenia Ježiša pastierom a aj ich reakcia.

Z hľadiska literárneho žánru je scéna narodenia v Lk 2,1-20 *mixtum compositum* s prvkami pred-lukášovskej tradície a s použitím starozákonných motívov (Múdr 7,4-5: „zavinutý do plienok“; Iz 1,3: „jasle svojho pána“, Jer 14,8: „miesto odpočinku pod strechou, resp. nocľaháreň“ [κατάλυμα]), pričom sa príbeh odohráva na dvoch úrovniach: prorockej (v. 1-7) a apokalyptickej (v. 8-20), avšak samotný text perikopy možno rozdeliť na tri časti.⁴ V prvej časti perikopy Lk 2,1-7 je správa o narodení Ježiša v Betleheme a zapadá do prorockého literárneho druhu,⁵ pričom v nej absentujú prvky „nadprirodzenej“ mimoriadnej udalosti. V týchto veršoch 1-7 je narodenie znamením odhaleným vo svetle proroctva Mich 5,1-4. V historickom úvode (v. 1-3) sa hovorí o sčítaní ľudu, ktoré privádza Jozefa a Máriu do Betlehema (v. 4-5), kde sa cez spojku *lebo* uvádza príčina ich cesty a pomocou spojky *aby* sa zase udáva účel pobytu v Betleheme. Vo veršoch 6-7 sa stručne hovorí o pôrode Márie v Betleheme na mieste s jaslami (v. 7), pričom sa uvedie aj príčina pôrodu na nepriaznivom mieste – bol tu nedostatok miesta pod strechou (v zastrešenom priestore) pravdepodobne pre veľké množstvo ľudí z dôvodu sčítania.

Druhá časť perikopy Lk 2,8-20 má apokalyptický ráz a možno ju deliť na dva menšie celky: v prvom celku vo v. 8-14 nebeský posol anjel Pána zjavuje tajomstvo pastierom a poukazuje na poznávacie znamenie: dieťa uložené v jaslach (v. 12); v druhom celku vo v. 15-20 sa potvrdzuje nebeské poslanstvo, keď pastieri nájdu rodičov a dieťa uložené v jaslach (v. 16). Apokalyptický ráz druhej časti perikopy dodáva zjavenie Pánovho anjela (v. 9) a nebeských zástupov (v. 13), tiež ich zjavujúce reči (v. 10-12.14). Popri obsahových prvkoch je tu charakteristická postupnosť vnímania bežná pre texty s apokalyptickou povahou: najskôr je to *vizuálny prvok* (zjavenia anjela a jeho slávy na poliach v. 9) a následne vysvetľujúci *auditívny prvok* (hlas a chválospev z neba zjavujúce neslýchanú pravdu, v. 10-12.14) a napokon je to *reakcia* vizi-onárov na zjavenie (odchod pastierov do Betlehema, kde sa im potvrdzuje nebeské poslanstvo, v. 15-16).⁶

Okrem toho, že všetky tri časti (v. 1-7.8-14.15-20) scény narodenia prepája motív poznávacieho znamenia: dieťa zavinuté v plienkach a uložené v jaslach (v. 7.12.16), všetky tri časti navzájom súvisia cez záverečné formulácie: v. 7 stručne opíše udalosť narodenia, vo v. 14 sa koná vzdávanie chvály za narodenie a vo v. 20 je to vzdávanie chvály pastierov ako tých, čo prijali zjavenie o narodení a našli jeho potvrdzujúce znamenie.⁷

Spomínaný hymnus teda zapadá do apokalyptickej časti scény a je kolektívnou chválou nebeských zástupov, ktorá dopĺňa a teologicky prehĺbuje predošlé zjavenie anjela vo v. 10-12. I tento chválospev, podobne ako je to v prípade hymnov *Magnificat* (Lk 1,46-55), *Benedictus* (Lk 1,68-79) a *Nunc*

² V nedávnom článku Feník, J. – Lapko, R.: Annunciations to Mary in Luke 1-2. In: *Biblica* 2015, roč. 96, č. 4, s. 498-524, presvedčivo na základe žánrovej analýzy a analýzy postáv v textoch dokazujú jednak, že text o Máriinej návšteve u Alžbety (Lk 1,39-56) je voľným pokračovaním udalosti zvestovania Márii (Lk 1,26-38) a jednak, že následné perikopy Lk 2,8-20; 2,22-35; 2,41-52 majú charakter zvestovania, kde je Mária vždy referenčnou postavou a adresátom zjavenia prijatého inými protagonistami (pastieri, Simeon, Ježiš). Lukáš utvára cez dané perikopy určitú gradáciu v poznaní Ježišovej identity nielen u Márie, ale aj u čitateľa.

³ Detailne sa naratívny technikami evanjelistu Lukáša zaoberá Farkaš, P.: *Naratívne umenie evanjelistu Lukáša*. Bratislava: RKCMBF UK, 2007. 129 s.

⁴ Porov. Mareček, P.: *Evangelium podle Lukáše*. Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2018, s. 91.

⁵ Porov. Schürmann, H.: *Das Lukasevangelium. Kommentar zu Kap. 1, 1 - 9, 50*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1969, s. 98; Radermakers, J. – Bossuyt, P.: *Lettura pastorale del Vangelo di Luca*. Bologna: Edizione Dehoniane, 1983, s. 179.

⁶ Berger, K.: *Formen und Gattungen im Neuen Testament*. Tübingen: A. Francke Verlag, 2005, s. 338-339.

⁷ Mareček, P.: *Evangelium podle Lukáše*, c. d., s. 91.

dimittis (Lk 2,29-32), sa lokalizuje v Judei. Lukáš ich pravdepodobne, ako tvrdí Brown, vkomponoval do svojho pôvodného rozvrhu až v druhom štádiu redakcie evanjelia, pričom mohol čerpať zo zbierky starobylých hymnov v gréčtine. Kantiká totiž prezrádzajú štýl vtedajšej židovskej hymnológie, ktorá je badateľná v gréckom texte hymnov 1 Mach a v hebrejských hymnoch *Hodajjót*, nájdených v Kumráne. Každý verš týchto hymnov je ozvenou Starého zákona, takže hymny sú mozaikou biblických tém aktuálne použitých v evanjeliu na nové spievanie chvál. Ich pôvodným miestom vzniku a recitácie je okruh židovských veriacich známych pod menom *anavim* (pokorní, tichí). Kantiká sú postavené na spásnom motíve *prislúbenie–naplnenie*, ktorý má dominujúce postavenie v evanjeliu a nesú v sebe implicitnú kristológiu. Boh je v nich chválený za rozhodujúci zásah do dejín, ale vzťah k Ježišovej životnej úlohe je nepriamy, čo je náznak starobylosti hymnov.⁸

Z hľadiska textovej tradície sa hymnus v Lk 2,14 zachoval v starobylých rukopisoch v dvoch variantoch. Prvé originálne znenie v. 14 δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνῃ ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας obsahujú významné autoritatívne rukopisy (Sinajský 2*, Alexandrijský A, Vatikánsky B*, D, W, ale aj spisy Origena a Cyrila Jeruzalemského). Text má podobu nerovnomerného dvojveršia, resp. bicolónu alebo distichu, v ktorom prvý stich obsahuje tri prvky a druhý stich má štyri prvky, ak sa nepočítajú predložky. Paralelizmus nie je úplne dokonalý, pretože druhý stich má o jeden prvok navyše, je to výraz εὐδοκίας, ktorý narušuje dokonalosť dvojveršia. Hieronym však v preklade Vulgáta tlmočí toto nedokonalé dvojveršie v nasledovnom znení: „Gloria in altissimis Deo et in terra pax in hominibus bonae voluntatis“. Jeho preklad výrazne determinoval a až dodnes ovplyvňuje niektoré moderné preklady vrátane aj niektorých slovenských prekladov. Podobne ako Vulgáta adaptovali dvojveršový grécky text aj autori koptského sahidického prekladu. Aj prevažná väčšina moderných prekladov prináša takýto preklad gréckeho dvojveršia Lk 2,14, keďže jestvuje jednoznačný konsenzus, že práve táto ťažšia lektúra (*lectio difficilior*) je pôvodná.⁹

Okrem ťažšej lektúry existuje ľahšia lektúra v mladšej rukopisnej vrstve prítomnej v neskorších, menej významných majuskulných a minuskulných rukopisoch od začiatku 6. stor. (Sinajský 28, Vatikánsky B², K, L, P, Γ, Δ, Θ, Ξ, Ψ, f^{1,13} i sýrsky a koptský bohairický preklad), ktorá nesie na konci v. 14 nominatív εὐδοκία. Z hľadiska syntaxe a veršovania hymnu je to upravená ľahšia lektúra (*lectio faciliior*) slovného spojenia ἀνθρώποι εὐδοκίας. Pisateľ upravil vyrušujúci genitív εὐδοκίας na nominatív, v ktorom sú dve podstatné mená vo v. 14: δόξα „sláva“ a εἰρήνῃ „pokoj“. Táto neskoršia lektúra verša sa cez skupinu gréc. byzantských rukopisov dostala do klasického Lutherovho prekladu z roku 1545 („Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen!“), do *Authorized Version* anglického prekladu *King James Version* z roku 1611 („Glory to God in the highest, and on earth peace, good will toward men“) a tiež do Kralickej biblie z roku 1613 („Sláva na výsostech Bohu, a na zemi pokoj, lidem dobrá vůle“), ale i do slovenského Roháčkovho a pravoslávneho prekladu, ktoré budú neskôr uvedené. Z hľadiska veršovania sa pôvodné dvojveršie zmenilo na trojveršie, resp. trikolón alebo tristich, v ktorom prvý riadok obsahuje tri prvky a druhý a tretí riadok majú po dva prvky:

Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνῃ ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία	Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen	Glory to God in the highest, and on earth peace, (and) good will toward men
--	--	---

Gréckemu prepisovateľovi sa pravdepodobne javilo spojenie ako barbarizmus, a preto ho zámerne pozmenil z dôvodu spravenia zmyslu;¹⁰ alebo k zmene genitívu a úprave hymnu na trojveršie

⁸ Porov. Brown, R.E.: *An Introduction to the New Testament*. New York: Doubleday, 1997, s. 232.

⁹ Najnovšie kritické vydanie novozákonného gréckeho textu od United Bible Societies: *Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014 označuje variant εὐδοκίας písmenom A, ktoré indikuje, že text je iste pôvodný.

¹⁰ Brown, R.E.: *An Introduction to the New Testament*, c. d., s. 405.

mohli viesť liturgické dôvody.¹¹ No nie je vylúčené, že nedopatrením mohlo byť vynechané malé sigma na konci slova εὐδοκίας v prepísanom texte.¹²

Grécky text s problematickým spojením je však pôvodný a hoci sa v gréckej spisbe nevyskytuje, genitív v spojení ἀνθρώποι εὐδοκίας odráža zložitejšiu semitskú kompozíciu.¹³ Grécku frázu výborne dokumentujú ekvivalentné hebrejské spojenia v dvoch hymnických textoch na zvitku *Hodajjót* z prvej jaskyne: *benê recónô* „synovia jeho (Božej) dobrej vôle/priazne“ 1QH iv 32-33;¹⁴ *benê recónechá* „synovia tvojej (Božej) vôle/priazne“ v 1QH xi 9.¹⁵ Neskôr Fitzmyer publikoval a objasnil príbuzné spojenie v aramejčine *'enoš re'uté* „človek jeho dobrej vôle“ nájdené na fragmente *Videnie Amrama* s označením 4Q'Amram^c 18, v ktorom sa však úplne nedá určiť kontext spojenia.¹⁶ Následne pribudli ďalšie dva nálezy aramejského spojenia „synovia jeho priazne“. ¹⁷ Napokon bol nájdený asi najbližší hebrejský ekvivalent k nášmu spojeniu v Lk 2,14a, to je zvrät *'anšê racón* „ľudia priazne“ vo fragmentárnom múdroslovnom texte *Synovia spásy a tajomstvo existencie* s katalógovým označením 4Q416 1.10.¹⁸ Spojenie zaznieva v texte o Božom určení a moci náboženského vodcu, opakovane označovaného „Najsvätejší“, ktorý má za úlohu „odkloniť hnev od ľudí jeho priazne“, čo Wolters porovnáva s úlohou Ježiša v Lukášovom evanjeliu.¹⁹

Hoci medzičasom vznikol virtuálny konsenzus, že uvedené spojenia sa viažu k Lk 2,14, je tiež evidentné, že spojenia reflektujú apokalyptickú menšinu viazanú na špecifickú komunitu v Kumráne. Učenci nie sú zajedno v tom, či je tento partikularizmus prípadom aj v texte Lk 2,14, kde absentuje bližšie určenie pôvodu priazne pomocou atributívneho zámena, ktoré je uvedené vo väčšine semitských fráz a jednoznačne určí, že Boh je subjektom priazne. Toto bližšie určenie bude ešte predmetom našej úvahy neskôr pri špecifikácii významu εὐδοκία.

Z literárneho hľadiska je pôvodný text v. 14 poetickým dvojverším, resp. dvojstichom:

Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας	<i>Sláva na výsostiach Bohu a na zemi pokoj medzi ľuďmi zaľúbenia.</i>
--	--

V tabuľke je uvedený ťažší pôvodný grécky text a poradie slov, pričom ponúknutý slovenský preklad je doslovným tlmočením gréckeho textu a bude následne prediskutovaný. Je evidentné, že hymnus

¹¹ Olsson, B.: The Canticle of the Heavenly Host (Luke 2.14) in History and Culture. In: New Testament Studies, 2004, roč. 50, č. 2, s. 147-166, 154.

¹² Metzger, B.: A Textual Commentary on the Greek New Testament. Peabody: Hendrickson Publishers, 2006, s. 133.

¹³ V prvej polovici 20. stor. boli v Nemecku publikované práce, ktoré na základe hebr. slova racón opakovane v LXX prekladaného výrazom εὐδοκία tvrdili, že za gréckym spojením je hebrejský ekvivalent 'anšê racón „ľudia priazne“, resp. benê racón „synovia priazne“ (Merx, A.: Die vier kanonischen Evangelien II/2., Berlin: Reimer, 1905, s. 20; Jeremias, J.: Anthrōpoi eudokias (Lk 2:14). In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 1929, roč. 28, s. 13-20). Podobne argumentoval aj Schrenk, G.: εὐδοκέω, εὐδοκία. In: Kittel, G. (ed.): Theological Dictionary of the New Testament II. Grand Rapids: Eerdmans, 1964, s. 738-751, 749.

¹⁴ Hunzinger, C.-H.: Neues Licht auf Lc 2,14 anthrōpoi eudokias. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 1952-53, roč. 44, s. 85-90.

¹⁵ Hunzinger, C.-H.: Ein weiterer Beleg zu Lc 2,14 anthrōpoi eudokias. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 1958, roč. 49, s. 129-130.

¹⁶ Fitzmyer, J. A.: 'Peace upon Earth among Men of his Good Will' (Lk 2:14). In: Theological Studies 1958, roč. 19, s. 225-27.

¹⁷ Publikovali ich Deichgräber, R.: Lk 2,14: ἀνθρώποι εὐδοκίας. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 1960, roč. 51, s. 132 (spojenie *tlh' drhwth* v komentári Pentateuchu od Marque Samaritána zo IV. stor.) a Milik, J. T.: Dédicaces faites par des dieux (Palmyre, Hatra, Tyr) et des thiasés sémitiques à l'époque romaine. Paris: Geuthner, 1972, s. 345, pozn. 2 (spojenie *br r'wt srw*).

¹⁸ Eisenman R. H. – Robinson, J. M. (ed.): Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls (2 zv.). Washington: Biblical Archaeology Society, 1991.

¹⁹ Wolters, A. M.: Anthrōpoi Eudokias (Luke 2:14) and 'Nsy Rswm (4Q416). In: Journal of Biblical Literature 1994, roč. 113, č. 2, s. 291-292.

je skomponovaný v nedokonalom syntaktickom paralelizme s tromi skupinami vzájomne si odpovedajúcich prvkov: raz podčiarknuté sú nominatívy mien (*sláva / pokoj*); dva razy podčiarknuté sú lokalizačné frázy (*na výsostiach / na zemi*) a smerovacie výrazy sú zdôraznené vrúbkovanou čiarou (*Bohu / medzi ľuďmi*), pričom v dvojstihu úplne absentuje sloveso, čo súvisí s literárnou formou hymnu.²⁰

Z hľadiska literárnej formy je anjelský hymnus vo v. 14 vo svojej prvej časti typickou doxológiou: Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ „sláva na výsostiach Bohu“ (v. 14a). Doxológia je bežne zložená z prvkov: *meno* (δόξα „sláva“ resp. iné slovo spásy) + *datív* oslovenej osoby (θεῷ) + (fakultatívne *naveky* + *Amen*, porov. Rim 11,36b; Hebr 13,21b). Literárna forma doxológie v podobe nominálnej vety prezentuje slovo spásy vyslovené smerom k partnerovi, s ktorým sa komunikuje, pričom pridelenie slávy, resp. spásy, cti, moci, nie je opisný ani konštitutívny výrok, ale potvrdzujúci výrok posilňujúci vzťah medzi adresátom a hovoriacim. Doxológia patrí do skupiny demonštratívnych, resp. epideiktických, t. j. na efekt zameraných literárnych formulácií vyvolávajúcich v poslucháčovi obdiv, resp. odpor.²¹

Druhá časť Glórie: καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας (v. 14b) je literárnou variáciou doxológie, keďže syntakticky je komponovaný v zmysle prvej polovice hymnu. Adresáti tejto doxológie, vložená v Lk 2,14 do úst nebeských zástupcov, sú Boh a ľudia. Reprezentanti Božieho výsostného priestoru neba posilňujú slovami *Gloria* vzťah medzi Bohom a ľuďmi, pričom ich slová, zdôrazňujúce zvestované poslanstvo (porov. Zjv 5,9-10; 11,16-17; 12,10-12), sú odhalením skutočnosti, čo narodenie Ježiša znamená pre Boha a človeka. Boh je týmto narodením Krista veľkolepo oslávený, čo zodpovedá potvrdzujúcej povahe doxológie. Ľuďom je zasa jeho narodením darovaný pokoj, t. j. dokonalé blaho vo všetkých smeroch alebo univerzálna spása.²² Prorocký prísľub označoval Mesiáša ako „vládcu pokoja“ (Iz 9,5) a hovoril o pokoji bez konca, ktorý prinesie (Iz 9,6). Podľa Mich 5,4 sa Mesiáš priamo menuje „pokoj“ (porov. Ef 2,14 „v ňom je náš pokoj“).²³ Tento pokoj sa šíri na zemi „medzi ľuďmi“ (ἐν ἀνθρώποις),²⁴ čím sa zdanlivo naznačuje globálne šírenie dôsledkov z narodenia Krista na všetkých ľuďoch. Radosť z jeho príchodu patrí ľudu Izraela, na ktorý je alúzia v spojení: „celému (Božiemu) ľudu“ (παντὶ τῷ λαῷ v. 10), ale hymnus akoby vniesol korektúru eschatologickej povahy, keď narodenie akoby presiahlo hranice vyvoleného ľudu, a pokoj by tak podľa niektorých autorov zasiahol univerzálnu všetkých ľudí bez rozdielu.²⁵ Avšak Dillon na základe pozorovania iných učencov vníma plurál v substantíve ἀνθρώποις cez optiku invenčnej syntaxe dvojveršia, v ktorej príbuzné výrazy vo dvojiciach: θεῷ a ἀνθρώποις a ἐν ὑψίστοις a ἐπὶ γῆς majú zámerne odlišné gramatické číslo (singulár-plurál, resp. opačne), aby sa tak vyjadriло priblíženie pozemskej a nebeskej oblasti ako dvoch vzdialených a odcudzených oblastí. Ak je toto pozorovanie platné, stáva sa predčasné hovoriť po výroku anjela a pri adresátoch radosti vo v. 10 („všetkému ľudu“) o univerzálnom otvorení sa vo

²⁰ Bližší opis a typické prvky semitskej poézie, resp. biblickej hebrejskej poézie, ktorá bola evidentne na pozadí tvorby i tohto chválospevu, som ponúkol v článku: Stimulating Poetry in Founding Prose: Poetic Fragments in the Narrative of Gen 1-11. In: Nicák, M. (ed.): Poetry and Theology. Jihlava: Mlýn 2018, s. 1-33, s. 2-6. K zásadným prvkom biblickej hebrejskej poézie patrí: segmentovaná komunikácia vo veršoch oproti lineárnej komunikácii v próze; paralelizmus podobných fragmentov informácií verus sekvencia odlišných informácií v próze a ťažšie definovateľný slovesný systém a syntax v poézii oproti ľahko určovanému systému slovíec a syntaxe v próze. Samotný paralelizmus možno určovať až cez štyri aspekty: gramatický, lexikálny, sémantický a hláskoslovný (porov. Berlin, A.: The Dynamics of Biblical Parallelism. Bloomington: Indiana University Press, 1985, s. 54-56). Zároveň býva typickou črtou semitskej poézie aj elipsa, t. j. vynechané slovo či sloveso s dvojitou úlohou, čo platí aj v tomto prípade, kde chýba sloveso a v dvoch nominálnych vetách chválospevu sa predpokladá použitie slovesa „je“, čo odpovedá aj literárnej forme doxológie, ktorá nie je želaním, ale výpoveďou.

²¹ Berger, K.: Formen und Gattungen im Neuen Testament, c. d., s. 280, 294-295.

²² Výraz a motív pokoja je v Lk použitý 13-krát, čo je najviac spomedzi spisov Nového zákona. Výraz zaznie v: Lk 1,79; 2,14,29; 7,50; 8,48; 10,5,6; 11,21; 12,51; 14,32; 19,38,42; 24,36.

²³ Mareček, P.: Evangelium podle Lukáše, c. d., s. 97.

²⁴ V Novom zákone uvedené spojenie používa v prevažnej miere Lukáš, okrem Lk 2,14 je použitý v 1,25; 16,15; Sk 4,12 a potom už len v 1 Kor 3,21.

²⁵ Porov. Schürmann, H.: Das Lukasevangelium. Kommentar zu Kap. 1, 1-9, 50, c. d., s. 114.

v. 14 smerom ku všetkým ľuďom celej zeme. Išlo by tu o posun presahujúci Lukášovu ekonómiu spásy v kantikách orientovanú na Izrael.²⁶ Konečný postoj k tomu zaujmem v ďalšom kroku.

Z hľadiska celkového významu tvorí spev anjelov o sláve a pokoji vzdialený kontrast s volaním *Trishagion* v podaní anjelských serafimov vo vízií Izaiáša v Jeruzalemskom chráme: „Svätý, svätý, svätý ... celá zem je plná jeho slávy“ (Iz 6,3), čím sa ťažisko úcty k Bohu posúva zo svätého mesta smerom južne nad Betlehem. Zároveň však je to spev „nebeskej armády“ (στρατια οὐρανού v. 13), čím sa akcentuje vojenský aspekt tohto súboru.²⁷ Tvorí sa určitý politický kontrast s pokojom *Pax Augusta*, nastoleným v r. 27 pred Kr. zásluhou prvého rímskeho cisára Augusta (27 pred Kr.–14 po Kr.) a trvajúcim dlhých dvesto rokov. Tento mier zažíval „celý obývaný svet“ (πᾶσα ἡ οἰκουμένη, t. j. celá rímska ríša) spomenutý v úvode scény (v. 1).²⁸ K tejto tzv. teopolitickej agende o pravom pokoji možno zaradiť aj Ježišov titul „Spasiteľ“ (σωτήρ v. 11), ktorý kontrastuje s imperiálnou proklamáciou rímskeho cisára, veľkého spasiteľa a dobrodincu celého sveta.²⁹ V scéne narodenia v Lk 2,1-20 sa tak zdanlivo cez sériu fráz: „celý (obývaný) svet“ (v. 1) – „všetok (Boží) ľud“ (v. 10) – „na (celej?) zemi pokoj medzi (všetkými?) ľuďmi“ (2,14) akoby načrtla určitá eschatologická globalizácia v priestorovom a kolektívnom zmysle, iniciovaná narodením pravého Spasiteľa. Či však všetci ľudia majú participovať na spásnom pokoji, treba skúmať detailnejšie, pretože vo fráze ἀνθρώποι εὐδοκίας môže okruh ľudí určiť práve pojem εὐδοκία, ktorý sa stáva závažným interpretačným determinantom celého spojenia. Bude preto treba zvažovať hermeneutický dopad samotného výrazu, čo urobím pri sémantickom skúmaní pojmu neskôr.

V rámci samotného evanjelia je veľmi zaujímavou paralelou k chválospevu „množstva anjelských zástupov“ v Lk 2,14 iné hymnické radostné zvolanie „celého množstva učeníkov“ pri Ježišovom vjazde na oslici do Jeruzalema v Lk 19,38b: ἐν οὐρανῷ εἰρήνη καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις „na nebi pokoj a sláva na výsostiach!“, ktoré nadväzuje na žalmické víťanie Ježiša: „Požehnaný, ktorý prichádza, kráľ, v mene Pánovom!“ (Lk 19,38a; porov. Ž 118(117),26a LXX).³⁰ Tento chválospev sa môže vnímať ako antifonálna odpoveď k hymnu Lk 2,14, s ktorým sa zhoduje záverečným spojením: δόξα ἐν ὑψίστοις „sláva na výsostiach!“³¹ Z hľadiska počtu je to už piaty chválospev v Lukášovom evanjeliu. Má podobu vyváženého dvojstichu a chiasticky usporiadaného variantu anjelského chválospevu a stáva sa lukášovskou originálnou obmenou podobného volania zástupu v Mk 11,10 a Mt 21,9: „Hosana na výsostiach“, inšpirovaného naliehavou žalmickou prosbou v hebrejčine *hoši'á nna'* „zachráň, prosím!“ (Ž 118,25). Podľa Browna hymnus z narácie o detstve Ježiša sa opätovne uplatňuje na kristologický moment neskoršej fázy Ježišovho života, pričom oba hymny sú pravdepodobne citáciou jediného dlhšieho predlukášovského hymnu.³² Rovnaký typ poézie použitý na chválu Ježiša pri konci jeho verejného pôsobenia zaznieva už pri zrode Mesiáša, no časovým poradím evanjelista teologicky odkazuje, že anjeli rozpoznali už na začiatku Ježišovho života, čo učeníci spoznávajú iba na konci, totiž prítomnosť mesiášskeho kráľa, prichádzajúceho v Pánovom mene. V zvo-

²⁶ Dillon, R. J.: *The Hymns of Saint Luke: Lyricism and Narrative Strategy in Luke 1-2*. Washington: Catholic Biblical Association, 2013, s. 111.

²⁷ Verlyn Verbrühe výborne osvetľuje práve tento vojenský aspekt hymnu v článku Verbrühe, V. D.: *The Heavenly Army on the Fields of Bethlehem* (Luke 2:13-14). In: *Calvin Theological Journal*, 2008, roč. 43, s. 301-311.

²⁸ Viaceré paralely medzi narodením Ježiša a dobrodincami rímskeho sveta ponúkol Danker, F. W.: *Jesus and the New Age: A Commentary on St. Luke's Gospel*. Philadelphia: Fortress Press, 1988, s. 28-46.

²⁹ V provinciách rímskej ríše (napr. v Pizidii a Lýcii) cisára Augusta ľudia oslavovali ako boha a pisateľa Germanicus ho označoval ako „opravdivého spasiteľa a dobrodincu“ celej ľudskej rasy a celého sveta (porov. Sherer, R.K.: *The Roman Empire: Augustus to Hadrian*. Cambridge: University Press, 1988, 42; Porter, S. E. – Westfall, C. L. (ed.): *Empire in the New Testament*, Eugene: Pickwick Publications, 2011, s. 172).

³⁰ Do zvolania je vnesený titul Ježiša ako kráľa: εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος, ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου (Lk 19,38).

³¹ Brown, R. E.: *The Birth of the Messiah*. London: Geoffrey Chapman, 1993, s. 427. V pozornom intertextuálnom porovnaní sú medzi oboma perikopami Lk 2,13-15 a Lk 19,37-40 okrem podobného chválospevu aj iné slovné zhody: πληθος (2,13 „množstvo anjelských zborov“ / 19,37 „množstvo učeníkov“); αἰνοῦντων τὸν θεὸν/αἰνεῖν τὸν θεὸν (2,13 „chválili Boha“ / „chváliť Boha“ 19,37); λεγόντων/λέγοντες (2,13 „hovoriacich“ / 19,38 „hovoriaci“); ἐλάλουν πρὸς/εἶπαν πρὸς (2,15 „si povedali“ / 19,39 „povedali k“).

³² Brown, R.E.: *The Birth of the Messiah*, c. d, s. 427.

laní je to práve Ježiš, kráľ, ktorý prináša spásu a jej súčasťou je aj pokoj. Pozoruhodne sa však v danom hymne nehovorí o pokoji „na zemi“, ale pokoj so slávou zostávajú v ňom záhadne a výlučne iba nebeskými hodnotami, čo súvisí buď s neuznaním a odmietnutím Ježiša Jeruzalemom (porov. Lk 19,42), a preto zem nezakúsi pokoj,³³ alebo môže ísť primárne o chválu Boha, ktorý konal cez Ježiša zázračné činy chápané ako mocné prejavy Boha (Lk 19,37).³⁴ Na začiatku Ježišovho života, ale aj pri jeho konci prichádza Ježiš ako darca pokoja, čo spoznáva množstvo anjelov a i množstvo jeho učeníkov. Tieto pozorovania vedú k záveru, že kristológia – vykreslenie Ježiša ako darcu pokoja – sa stáva jedným z hlavných zámerov oboch hymnov. Otáznym však stále zostáva, kto presne sú adresáti pokoja *ἀνθρώποι εὐδοκίας* v hymne Lk 2,14.

2. Lexika a sémantika slovesa *εὐδοκέω* a substantíva *εὐδοκία*

Už viac ako 150 rokov prebieha diskusia o limitoch Hieronymovho prekladu *hominibus bonae voluntatis* („ľuďom dobrej vôle“) a bežne sa komentáre danej skutočnosti dotýkajú.³⁵ Preklad je vnímaný ako reštriktívny, silne antropocentrický, ktorý vníma výraz *εὐδοκία* ako ľudskú zásluhu určujúcu, kto z ľudí je hoden pokoja. Jednoducho by sa dalo povedať, že Hieronym svojím prekladom skúmaného spojenia zvolil jazyk vyvolenia na základe ľudských zásluh.

Po skúmaní problematiky kontextu, žánru a syntaxe hymnu a spojenia *ἀνθρώποι εὐδοκίας* s úsilím poznať východiská pre výstižný preklad, pristúpim k zásadnému lexikálnemu a sémantickému skúmaniu slovesa *εὐδοκέω* a substantíva *εὐδοκία* odvodeného z tohto slovesa. Referenčnými prameňmi pre tento lexikálny prehľad sú autoritatívne slovníky a lexikóny.³⁶

V LXX je sloveso *εὐδοκέω* použité 60-krát, z toho najviac v žalmoch (14-krát). V Novom zákone je použité 21-krát, z čoho 9-krát sa používa v autentických Pavlových listoch. Mt a Hebr majú tri výskyty slovesa a Lk 2 výskyty (Lk 3,22; 12,32).³⁷ Sloveso úplne absentuje v jánovskej literatúre. Podmetom slovesa je bežne Boh; iba v 7 výskytoch novozákonných textov je podmetom človek (Rim 15,26.27; 2 Kor 5,8; 12,10; 1 Sol 2,8; 3,1; 2 Sol 2,12).

Najstaršie použitie gréckeho slovesa *εὐδοκέω* sa dokladuje v administratívnych textoch legálnej a finančnej povahy z obdobia roku 259 pred Kr., napr. v súvislosti s výberom daní (napr. „ak vyberač poplatkov schváli...“ na papyruse z čias Ptolemaia Filadelfa s textom o daňových zvyklostiach) i v osobných dohovoroch.³⁸ V preklade Septuaginty (LXX) nadobúda sloveso *εὐδοκέω* rôzne nuansy významu v závislosti od kontextu.

³³ Tento pohľad veľmi presvedčivo v naratologickej perspektíve evanjelia rozvíja Dillon, R. J.: *The Hymns of Saint Luke: Lyricism and Narrative Strategy in Luke 1-2*, c. d., s. 113-115. Pokoj zosielaný práve z neba na zem pri narodení sa vracia a ostáva v mieste vzniku, pokiaľ ľud neobjaví, že je pripravený preň. Je to ako s pokojom, ktorý sa vráti k misionárovi v Lk 10,6. Ak ním pozdravovaný človek nie je synom pokoja, pokoj nezíska. Dokonca sa v speve učeníkov vytratilo aj slovo Boh, akoby sa Boh pri odmietnutí Ježiša stiahol a stal z neho *Deus absconditus*. Musí prísť čas pokánia odporujúcich vodcov, aby nastal čas úľavy (Sk 3,19-21).

³⁴ Mareček, P.: *Evangelium podle Lukáše*, c. d., s. 516-517.

³⁵ Napr. Wobbe, J.: *Das Gloria* (Lk 2, 14). In: *Biblische Zeitschrift* 1934, roč. 22, s. 118-152, 224-225; Schürmann, H.: *Das Lukasevangelium. Kommentar zu Kap. 1, 1 - 9, 50*, c. d., s. 114; Brown, R.E.: *The Birth of the Messiah*, c. d, s. 404; Mareček, P.: *Evangelium podle Lukáše*, c. d., s. 98. Okrem Hieronymovho prekladu existujú aj iné varianty latinských prekladov: *voluntatis, consolationis, benevolentiae a boni decreti*.

³⁶ Kittel, G.: *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company 1964. 10 zv.; Louw, J. – Nida, E.: *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, New York: United Bible Societies 1989. 843 s.; Bauer, W.: *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. Berlin – New York: Walter de Gruyter 1988. 1796 s.; Spicq, C.: *Theological Lexicon of the New Testament* (Trans. Ernst, J. E.). Peabody: Hendrickson Publishers 1995 (3 zv.); Liddell, H. G. – Scott, R. – Jones, H. S.: *Greek-English Lexicon, Ninth Edition with a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press 1996. 2446 s.; Bauer, W. – Danker, F. W.: *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press 2001, 1188 s.; Balz, H. – Schneider, G. M.: *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2004. 3 zv.; Panczová, H.: *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*. Lingea: Bratislava 2012. 1328 s.; Lust, J. – Enikel, E. – Hauspie, E. K.: *Greek-English Lexicon of the Septuagint, Third Corrected Edition*. Stuttgart: German Bible Society 2016. 1302 s.

³⁷ Po jednom výskyte je sloveso v Mk 1,11; Kol 1,19; 2 Sol 2,12 a 2 Pt 1,17.

³⁸ Porov. Spicq, C.: *Theological Lexicon of the New Testament*, c. d., zv. II, s. 99-100.

1) Prvý význam slovesa εὐδοκέω zodpovedá slovenskému *súhlasit', zvolit', rozhodnúť sa, uznať, odobriť, schváliť, želať si, priať si, chcieť* (napr. Polybius 1.78.8: „Syrakúzania uznali Hierona za svojho generála“; 1 Mach 14,41.47: „Židia a kňazi sa rozhodli o tom, že Šimon bude ich kniežaťom a veľkňazom naveky... Šimon to prijal a súhlasil, že bude veľkňazom“; Ž 68 [67],17: „vrch, na ktorom si Boh želať bývať“; 2 Mach 14,35: „Ty, Pán všetkého ... si chceš mať príchod medzi nami“). Bežným sa tak tiež stáva použitie slovesa εὐδοκέω vo význame: *preukazovať priazeň / byť prajný* (porov. Ž 40[39],14; 77[76],8; 85[84],2; 1 Mach 8,1; porov. 1 Krn, 29,23; pasívum slovesa „bolo (mu) dopriate“). V LXX je ešte použité sloveso vo význame *zadosťučiniť / učiť sa dost'* (Lv 26,34.41; Jób 14,6). V zmysle toho prvého významu slovesa εὐδοκέω sa v textoch Nového zákona javí adekvátnym preklad *priať si, želať si* (Lk 12,32; Rim 15,26-7; 1 Kor 1,21; 2 Kor 5,8; Gal 1,15-16; Kol 1,19; 1 Sol 2,8; 3,1).

2) Sloveso εὐδοκέω nadobúda druhý význam s črtou spokojnosti – *byť spokojný, zmieriť sa, uspokojiť sa* (napr. Polybius 2.38.7: „uspokojili sa so svojím postavením“) – či s črtou vľúdnej náklonnosti, najmä ak je objektom slovesa osoba alebo kolektív v zmysle *mať potešenie z niekoho, mať zaľúbenie v niekom, páčiť sa niekomu*. Tento význam dokladajú viaceré texty v LXX i mimo nej v niekoľkých textoch počnúc 2. stor. pred Kr.³⁹ a sú výborne zastúpené v šiestich novozákonných textoch, kde sloveso figuruje až v piatich kristologicky zameraných výrokoch na základe využitia výroku z Iz 42,1 v Mt 3,17; 17,5: „Toto je môj milovaný Syn, v ktorom *som našiel zaľúbenie* (εὐδόκησα)“; identické sloveso v mierne modifikovaných výrokoch sa používa aj v Mk 1,11; Lk 3,22; 2 Pt 1,17.⁴⁰ Božie výroky nad Kristom sú formálne a obsahovo blízke hlasu anjelov z neba v Lk 2,14 cez tému prejaveneho zaľúbenia k niekomu. Identické sloveso εὐδόκησα sa cituje taktiež v dlhom izaiášovskom citáte v Mt 12,18-21, hoci LXX používa iné sloveso: προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχὴ μου „prijala ho moja duša“ (Iz 42,1 LXX). Vo výroku Lk 12,32 je subjektom slovesa tiež Boh, no vo vzťahu k okruhu učeníkov, ktorý je malým stádom: „... vášmu Otcovi *sa zapáčilo* dať vám kráľovstvo“. Sloveso εὐδοκέω má síce za subjekt Boha, no nesie negatívny význam vo vzťahu k osobám v 1 Kor 10,5 „vo väčšine z nich *ne-mal* Boh *zaľúbenie*“ a Hebr 10,38 „moja duša *nebude mať v ňom zaľúbenie*“ (cit. Hab 2,4 LXX) a vo vzťahu k obetám v Hebr 10,6.8. Sloveso εὐδοκέω má ľudský subjekt a vzťahuje sa na vecný objekt iba v 2 Sol 2,12; 2 Kor 12,10.

Podstatné meno εὐδοκία je pravdepodobne helenisticko-židovský výraz, pretože sa objavuje zvlášť v židovskej a kresťanskej literatúre.⁴¹ Grécky pojem εὐδοκία má v slovníkoch a lexikónoch tri základné významy: (1) dobrá vôľa, dobrý úmysel; (2) náklonnosť, priazeň, potešenie, zaľúbenie; (3) túžba, pranie.⁴² Túto triádu významov sa pokúsim priblížiť na základe frekvencie výskytu slova v biblických veršoch a najmä jeho použitia v kontexte. Dané významy označím príslušnou číslicou.

Najdôležitejším pozadím pre novozákonné použitie a významy deviatich substantív εὐδοκία v Mt 11,26; Lk 2,14; 10,21; Rim 10,1; Ef 1,5.9; Flp 1,15; 2,13; 2 Sol 1,11 ponúka opäť grécky preklad LXX, kde sa výraz vyskytuje 28-krát, pričom polovica spadá pod Sir,⁴³ 8-krát je použitý v žalmoch⁴⁴ a 3-krát v Šalamúnových žalmoch (Žšal 3,4; 8,33; 16,12) a jedenkrát sa vyskytuje v 1 Krn 16,10; Od 14,3; Pies 6,4. Najčastejšie sa εὐδοκία prekladá v LXX ako *dobrá vôľa, priazeň* z hebr. výrazu *racon*, prekladaného však v LXX aj inými výrazmi (napr. δεκτός „obľúbený, priaznivý“ ἡλαρότης „veselosť“). Výraz εὐδοκία vo význame *priazeň* je podľa Spicq výborne otestovaný na základe žalmov v LXX (porov. Ž 5,13; 50(51),2; 68(69),14; 88(89),13; 105(106),4; 144(145),16).⁴⁵ Keď sa εὐδοκία viaže na osoby, týka sa niekedy aj zlej

³⁹ Porov. Spicq, C.: Theological Lexicon of the New Testament, c. d., zv. II, s. 100, 102.

⁴⁰ Pasáž o Ježišomom krste cituje aj Evanjelium Hebrejov zachytené Epifániom v diele Panarion, latinsky známe pod menom *Adversus Haereses* (Haer 30,17).

⁴¹ Mahoney, R.: εὐδοκία. In: Balz, H. – Schneider, G. M.: Exegetical Dictionary of the New Testament, c. d., zv. II., s. 35.

⁴² Tieto tri významy uvádza slovník BDAG 3216 εὐδοκία (Bauer, W. – Danker, F. W.: A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, d. c.) a tiež Panczová, H.: Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov, c. d., 553;

⁴³ Sir 1,27; 2,16; 9,12; 11,17; 15,15; 18,31; 29,23; 32,14; 33,13; 34,18; 35,3.16; 39,18; 41,4.

⁴⁴ Ž 5,13; 18,15; 50,20; 68,14; 88,18; 105,4; 140,5; 144,16.

⁴⁵ Spicq, C.: Theological Lexicon of the New Testament, d. c., s.105.

vôle (Ž 140(141),5 LXX; Sir 9,12). Dá sa povedať, že dobrá vôľa prejavená voči inej osobe má povahu *priazne*, (*dobro*)*prajnosti* a vrúcnej *náklonnosti* vzbudzujúcej *potešenie*, *oblubu* až *zaľúbenie* (2).

V Rim 10,1 Pavol používa slovo *εὐδοκία* vo väzbe na svoje srdce, zanietené pre spásu Izraela. Použitie výrazu tu naznačuje silnejší obsah, ktorý je podľa Schrenka „vôľou srdca“ alebo „milujúcou vôľou“ až v zmysle priania (3).⁴⁶ Vo Flp 1,15 Pavol hovorí, že „niektorí hlásajú Krista zo závisťi ... no niektorí z *dobrej vôle* (δι' *εὐδοκίαν*), čo spadá pod význam (1). Vo Flp 2,13 sa odkazuje na Božie *εὐδοκία* v zmysle jeho vôle (1), pričom v hre je aj možnosť, že Boh us pôsobuje konanie človeka nad rámec ľudskej *dobrej vôle* (1), ako to prekladá nemecký preklad EIN („noch über euren guten Willen hinaus“) aj slovenský evanjelický preklad (SEP). V Ef 1,5.9 sa výraz *εὐδοκία* jednoznačne používa na vyjadrenie rozhodnutia či priania Boha (3). V 2 Sol 1,11 je to Pavlova modlitba za to, aby Boh „svojou mocou uskutočnil každý zámer dobroty (*εὐδοκίαν ἀγαθωσύνης*) a dielo viery“. Použitie výrazu je tu ambivalentné: *εὐδοκία* môže byť viazaná na Božiu dobrotu, čím by význam výrazu inklinoval k Božiemu zámeru (3),⁴⁷ ale kontext (porov. aj 1 Sol 1,3) zvyšuje pravdepodobnosť, že výraz sa viaže na ľudskú *εὐδοκία* v zmysle zámeru k dobru (3), ako to majú niektoré preklady (český ekumenický CEP, anglický NIV a Botekov slovenský JER). Ak je genitív *ἀγαθωσύνης* subjektový, tak zámer by vychádzal z dobroty, ak objektový, tak je to rozhodnutie pre dobro.⁴⁸

K zvratu *ἀνθρώποι εὐδοκίας* je v rámci evanjelia najbližší výskyt výrazu *εὐδοκία* vo výroku Ježiša v Lk 10,21 s identickým znením v Mt 11,26: *οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου* „tak sa ti to páčilo“, dosl. „také prianie nastalo pred tebou“. Výrok pochádza zo spoločného zdroja Q používaného Matúšom aj Lukášom. Výraz *εὐδοκία* v oboch výrokoch, podobne ako v Lk 2,14, síce nerozvíja privlastňovacie zámeno, no jednako označuje Boží zvrchovaný dekrét, ktorý korešponduje s následnou frázou v 10,22 o vôle Syna: *ὃ ἐὰν βούληται* („komu to on bude chcieť zjaviť“).⁴⁹

A hoci by sa v Lk 2,14 genitív *εὐδοκίας* dal chápať v zmysle ľudskej *dobrej vôle*, ako to interpretovali latinské preklady, s pravdepodobnosťou blízko istote tento výraz aj na základe Lk 10,21 a výrokov so slovesom *εὐδοκέω* v Lk 3,22 a 12,32 vystihuje Božiu *priazeň*, *potešenie*, resp. *zaľúbenie*. Interpretácia frázy „ľudia *zaľúbenia*“ súvisí s Božou *priazňou* v zmysle vrúcneho vzťahu k ľuďom. Hore uvedené evanjeliové verše so slovesom *εὐδοκέω* najmä vo vzťahu ku Kristovi totiž na „*zaľúbenie*“ priamo poukázali. Podľa Schürmanna posolstvo anjelov ohlasuje dar spásneho pokoja „ľuďom (Božieho) *potešenia* alebo *zaľúbenia*“.⁵⁰ Takýto význam výrazu dokladá masívny konsenzus učencov podporený ekvivalentnými spojeniami v kumranských textoch a tiež príkladmi zo LXX, kde má *priazeň* väčšinovo Boží pôvod. Väčšina moderných prekladov volí význam výrazu *εὐδοκία* v zmysle Božej *priazne* (najmä anglické preklady NAB, NIV, NIB, RSV, NRS, ESV), *potešenia* (Neue Luther Bibel, Zürcher Bibel, La Sacra Bibbia Nuova Riveduta), *milosti* (EIN), *lásky* či *zaľúbenia* (FBJ, TOB, CEP, SEB, ROH, JER, Nuova CEI). Dané významy výrazu tematizujú „Božiu *priazeň*“ na základe hebrejských či aramejských ekvivalentov a použitia pojmu *εὐδοκία* v LXX.

Ďalej genitív v spojení *ἀνθρώποι εὐδοκίας* má povahu nezhodného prívlastku. Z hľadiska typu genitívu sa javí ako genitív príslušnosti,⁵¹ ktorým sa vymedzuje okruh ľudí spadajúcich do sféry Božieho *zaľúbenia* či *priazne*, ktoré zakúšajú. Spojenie sa na základe pojmu *ἀνθρώποι* podobá takým semitizmom ako „syn pokoja“ v Lk 10,6; „synovia tohto sveta“ a „synovia svetla“ v Lk 16,8 (Jn 12,36; Ef 5,8; 1 Sol 5,5); „synovia svadobnej siene“ (Mk 2,16; Mt 9,15); „synovia Zlého“ (Mt 13,38) a „syn pekla“ (Mt 23,15) či dvojité semitizmus *ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας*, *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας* „človek

⁴⁶ Schrenk, G.: Theological Dictionary of the New Testament, zv. II, 738-751, 746.

⁴⁷ Porov. Schrenk, G.: Theological Dictionary of the New Testament, d. c., 746.

⁴⁸ Mahoney, R.: *εὐδοκία*. In: Balz, H. – Schneider, G. M.: Exegetical Dictionary of the New Testament, d. c., zv. II., s. 35.

⁴⁹ Porov. Hoffmann, P.: Studien zur Theologie der Logienquelle, Münster: Aschendorff, 1972, 109; Schrenk, G.: Theological Dictionary of the New Testament, d. c., 747.

⁵⁰ Schürmann, H.: Das Lukasevangeliem. Kommentar zu Kap. 1, 1-9, 50, c. d., s. 114; Schrenk, G.: Theological Dictionary of the New Testament, d. c., 750.

⁵¹ Blass, F. – Debrunner, A. – Rehkopf, F.: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976, §162,6 a pozn. 8

neprávosti, syn zatratenia“ v 2 Sol 2,3 a „človek krvi“ (Sir 34,25). Práve abstraktnosť pojmov *pokoj, svetlo a neprávosť* v uvedených príkladoch ich približuje k zvratu „ľudia zaľúbenia“ v Lk 2,14.

Krátko sa ešte zastavím nad dvomi úzko súvisiacimi problémami spojenia. Po prvé, či treba zvolený preklad frázy „ľudia zaľúbenia“ upresňovať zámenom „jeho“ alebo adjektívom „Božieho“, a po druhé, či je dané spojenie súčasťou reči vyvolenia, ktorú predoslé dva hymny v Lk 1 *Magnificat* a *Benedictus* obsahujú vo frázach „jeho milosrdenstvo z pokolenia na pokolenie s tými, čo sa ho boja“ (v. 50 τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς τοῖς φοβουμένοις αὐτόν) a svetlo „zažiari tým, čo sedia vo tme a v tóni smrti“ (v. 79 ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις), pričom reč vyvolenia zaznieva i v poeticky ladenom texte v Lk 10,21b, kde výraz *εὐδοκία* nasleduje po myšlienke, že Otec „zjavil ... maličkým (νῆπιόις)“ veľké veci a skryl ich pred múdrymi a rozumnými sveta.

Ohľadom prvého problému treba jasne povedať, že masívna väčšina autorov prekladov je presvedčených, že tu ide o Božiu priazeň, práve na základe početného výskytu výrazu *εὐδοκία* v LXX vzťahujúceho sa na Boha, pričom napr. v Ž 5,12; 18(19),14; 105(106),4 podobne ako v Lk 2,14, absentuje privlastňovacie zámeno, avšak z kontextu je úplne evidentné, že ide o Božie zaľúbenie či priazeň.⁵² Boží pôvod priazne jasne dokladajú aj hebrejské a aramejské ekvivalenty apokalyptickej sektárskej literatúry, uvedenej vyššie. Avšak nie je úplne nemožné vnímať absenciu privlastňovacieho zámena pri výraze *εὐδοκία* ako zámernú, aby sa naznačila dvojznačnosť v chápaní zvratu: *ἀνθρώποι εὐδοκίας*. Podľa Tannehilla môže zaľhávať Božie zaľúbenie v ľudoch, ako aj dobrú vôľu, ktorú Božia milosť v človeku vzbudzuje.⁵³ Francois Bovon jasne hovorí o Božej priazni pri výraze *εὐδοκία*, no podľa neho má však výraz „vzťahovú kvalitu a azda preto pri ňom absentuje zdôrazňujúce zámeno („jeho“): Božia *εὐδοκία* pohýna ľudskú *εὐδοκία* a netrepežlivo ju očakáva.“⁵⁴ Keď uvažoval o hymne Joseph Ratzinger,⁵⁵ vyjadril sa taktiež ako Bovon v prospech prekladu spojenia „ľudia (jeho) zaľúbenia“ najmä na základe príbuzného slovesa *εὐδόκησα* vo výroku v Lk 3,22, hodnoteného vyššie. Hovorí však, že v otázke prekladu spojenia „je možné zaujať dve extrémne stanoviská: Prvým je predstava, že Boh účinkuje absolútne sám a všetko závisí od jeho predurčenia. Na druhej strane sa nachádza moralizujúce stanovisko, podľa ktorého v podstate o všetkom rozhoduje dobrá vôľa človeka. Starší preklad, v ktorom sa hovorí o „ľuďoch dobrej vôle“, by bolo možné porozumieť nesprávne v tomto druhom zmysle. Nový preklad zase možno dezinterpretovať v opačnom smere“.⁵⁶ Hoci to pápež Ratzinger nevyjadril explicitne, vníma spojenie *ἀνθρώποι εὐδοκίας* ako alúziu na určité vyvolenie či určenie ľudí, pričom sa dá zvažovať, či sa človek už vopred disponoval pre Božiu priazeň, alebo či následne Božie zaľúbenie nájde ozvenu v dobrom ľudskom konaní.

Za genitívom výrazu a zdanlivo jednosmerným vzťahom Boha k ľuďom sa na jednej strane javí ako subjekt výrazu *εὐδοκία* jednoznačne Bohu, ale na druhej strane výraz dodatočne naznačuje efekt tohto zaľúbenia vo forme Bohom obľúbených postojov ľudí, ktoré neustále Písmo menuje a čo podľa mňa výborne korešponduje práve s genitívom príslušnosti v tomto spojení. Božie zaľúbenie umožňuje ľuďom zapadnúť do okruhu Božích obľúbencov, ak Bohu odpovedajú na spôsob Syna, v ktorom má Otec taktiež zaľúbenie. Zvrat tak popisne či tematicky naznačil, čo sa dá v kontexte evanjelia upresniť. Podľa Woltera má totiž genitív príslušnosti úlohu skôr popisovať a nie úplne upresňovať.⁵⁷

Moderní autori však opomínajú túto reštriktívnu črtu výrazu *εὐδοκία* v spojení, čo Dillon pokladá za chybu, pretože sa nerešpektujú starozákonné modely a najmä fenomén vyvolenia spojený s Božou

⁵² Tento fakt je kľúčový v Dillonovej argumentácii v štúdií Dillon, R. J.: *The Hymns of Saint Luke: Lyricism and Narrative Strategy in Luke 1-2*, c. d., s. 109-110.

⁵³ Tannehill, Robert C.: *Luke* (Abingdon New Testament Commentaries). Nashville: Abingdon Press, 1996, s. 67.

⁵⁴ Bovon, F.: *Luke 1. A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. Minneapolis: Hermeneia, 2002, s. 91.

⁵⁵ Bolo to v roku 2008, kedy v Taliansku vyšiel nový preklad Talianskej biskupskej konferencie (CEI), ktorý druhú časť hymnu v Lk 2,14 preložil: *pace in terra agli uomini, che egli ama* „na zemi pokoj ľuďom, ktorých (Boh) miluje.“ Medzičasom sa v CEI riešilo liturgické znenie Gloria in excelsis a bolo schválené CEI v novembri 2018 a v máji 2019 ho schválil aj pápež František a je podané inak: *pace in terra agli uomini amati dal Signore*.

⁵⁶ Ratzinger, J. Benedikt XVI.: *Ježiš Nazaretský. Prológ*. Trnava: Dobrá kniha 2012, s. 72.

⁵⁷ Wolter, M.: *Das Lukasevangelium*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, s. 130.

priazňou a taktiež sa v makroštruktúre evanjelia prehliada prítomnosť reštriktívnych frazém v dvoch predošlých hymnoch a v Ježišovom výroku v Lk 10,21b a taktiež s hymnom učeníkov v Lk 19,38b, kde sa reštrikcia či vymedzenie ľudí fakticky udeje postojom ľudí voči Ježišovi.⁵⁸ Navyše, ak vezme- me do úvahy žánrový kontext hymnu, ktorý je evidentne poznačený apokalyptickým myslením, tak výraz *εὐδοκία* zapadá do sémantického poľa výrazov obľuby osôb charakteristickej pre tento typ tex- tov (napr. Dan 9,23; 10,11.19 *ἐλεεινός* „miláčik“; 1 Henoch 1,3.8 v preklade z etiópčiny: „vyvolení“).

Zvrat „ľudia jeho zaľúbenia“ v hymne 2,14, ktorý navrhujem ako najvhodnejší preklad, nadväzuje na skorší výrok a upresňuje ho: „... radosť bude patriť celému ľudu (Izraela)“ (v. 10) a vzdialene sa cezeň evokuje Bohom obľúbená skupina *anavím* (pokorní, tichí) prezentujúca v Lukášových hym- noch zvyšok Izraela, ktorý zakúsi v Kristovi plnosť pokoja a spásu. Po Márii a neplodných manželoch Zachariášovi a Alžbete (Lk 1,5-25) a popri starcoch Simeonovi a Anne (Lk 2,22-40) sa k pokorným radia aj pastieri, ktorí sú prvými adresátmi zjavenia a plnosti pokoja pri narodení Ježiša. Po odznení hymnu sa rozhodnú overiť znamenie a skutočnosti, ktoré im posolstvá anjelov dokonca teologicky aj prehľadili.

3. Druhá časť hymnu v Lk 2,14 v iných prekladoch

Po minucióznej analýze a skúmaní významu problematického výrazu *εὐδοκία* a po navrhnutí naj- vhodnejšieho prekladu druhej polovice hymnu Lk 2,14b, ktorý znie:

„... a na zemi pokoj ľuďom jeho zaľúbenia!“,

uvádzam tabuľku s najznámejšími slovenskými prekladovými verziami a diskusiu o nich.

Botekov	... a na zemi pokoj ľuďom, v ktorých má zaľúbenie. ⁵⁹
Ekumenický	... a na zemi pokoj ľuďom, ktorých on miluje. ⁶⁰
Evanjelický	... a na zemi pokoj ľuďom dobrej vôle! ⁶¹
Katolícky	... a na zemi pokoj ľuďom dobrej vôle. ⁶²
Pravoslávny	... a na zemi pokoj, v ľuďoch (Božie) zaľúbenie!
Roháčkov	... a na zemi pokoj, v ľuďoch zaľúbenie!

Z prehľadu prekladov je zrejma rôznorodosť prístupu k pôvodnému textu.⁶³ Možno vidieť v nich tri prekladové línie.

Prvú líniu tvoria katolícky (1995) a evanjelický preklad (1991), ktoré identicky prekladajú pôvod- ný text Lk 2,14b na základe latinského prekladu Vulgáty a vnímajú výraz *εὐδοκία* antropocentricky ako dobrú vôľu človeka, a teda ako jeho záslužnú dispozíciu na získanie pokoja. Tento preklad však ide proti silnému dlhodobému konsenzu v pohľade na subjekt výrazu *εὐδοκία* a je výborne doložený, ako to bolo uvedené vyššie (časť 2). Uvedená analýza poukázala, že Hieronymov preklad je neudr- žateľný. Vskutku, vysvetľujúce poznámky pod oboma prekladmi ponúkajú lepší prekladový variant.

Do druhej prekladovej vetvy možno zaradiť Roháčkov preklad (1962) a pravoslávny preklad (2013), ktoré síce adekvátne prekladajú výraz *εὐδοκία* ako „zaľúbenie“, no oba preklady ovplyvnila

⁵⁸ Podrobnú diskusiu o tom autor prináša v Dillon, R. J.: *The Hymns of Saint Luke: Lyricism and Narrative Strategy* in Luke 1-2, c. d., s. 112-110.

⁵⁹ V poznámke prevzatéj z francúzskej Jeruzalemskej biblie (vydanie 1988) je okrem komentára o nedostatočnosti pre- kladu Vulgáty uvedený menej istý preklad na základe neskorších byzantských rukopisov: „pokoj na zemi a u ľudí Božia priazeň“.

⁶⁰ Pod textom sú v poznámke uvedené dva prekladové varianty: (1) v ľuďoch zaľúbenie a (2) ľuďom dobrej vôle.

⁶¹ V poznámke pod textom je uvedená i výstižnejšia lektúra gr. textu: „ľudia, v ktorých má Boh zaľúbenie“.

⁶² Aj katolícky preklad uvádza prekladový variant zodpovedajúci gréckemu výrazu *εὐδοκία*: „v ktorých má zaľúbenie“, z čoho sa dedukuje, že už prvé vydanie prekladu Nového zákona pripraveného v roku 1986 prevzalo Hieronymovu lek- túru, keďže to bol preklad podľa Novej Vulgáty.

⁶³ Teoretik traduktológie Eugène Nida rozdeľoval moderné biblické preklady na preklady formálnej ekvivalencie (doslovný preklad) a dynamickej ekvivalencie (voľnejší, ale funkčne zodpovedajúci preklad). Keďže pojem dynamickej ekvivalencie spôsoboval problémy, Nida navrhol názov funkčná ekvivalencia, ktorá sa zakladá na pozornej lingvistickej analýze pôvod- ného textu (dôraz na význam) a na reštrukturalizácii východiskovej výpovede podľa pravidiel a potrieb cieľového jazyka (dôraz na štylistiku). V biblických odborných prekladoch sa bežne sleduje technika formálnej ekvivalencie (Porov. De Ward, J. – Nida, E.: *From One Language to Another*, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1995, s. 7.36).

syntax menej kvalitných neskorších byzantských rukopisov, vnímaných do istého času ako spoľahlivý *textus receptus*, t. j. prijatý text. Pravoslávny preklad špecifikuje subjekt zaľúbenia adjektívom „Božie“, vloženým do zátvorky. Učenci už pomerne dlho vnímajú lektúru Lk 2,14 v daných rukopisoch ako mladšiu textovú vrstvu, ktorá cielenne upravila originálnu *lectio difficilior* kvôli syntaktickým či liturgickým dôvodom, ako to bolo uvedené vyššie (časť 1). Oba preklady reflektujú favorizovanú prekladovú tradíciu v príslušných konfesiách.

Poslednú líniu v posudzovaných prekladoch sleduje ekumenický preklad (2007) a Botekov preklad (2012). Oba sa najviac približujú pôvodnému gréckemu textu zo sémantického aj syntaktického hľadiska. Ekumenický preklad je výstižnou parafrázou zvratu, ktorú nedávno ponúkol taliansky preklad Nuova CEI (2008): „agli uomini, che egli ama“.⁶⁴ Botekov preklad ešte vernejšie pretlmočil genitív *εὐδοκίας* v podobe vedľajšej vety: „v ktorých má zaľúbenie“, čím sa najviac priblížil k ponúkanému návrhu v tomto článku.

Prihováram sa však za doslovný preklad Lk 2,14b s explikatívnym zámenom „jeho“:

„... a na zemi pokoj ľudom jeho zaľúbenia!“⁶⁵

V tomto návrhu sa zohľadňuje pôvodná syntax textu i povaha genitívu, prihliada sa na literárny žáner a najmä sémantickú stránku výrazu s ohľadom na celkový kontext Lukášovho evanjelia. Navrhovaný preklad implicitne obsahuje vo výraze „zaľúbenie“ vysoko pravdepodobný aspekt particularizmu, ktorý by bolo vhodné v novom slovenskom preklade v poznámke pod čiarou explicitne spomenúť a ozrejmiť ho cez frazémy hymnov prvej kapitoly evanjelia.

4. Zhrnutie

Tento príspevok sa zaoberá azda najznámejším hymnom v rámci Lukášovho evanjelia v Lk 2,14, ktorý je vďaka liturgii a hudobnému umeniu známy pod menom *Gloria in excelsis*. Cieľom skúmania bolo ukázať, že tradičný slovenský preklad „a na zemi pokoj ľudom dobrej vôle“, osvojený vďaka reforme katolíckej liturgie a tiež vďaka bežným vianočným prianiam, nekorešponduje úplne so sémantickou a pragmatickou hodnotou výrazu *εὐδοκία* v Lukášovom evanjeliu a ani v iných biblických alebo eschatologických kumránskych textoch. Zároveň štúdiá ponúka primerané argumenty zdôvodňujúce navrhovaný preklad druhej časti hymnu: „a na zemi pokoj ľudom jeho zaľúbenia.“ Takýmto spôsobom sa preložená veta anjelov stáva vo svojom závere teocentrickou, upriamuje pozornosť na Boha, ako to bolo v jej prvej časti: „sláva Bohu na výsostiach“ (2,14a). Preklad výrazu ako „zaľúbenie“ vnáša do celkového znenia hymnu určité eschatologické napätie, ktoré taktne vymedzuje okruh ľudí obdarovaných spásnym pokojom v rámci historického ľudu. Božie zaľúbenie je jednak ohlasovanou realitou, ale v tom istom čase aj eschatologickým korektívom podnecujúcim poslucháča k úsiliu zapáčiť sa Bohu podľa jeho štandardov a očakávaní. Tieto Božie očakávania či požadované postoje sú načrtnuté nielen v priebehu evanjelia, ale už v jeho úvode, kde má pokoj od začiatku kristologickú povahu ako dôsledok inkarnácie a zrodu Krista. Potenciál stať sa príjemcom Božieho spásneho pokoja má vo svojej kompetencii každý poslucháč a veľavravný výraz „zaľúbenie“ v hymne ho reálne podnecuje k preferovaným postojom nielen voči Bohu, ale aj voči iným.

⁶⁴ Pápež František schválil koncom mája 2019 na základe tohto nového prekladu aj mierne modifikovaný úvod chválospevu Glória pre rímskokatolícky obrad: *Gloria a Dio nell'alto dei cieli e pace in terra agli uomini amati dal Signore* (Sláva Bohu na výsostiach a na zemi pokoj ľudom, ktorých Pán miluje).

⁶⁵ Pri príprave nového prekladu by bolo možné zvážiť i tieto modifikácie navrhovaného prekladu: „... a na zemi pokoj ľudom Božieho zaľúbenia“ alebo „... a na zemi pokoj ľudom, v ktorých má Boh zaľúbenie.“

Who Are Addressees of Peace in the Canticum Gloria in excelsis? Analysis of the Phrase ἄνθρωποι εὐδοκίας in Luke 2:14 and its Translation Proposal

Jozef Jančovič

This article clarified the meaning of the phrase ἄνθρωποι εὐδοκίας, which is a part of angelic doxology in Luke 2:14 with proper literal and theological profile. It also explained the morphological, semantic and contextual issues of the phrase ἄνθρωποι εὐδοκίας in the original Greek language and in its potential Hebrew respectively Aramean equivalents. Specifically, the paper argues that the present Slovak translation of the phrase on the basis of Vulgata is non-sufficient, because does not reflect adequately universal Lukan theology, actual research and scholars consensus. There are good reasons to translate phrase as “humans of his pleasure”.

JURAJ FENÍK – RÓBERT LAPKO*

Víno zachované až na túto chvíľu: Analýza a návrh prekladu Jn 2,10

FENÍK, J. – LAPKO, R.: Wine Preserved for This Moment: Analysis and Translation Proposal for John 2,10. *Slavica Slovaca*, 54, 2019, No. 2, pp. 142-148 (Bratislava).

This study focuses on the sentence of the steward in John 2,10 about the good wine kept until now. It analyzes the pronouncement in light of its context, its rhetorical composition, and the author's lexical choices. The analysis proposes a new, context-oriented translation for Slovak audience.

Gospel of John, Wedding at Cana, Wine, Mother of Jesus, Steward, Time.

Spomedzi kánonických evanjelií jedine Ján obsahuje naráciu o Ježišom premenení vody na víno na svadbe v Káne, jednu z najznámejších evanjeliových epizód.¹ Jedinečnosť príbehu sa javí aj vo svetle absencie obdobných epizód v starozákonnej (ďalej SZ) tradícii, ktorá nikde nespomína premenenie vody na víno alebo vykonanie podobného zázraku s vínom.² V Biblii je to iba Ježiš, ktorý v sympatickom príbehu spôsobí, že po naliatí vody do nádob na očisťovanie ochutná starejšie víno pochádzajúce práve z týchto nádob.

V tejto analýze sa chceme zamerať na druhú vetu v dobre známom a ľahko zapamätateľnom komentári starejšieho ženichovi po ochutnaní vody premenenej na víno v Jn 2,10: „Každý človek po-dáva najprv dobré víno a horšie až potom, keď si hostia upili. Ty si zachoval dobré víno až doteraz.“

* Dr. Juraj Feník – doc. Róbert Lapko, Th.D., Ph.D., Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava. Štúdia je výstupom projektu APVV-16-0514 „Terminologické diskurzy a špecifiká biblických jazykov vzhľadom na preklady Biblie do slovenčiny.“

¹ Odhladiac od komplexných otázok súvisiacich s exegézou a interpretáciou pomerne enigmatického príbehu v Jn 2,1-11 je z historického hľadiska Ježišova prítomnosť na svadbe v istom zmysle jeho odobením manželského zväzku alebo minimálne vyjadrením jeho pozitívneho postoja voči tejto inštitúcii. V mori literatúry o tematike lásky, svadby, manželstva, rodinného života, výchovy detí, pastorácii a financovaní rodín z biblických a iných pohľadov nachádzame aj nedávne publikácie slovenských a poľských autorov, ako napr. Genčúrová, G.: *Židovská a kresťanská náboženská vzdelanosť*. Prešov: VMV, 2015; Haburajová Ilavská, L. – Lešková, L.: *Perspectives of social intervention in addressing the instability of families in contemporary society*. In: SGEM 2018 conference proceedings. Sofia: STEF 92 Technology, 2018, s. 1023-1032; Hudacký, J. – Uhál, M.: *Sociálne učenie Cirkvi a rodinné podnikanie*. Košice: TypoPress, 2014; Klinkowski, J.: *O miłości kilka słów*. Legnica: Biblioteka im. Jana Pawła II Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Legnickiej, 2018; Knapík, J.: *Edukácia adolescentov v akademickom prostredí so zameraním na náboženskú hodnotovú orientáciu*. In: Lapko, R. (ed.): *Biblia a mládež: Mladí ľudia, viera a rozlišovanie povolania*. Košice: Viena-la, 2018, s. 36-50; Kucharčík, R.: *Kríza manželstva v kultúrnom kontexte sexuálnej revolúcie*. Ružomberok: Verbum, 2016; Lešková, L. – Lojan, R.: *The instability of modern family and its social pathology as the primary impetus for the intervention of a social worker*. In: Svada, J. – Carnecki, P. – Bujdova, N. (ed.): *Social Pathology within the Family*. Warsaw: Warsaw Management University Publishing House Prof. Leszka J. Krizanowskiego, 2016, s. 5-27; Lojan, R.: *Vznešenosť manželského života z pohľadu morálneho myslenia Alexandra Spesza*. In: Uhál, M. (ed.): *Alexander Spesz – odkaz moralistu pre súčasnosť: odkaz a miesto morálnej teológie v súčasných spoločenských pomeroch*. Košice: TypoPress, 2017, s. 37-54; Novotný, Š.: *Rodinné pravidlá v Prvom Petrovom liste*. Košice: Kňazský seminár sv. Karola Boromejského, 2008; Pečovská, L.: *Il vincolo sacramentale del matrimonio secondo Matthias Joseph Scheeben*. Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 2013.

² V SZ sa nachádza scéna premeny vody na krv v Ex 7,19-22. O Ježišovej premene vody na víno (evokuje Mojžišovo premenenie vody na krv) píše Gerber, E. H.: *The Scriptural Tale of the Fourth Gospel: With Particular Reference to the Prologue and a Sycretic (Oral and Written) Poetics* (BIS 147). Leiden: Brill, 2016, s. 304. O diskusii paralel Jánovho príbehu so známymi dionýzovskými tradíciami premeny vody na víno porov. Labahn, M.: *Jesus als Lebensspender: Untersuchungen zu einer Geschichte der johanneischen Tradition anhand ihrer Wundergeschichten* (BZNW 98). Berlin: De Gruyter, 1999, s. 146-160; Schwindt, R.: *Gesichte der Herrlichkeit: Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Studie zur paulinischen und johanneischen Christologie* (HBS 50). Freiburg: Herder, 2007, s. 289-292.

Otázka, ktorú si tento príspevok kladie, znie, či je uvedený preklad vety o zachovaní vína správny vo svetle exegetickej, naratívnej a lingvistickej analýzy, ako aj výsledkov bádania ponúkaných v moderných vedeckých komentároch k Jánovmu evanjeliu. Predkladaná analýza postupuje v nasledovných krokoch. Prvá časť (1) predstaví základné charakteristiky rozprávania Jn 2,1-12; druhá časť (2) poskytne detailnejšiu analýzu uvedenej výpovede starejšieho s cieľom navrhnúť výstižný a adekvátny preklad vety v 2,10b a tretia časť (3) konfrontuje navrhované riešenie v interakcii so zaužívanými slovenskými prekladmi. Štúdiu zakončuje zhrnutie (4) predkladaného argumentu.

1. Úvod k epizóde svadby v Káne (Jn 2,1-12)

Literárnym kontextom svadby v Káne sú úvodné state Jánovho evanjelia opisujúce začiatok Ježišovej verejnej činnosti. Po prológu (1,1-18) nasleduje vyšetrovanie Jána Krstiteľa židovskými autoritami z Jeruzalema a jeho prvé svedectvo o Ježišovi (1,19-34). Ďalšie state opisujú povolania prvých učeníkov: Andreja a iného učeníka (1,35-40), Petra (1,40-42), Filipa (1,43-44) a Natanaela (1,45-51). Z topografického hľadiska je dôležitý verš 1,43, ktorý relokuje Ježiša z Betánie pri Jordáne do Galiley, kde sa pravdepodobne odohrávajú stretnutia s dvoma naposledy menovanými učeníkmi. Následnou epizódou v deji je práve svadba v galilejskej Káne (2,1-12), po ktorej sa Ježiš – po krátkej zastávke v Kafarnaume – dostáva po prvýkrát do Jeruzalema (2,13-25). V nadväznosti na bezprostredný literárny kontext je zázrak v Káne ukázkou „väčších vecí“, ktoré Ježiš sľubuje učeníkom (porov. 1,50), ako aj ukázkou toho, že oni skutočne uvideli jeho slávu (porov. 1,14), pretože on ju po prvýkrát na svadbe v Káne zjavil (porov. 2,11).

Literárnou formou perikopy je rozprávanie o zázraku. Vedci klasifikujú epizódu ako tzv. zázrak daru (Geschenkswunder/gift miracle) – Ježišovo konanie zaplní, ba priam prekoná nedostatok, ktorý ľudia v istých okolnostiach zakusujú.³ Rovnakú charakteristiku má zázrak rozmnoženia chlebov (6,1-15), v ktorom Ježiš nasycuje zástup, ktorý nemá k dispozícii žiaden pokrm. Na svadbe v Káne Ježiš poskytuje víno svadobčanom, ktorým sa zásoba minula. Doplňujúcou klasifikáciou epizódy je označenie „prírodný zázrak“, čo znamená Ježišovu demonštráciu moci nad prírodnými zákonitostami, podobne je to napr. pri jeho kráčaní po mori (6,16-21).

Základná dejová línia je známa. Po pozvaní Ježišovej matky, Ježiša a učeníkov na svadbu (vv. 1-2) sa dej sústreďuje na vzniknutý problém nečakanej absencie vína (v. 3), na ktorý upozorňuje Ježiša jeho matka. Po dištancovaní sa od matkinej požiadavky (v. 4) a po jej upozornení obsluhujúcich, aby vykonali, čo im Ježiš povie (v. 5), Ježiš rozkazuje naplniť nádoby na očisťovanie vodou (vv. 6-7), načerpať z nej a zaniest' starejšiemu (v. 8). Tento ochutnáva prinesené víno, pričom nepozná jeho pôvod (v. 9), a po privolaní ženicha mu hovorí známe slová (v. 10), ktoré na prvý pohľad sugerujú jeho pochvalu ženichovi za uchovanie dobrého vína počas celého priebehu svadby až do momentu rozhovoru starejšieho so ženichom. Narácia sa končí vo v. 11 vetou evanjelistu, ktorá vykonaný zázrak klasifikuje ako Ježišovo prvé znamenie. Uvedené označenie vyjadruje dve idey. Po prvé, zázrak premenenia vody na víno je znamenie – Ježišov mocný čin, ktorý poukazuje na jeho skutočnú identitu. Podľa Stibbeho majú znamenia v Jánovi semiotickú funkciu – zjavujú Ježišovu autoritu a moc, ktorú má on ako Otcov Syn.⁴ Po druhé, ide o prvé znamenie alebo začiatok znamení, čo napovedá sekvenciu ďalších obdobných činov.⁵

Zimmermann klasifikuje svadbu v Káne ako ukážku naratívnej obraznosti: narácia je usporiadaná tak, aby vsunula Ježiša do istej úlohy.⁶ Konkrétny prostriedok, ktorým to evanjelista dosahuje, je tzv.

³ Modifikáciu literárnej formy zázraku daru v Jn 2,1-12 stručne prezentuje Jančovič, J.: Komparácia literárneho portrétu Ježišovej matky Márie v Biblii a Koráne podnietená arabským menom Fatima. In: Adam, A. (ed.): Mária – Matka v každej dobe: Zborník vedeckých príspevkov. Badín: Kňazský seminár Badín, 2017, s. 173-248, tu 188.

⁴ Stibbe, M. W. G.: A Tomb with a View: John 11.1-44 in Narrative-Critical Perspective. In: New Testament Studies, 1994, roč. 40, s. 38-54, tu 49.

⁵ Porov. napr. Bittner, W. J.: Jesu Zeichen im Johannesevangelium: Die Messias-Erkenntnis im Johannesevangelium vor ihrem jüdischen Hintergrund (WUNT 2/26). Tübingen: J. C. B. Mohr, 1987, s. 93.

⁶ Zimmermann, R.: Christologie der Bilder im Johannesevangelium: Die Christopoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10 (WUNT 171). Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, s. 203-215.

Rollentausch – záměna úloh. Ježíšovi sa v texte prisudzuje funkcia, ktorú mal v skutočnosti zastávať niekto iný. Z reakcie starejšieho vo v. 9-10 vyplýva, že za zásobu vína na svadbe bol zodpovedný samotný ženích. On mal zadovážiť dostatočnú zásobu na vlastnú svadbu. Premenením vody na víno Ježíš na seba preberá úlohu ženicha a správa sa ako skutočný ženích na svadbe. Ježíš je pravý ženích, pretože on zadovážuje víno, keď ono začne chýbať. Zmyslom príbehu je tak vykresliť Ježíša v obraze ženicha, čo sa dosahuje už spomenutou záměnou úloh, na ktorú mnohí vedci poukazujú.⁷ Neskôr v evanjeliu dochádza k nepriamej, ale explicitnej identifikácii Ježíša so ženichom použitím slova *νμφίος* (3,29 „Ženich je ten, kto má nevestu.“). Identifikácia Ježíša so ženichom takisto signalizuje Ježíšovo postavenie na úrovni Boha, pretože v SZ je to Boh Izraela, kto je prezentovaný ako ženich/manžel svojho ľudu (napr. Oz 1–2; Ex 16; 23). Ježíš vlastne zastupuje Boha ako ženich nového Božieho ľudu. Na začiatku svojej verejnej činnosti Ježíš prichádza na svadbu ako ženich, ktorý si ide po Izrael, svoju nevestu. Tieto pozorovania vedú k záveru, že kristológia – vykreslenie Ježíša v pozícii ženicha – je jedným z hlavných zámerov textu.⁸ Svadba v Káne je príbeh „kristologickej epifánie“.⁹

2. Veta starejšieho v Jn 2,10

Vetou starejšieho, ktorá je najdlhšou priamou rečou v príbehu, sa vlastne epizóda v Káne končí. Text neopisuje ďalší priebeh svadby ani žiadne dialógy, reakcie na slová starejšieho či poďakovanie hostí.¹⁰ Starejší je poslednou postavou, ktorá aktívne vystupuje na scéne. Jemu patria posledné slová a v nich nachádza príbeh svoju kulmináciu. O jeho vete sa preto dá hovoriť ako o vrchole príbehu („Kernsatz“,¹¹ „Höhepunkt“¹²).

Slová starejšieho sú *prima facie* potvrdením Ježíšovho zázraku, pretože vyhlasujú, že to, čo starejší ochutnáva, je víno, pričom bezprostredný kontext spomína jedine naplnenie nádob vodou, načerpanie z ich obsahu sluhami a prinesenie načerpanej tekutiny starejšiemu. To všetko sa deje na povel Ježíša, ktorý vlastne nevykonáva žiadnu akciu: nádob sa nedotýka, neprichádza s nimi do žiadneho kontaktu, nevytvára nad nimi žiadne slová ani nad nimi nekoná žiadne gesto – Ježíš vlastne nerobí nič.¹³ Žiaden priamy opis alebo náznak zázraku sa v texte nenachádza.¹⁴ Až slová starejšieho zjavujú, že z vody naliatých sluhami do nádob na oštieňovanie je pri ochutnaní víno.¹⁵

⁷ Napr. Flori, L.: Le domande del Vangelo di Giovanni: Analisi narrativa delle questioni presenti in Gv 1-12. Assisi: Cittadella, 2013, s. 144; Schröder, J.-M.: Das eschatologische Israel im Johannesevangelium: Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2–4 und Joh 6 (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie 3). Tübingen: Francke, 2003, s. 56; Staley, J. L.: The Print's First Kiss: A Rhetorical Investigation of the Implied Reader in the Fourth Gospel (SBLDS). Atlanta: Scholars Press, 1988, s. 90; Van Der Watt, J. G.: Family of the King: Dynamics of Metaphor in the Gospel According to John (BIS 47). Leiden: Brill, 2000, s. 392. Porov. zmätenú argumentáciu ohľadom funkcie Ježíša ako ženicha v Chibici-Revneanu, N.: Die Herrlichkeit des Verherrlichten: Das Verständnis der Doxa im Johannesevangelium (WUNT 2/231). Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, s. 80 n. 103.

⁸ Okrem iných to uznáva napr. Conway, C. M.: Men and Women in the Fourth Gospel: Gender and Johannine Characterization (SBLDS 167). Atlanta: Society of Biblical Literature, 1999, s. 71.

⁹ Lăcăni, M.: Il racconto di Giovanni. Assisi: Cittadella, 1989, s. 64.

¹⁰ Porov. Van Den Bussche, H.: Jean: Commentaire de l'évangile spirituel. Bruges: Desclée de Brouwer, 1967, s. 150.

¹¹ Siegert, F.: Das Evangelium des Johannes in seiner ursprünglichen Gestalt: Wiederherstellung und Kommentar. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, s. 247. Porov. málo zmysluplný komentár v Westcott, B. F.: The Gospel According to St. John: The Authorized Version with Introduction and Notes. Grand Rapids: Eerdmans, 1981, s. 38 alebo žiaden pokus o vysvetlenie vety starejšieho v Keener, C.: The Gospel of John. A Commentary: Volume I. Peabody: Hendrickson, 2004, s. 513-515.

¹² Lütgehetmann, W.: Die Hochzeit von Kana (John 2,1 – 11): Zu Ursprung und Deutung einer Wundererzählung im Rahmen johanneischer Redaktionsgeschichte (BU 20). Regensburg: Friedrich Pustet, 1990, s. 320.

¹³ Ako si všíma napr. Beirne, M. M.: Women and Men in the Fourth Gospel: A Genuine Discipleship of Equals (JSNTSup 242). Sheffield: Academic Press, 2003, s. 50; Lieu, J.: The Mother of the Son in the Fourth Gospel. In: Journal of Biblical Literature, 1998, roč. 117, č. 1, s. 61-77, tu 64.

¹⁴ Porov. Moloney, F. J.: Belief in the Word: Reading John 1–4. Minneapolis: Fortress, 1993, s. 85-86.

¹⁵ No zázrak konštatuje aj evanjelista ako objektívny, nestranný narátor vetou opisujúcou konanie starejšieho: *ὥς δὲ ἐγεύσατο ὁ ἀρχιτρίκλινος τὸ ὕδωρ οἶνον γεγενημένον* (2,9). Vetou vlastne podáva informáciu čitateľovi textu – voda sa zmenila na víno. Pre postavy v príbehu fakt zázraku odhaľuje svojou vetou starejší.

Napr. Thomaskutty v tomto ohľade poznamenáva: „Výpoveď starejšieho ... dešifruje Ježišov slávny skutok.“¹⁶

Veta starejšieho sa typicky vníma ako chvála na adresu ženicha a dala by sa tak parafrázovať nasledovne: „Každý človek podáva najprv dobré víno a horšie až neskôr; ty si však uchoval a bez prerušenia podával dobré víno až doteraz.“ Zdalo by sa, že starejší prekvapene oslavuje ženicha za to, že od začiatku svadby až po tento časový bod podával host'om iba kvalitné víno, a teda že konzistentne podával víno najlepšej kvality. V tomto zmysle sa zdá byť správny nasledovný preklad vety „Ty si uchoval/ podával dobré víno až doteraz.“ Uvedenú interpretáciu zastávajú početní vedci, pričom v ich dielach sa na charakterizáciu vyjadrenia starejšieho vyskytujú slovesá ako chváliť, gratulovať, ospevovať, uznať atď.¹⁷ Títo autori sa zhodujú v evalvácii, že ženich na svadbe v Káne podával dobré víno od začiatku až doteraz – do chvíle, keď starejší ochutnal víno z nádob na očisťovanie. Nevypovedanou premisou tohto pohľadu je popretie kvalitatívneho rozdielu medzi vínom z nádob a vínom podávaným predtým. Uvedený návrh prekladu je však aj v protirečení k logike samotného príbehu, pretože veta vo v. 3 jasne vypovedá, že v istom momente svadby víno začalo chýbať. Ženich teda evidentne neuchoval zásobu vína „až doteraz“. A starejší predsa musel vedieť, že istý zlomový bod na svadbe nastal – zásoba vína po určitom čase vyprchala. Preto je vhodná iná interpretácia a iný preklad jeho vety.

V skutočnosti však starejší informuje ženicha, že víno, ktoré od neho práve dostal, je lepšie ako to, ktoré podával doteraz.¹⁸ To sa deje podčiarknutím kontrastu medzi konaním ženicha a zachovávanou konvenciou, čo je vlastne obsahom výpovede starejšieho v 2,10. Jej prvou časťou je citácia istého *Weinregel*: každý človek (πᾶς ἄνθρωπος) podáva najprv dobré víno (πρῶτον τὸν καλὸν οἶνον τίθησιν) a horšie až potom, keď si hostia vypili (καὶ ὅταν μεθυσθῶσιν τὸν ἐλάσσων). Druhá časť vety starejšieho ukazuje, že ženich na svadbe v Káne konvenčne nepostupoval, pretože on (očividne) rezervoval

¹⁶ Thomaskutty, J.: *Dialogue in the Book of Signs: A Polyvalent Analysis of John 1:19–12:50* (BIS 136). Leiden: Brill, 2015, s. 86. Podobne napr. Barrett, C. K.: *The Gospel According to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*. 2. ed. Westminster: John Knox, 1978, s. 193: „Správne sa usudzuje, že tento verš ... má zámer potvrdiť pravdu toho, čo sa práve udialo.“ Pozri aj Brown, R. E.: *The Gospel According to John (I–XII): Introduction, Translation, and Notes* (AB 29). New York: Doubleday, 1966, s. 102; Ellis, P. F.: *The Genius of John: A Composition-Critical Commentary on the Fourth Gospel*. Collegeville: Liturgical, 1984, s. 42; Köstenberger, A.: *John* (BECNT 4). Grand Rapids: Baker Academic, 2004, s. 98; Maccini, R. G.: *Her Testimony is True: Women as Witnesses according to John* (JSNTSup 125). Sheffield: Academic Press, 1996, s. 110; Moloney, Belief in the Word, s. 86; Mondati, F.: *Struttura letteraria di Gv 1,1–2,12*. In: *Rivista Biblica*, 2000, s. 43–81, tu 56; Salier, W. H.: *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John* (WUNT 2/186). Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, s. 62; Schulz, S.: *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972, s. 47; Staley, J. L.: *The Print's First Kiss*, s. 85.

¹⁷ Beasley-Murray, G. R.: *John* (WBC 36). Waco: Word, 1987, s. 33; Duke, P. D.: *Irony in the Fourth Gospel*. Atlanta: John Knox, 1985, s. 84; Grasso, S.: *Il Vangelo di Giovanni: Commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 2008, s. 108; Holtzmann, H. J.: *Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes* (HCNT 4). Tübingen: Mohr, 1908, s. 73; Klink III, E. W.: *The Bridegroom at Cana: Ignorance is Bliss*. In: Hunt, S. A. – Tolmie, F. – Zimmermann, R. (eds.): *Character Studies in the Fourth Gospel: Narrative Approaches to Seventy Figures in John* (WUNT 314). Tübingen: Mohr Siebeck, 2013, s. 233–237, tu 235–236; McWhirter, J.: *The Bridegroom Messiah and the People of God: Marriage in the Fourth Gospel* (SNTSMS 138). Cambridge: University Press, 2006, s. 49; Mędala, S.: *Ewangelia według Świętego Jana*. Rozdziały 1 – 12: Wstęp, Przekład z Oryginału, Komentarz (NKB NT 4/1). Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2010, s. 360; Michaels, J. R.: *The Gospel of John* (NICNT). Grand Rapids: Eerdmans, 2010, s. 153; Mlakuzhyil, G.: *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel* (AnBib 117). Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1987, s. 304; Moody Smith, D.: *John* (ANTC), Nashville: Abingdon, 1999, s. 85; Villeneuve, A.: *Nuptial Symbolism in Second Temple Writings, the New Testament and Rabbinic Literature: Divine Marriage at Key Moments of Salvation History* (Ancient Judaism and Early Christianity 92). Leiden: Brill, 2016, s. 124. K uvedeným dielam je pravdepodobne potrebné priradiť aj najnovšiu slovenskú monografiu o Ježišovej matke, v ktorej sa nachádza aj sekcia o svadbe v Káne. Porov. Trstenský, F.: *Mária z Nazareta: Matka môjho Pána*. Kežmarok: Tlačiareň Kežmarok GG, 2019, s. 118: „V Káne Ježiš ponúka najlepšie víno až do konca a ponúka ho v úplnej štedrosti.“ Citovaná veta akoby sugerovala Ježišovo podávanie najlepšieho vína od začiatku do konca svadby.

¹⁸ Matand Bulembat, J.-B.: *Head-Waiter and Bridegroom of the Wedding at Cana: Structure and Meaning of John 2.1–12*. In: *Journal for the Study of the New Testament*, 2007, roč. 30, č. 1, s. 55–73, tu 60. Podobne Brown, R.: *The Gospel According to John*, s. 105.

lepšie víno až na neskoršiu fázu svadby (σὺ τετάρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι).¹⁹ V tomto zmysle slová starejšieho nie sú chválou, ale kritikou (cynickou poznámkou, hrubým humorom, konfrontáciou, iróniou, námietskou, pokarhaním, protestom, sťažnosťou alebo výčitkou) na adresu ženicha, k čomu sa viacerí autori prikláňajú.²⁰ Vo svetle tejto interpretácie starejší vlastne kompromituje ženícha a vyčíta mu nesprávny postup podávania vína.

Okrem už spomenutých poznámok minimálne dva argumenty prinášajú podporu uvedenej interpretácie. Prvým z nich je pozorovanie, že veta o konaní ženícha nestojí izolovane, ale je formulovaná v kontraste k pravidlu servírovania vína (*Weinregel*), ktoré definuje štandardné ľudské konanie. V texte nachádzame protiklad „každý človek“ (πᾶς ἄνθρωπος) – „ty“ (σύ).²¹ Implikáciou porovnania je opačný postup nášho ženícha: zatiaľ čo každý človek podáva najprv lepšie víno a potom horšie, náš ženích konal opačne – lepšie víno začal podávať až v druhej fáze svadby. A to podporuje návrh preložiť vetu σὺ τετάρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι ako „ty si uchoval dobré víno až na túto chvíľu.“ Jej logika by sa dala parafrázovať aj nasledovne: „až doteraz sa na svadbe podávalo horšie víno (a to sa dialo v kontraste k zaužívanému postupu), pretože ty si mal to lepšie odložené až nateraz.“ Ak by veta o tradičnom postupe podávania vína nesugerovala kontrastný postup privolaného ženícha, bola by vlastne v narácii úplne zbytočná. Ak by chcel starejší ženícha pochváliť, prvú časť vety by mohol spokojne vynechať a ženíchovi adresovať iba slová „ty si podával dobré víno až doteraz.“²²

Po druhé, pre konanie každého človeka a ženícha sú použité rozdielne grécke slovesá, a to naznačuje rozdielnosť ich akcií. Veta starejšieho pripisuje isté konanie každému človeku a iné konanie ženíchovi. Zatiaľ čo veta o postupe každého človeka používa sloveso τίθημι (klásť, ukladať, položiť, podávať, ponúkať), konanie ženícha definuje sloveso τηρέω (držať, chrániť, opatrovať, strážiť, uchovávať, zachovávať).²³ Priamym objektom oboch akcií je víno. To znamená, že každý človek robí s vínom niečo iné ako ženích v príbehu. Tento dobré víno nepodával (od začiatku až do tejto chvíle), ale mal ho uchované (zachované, odložené, uskladnené) až na neskôr.²⁴ Čitateľ, prirodzene, vie, že

¹⁹ Nekonenčnosť postupu ženícha na svadbe v Káne podčiarkuje napr. Schröder, J.-M.: *Das eschatologische Israel im Johannesevangelium*, c. d., s. 51.

²⁰ Becker, J.: *Das Evangelium nach Johannes: Kapitel 1–10* (ÖTKNT 4/1). Gütersloh: Gerd Mohn, 1979, s. 110; Bernard, J. H.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St John. Volume I: I–VII* (ICC). Edinburgh: T & T Clark, 1928, s. 80; Fehribach, A.: *The Women in the Life of the Bridegroom: A Feminist Historical-Literary Analysis of the Female Characters in the Fourth Gospel*. Collegeville: Liturgical, 1998, s. 28; Frey, J.: *Das prototypische Zeichen (Joh 2:1-11): Eine Kommentar-Studie*. In: Culpepper, A. – Frey, J. (eds.): *The Opening of John's Narrative (John 1:19–2:22): Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2015 in Ephesus* (WUNT 385). Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, s. 165–216, tu 200; Heilmann, J.: *Wein und Blut: Das Ende der Eucharistie im Johannesevangelium und dessen Konsequenzen* (BWANT 204). Stuttgart: Kohlhammer, 2014, s. 111; Leinhäupl-Wilke, A.: *Rettenendes Wissen im Johannesevangelium: Ein Zugang über die narrativen Rahmenteile (Joh 1,19–2,12 – 20,1–21,25)* (NTAbh 45). Münster: Aschendorff, 2003, s. 188–189; Mateos, J. – Barreto, J.: *El Evangelio de Juan: Analisis lingüístico y comentario exegetico*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, s. 154; Moloney, Belief in the Word, s. 87; Schnelle, U.: *Das Evangelium nach Johannes* (ThHKNT 4). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1998, s. 91; Schulz, *Das Evangelium nach Johannes*, s. 47; Thyen, H.: *Das Johannesevangelium* (HNT 6). Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, s. 157; Wegst, K.: *Das Johannesevangelium. 1. Teilband; Kapitel 1–10* (ThKNT 4/1). Stuttgart: Kohlhammer, 2000, s. 102–103; Wikenhauser, A.: *Das Evangelium nach Johannes* (RNT 4). Regensburg: Friedrich Pustet, 1961, s. 75; Zumstein, J.: *Das Johannesevangelium* (KEKNT 2). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016, s. 121.

²¹ Uvedený kontrast naznačuje Ježišovo božstvo: Ježiš nekonal ako každý človek, čo znamená, že konal ako Boh, tak napr. Schnelle, U.: *Das Evangelium nach Johannes*, s. 92.

²² Treba však pripustiť, že aj konzistentné podávanie dobrého vína (od začiatku až do konca) by bolo proti úzu. Možnosť takejto interpretácie sa nedá úplne vylúčiť.

²³ Je ťažké stanoviť, či by v tomto prípade mohlo ísť o verbálnu varietu v zmysle, že by sloveso τηρέω v druhej vete fungovalo ako ekvivalent k slovesu τίθημι v prvej vete a Ján ho použil, aby sa vyhol opakovaniu toho istého slovesa. Keďže tieto slovesá nie sú významovo synonymné, uvedená možnosť sa zdá skôr nepravdepodobná.

²⁴ Podobnú väzbu – kombináciu slovesa τηρέω a preložky ἕως – nachádzame v Sk 25,21 (ἐκέλευσα τηρεῖσθαι αὐτὸν ἕως οὗ ἀναπέμψω αὐτὸν πρὸς Καίσαρα/„Prikázal som teda strážiť ho, kým ho nepošlem k cisárovi.“). Veta zhruba vyjadruje analogickú myšlienku k výpovedi starejšieho: niečo je strážené (uchované, odložené) až do určitého časového bodu.

starejší sa mýli, pretože vetu adresuje nesprávnemu ženíchovi. Skutočným darcom vína, ktoré sa objavilo až v priebehu svadby (pretože bolo zachované až na tento neskorší moment), je Ježiš.

Vo svetle tejto analýzy sa v slovenčine zdá byť vhodnejší a presnejší nasledovný preklad vety starejšieho: „Ty si však dobré víno uchoval/zachoval až na túto chvíľu.“ Jednotne s gréckym originálom vyjadruje, že ženích dobré víno nepodával od začiatku, ale mal ho, takpovediac, odložené „až doteraz“, pričom sa stále musí pamätať na zámenu úloh – víno v skutočnosti pripravil Ježiš, a to až v určitom bode svadby (a nie od začiatku). So štipkou humoru sa dá dodať poznámka, že Ježiš dobré víno priniesol až v určitom časovom bode priebehu svadby – keď sa to prvé minulo, pretože hostia ho už spotrebovali. Veta starejšieho implicitne pripisuje podanie nového, dobrého vína host'om, ktorí už mali vypité. Ježiš teda zabezpečil dobré víno host'om, ktorí už mali niečo v sebe, a nová zásoba, pochádzajúca od neho, bola kvantitatívne rozsiahla, ako to komentáre štandardne pripomínajú.

Je pozoruhodné, že okrem zdôraznenia lepšej kvality vína podčiarkuje veta starejšieho aj čas, keď sa to víno začalo podávať. Jeho výpoveď sa vlastne končí časovým určením „až nateraz/až na túto chvíľu“, čím je aspekt času vyzdvihnutý. Ako ukazuje Welck, táto zmena z doterajšieho vína k novému vínu je symbolom definitívneho príchodu spásy v osobe Ježiša a ohraničením doterajšej periódy spásnych dejín.²⁵ Uchovanie dobrého vína na túto chvíľu signalizuje novú periódu spásy začínajúcu sa „odteraz“. Podobne uvažuje Meier, ktorý dar vína prichádzajúci práve teraz – keďže to víno bolo zachované práve nateraz (a nebolo podávané doteraz) – vníma ako symbol „erupcie budúceho [eschatologického veku] do prítomného času“.²⁶ Nedávno sa ku študovanému časovému konceptu relevantne vyjadril aj Klinkowski.²⁷ Okrem toho treba poznamenať, že aj príslovka času „teraz“ použitá v Ježišovej vete vo v. 8 („teraz načrte a zanešte starejšiemu“) naznačuje začiatok novej fázy svadby: odteraz bude k dispozícii nové víno, ktoré tu doteraz – pred Ježišovým zásahom – nebolo.

Navrhovaný preklad „až na túto chvíľu“ priamo alebo nepriamo reflektujú viaceré štúdie k Jánovi, ktoré adekvátne vnímajú, že dobré víno sa začalo podávať až v neskoršej fáze svadby, čo sa musí odraziť aj pri preklade vety starejšieho.²⁸ Vo viacerých štúdiách nachádzame správny preklad celej vety alebo jej časti, poprípade jej parafrázu, čo korešponduje s navrhovaným slovenským riešením. Napr. Infante prekladá nasledovne: „*hai tenuto da parte il vino migliore sino a ora*“.²⁹ Schröder: „*bis jetzt zurückgehalten hat*“.³⁰ Beutler hovorí o víne „*der bis zuletzt aufbewahrt worden war*“.³¹ A Schnackenburg: „[dobré víno až doteraz] *aufbewahrt wurde*“.³² Excelentne to vyjadruje aj Becker: „Mit etwas derbem Humor stellt der Tafelmeister den Bräutigam zur Rede, er habe offenbar den besseren Wein seinen Gästen bisher absichtlich vorenthalten.“³³ A rovnako výstižne Theobald: „Der Qualitätsw Wein mit dem höchsten Prädikat wird erst am Ende kredenzt; der Bräutigam hat diesen wertvollen Wein »bis jetzt« ... zurückgehalten, nun steht er in verschwenderischer Menge bereit!“³⁴

²⁵ Welck, C.: Erzählte Zeichen. Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums literarisch untersucht: Mit einem Ausblick auf Joh 21 (WUNT 2/69). Tübingen: Mohr Siebeck, 1994, s. 136-137.

²⁶ Meier, J. P.: A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. Volume Two: Mentor, Message, and Miracles. New York: Doubleday, 1994, s. 941.

²⁷ Klinkowski, J.: Analiza dramatyczna Ewangelii św. Jana (Bibliotheca Biblica). Wrocław: TUM, 2012, s. 121.

²⁸ Okrem spomenutých v pozn. 20 aj Campbell, J. C.: Kinship Relations in the Gospel of John (CBQMS 42). Washington, DC: CBA, 2007, s. 118; Lincoln, Andrew T.: The Gospel According to Saint John (BNTC 4). London: Hendrickson, 2005, s. 129-130.

²⁹ Infante, R.: Giovanni: Introduzione, traduzione e commento (Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 40). Ciniello Balsamo: San Paolo, 2015, s. 83.

³⁰ Schröder, J.-M.: Das eschatologische Israel im Johannesevangelium, c. d., s. 51.

³¹ Beutler, J.: Das Johannesevangelium: Kommentar (2. Aufl.). Freiburg: Herder, 2016, s. 122.

³² Schnackenburg, R.: Das Johannesevangelium. Erster Teil: Einleitung und Kommentar zu Kapitel 1-4 (HTKNT 4/1). Freiburg: Herder, 1979, s. 337.

³³ Becker, J.: Das Evangelium nach Johannes, c. d., s. 110.

³⁴ Theobald, M.: Das Evangelium nach Johannes: Kapitel 1-12 (RNT). Regensburg: Friedrich Pustet, 2009, s. 216.

Veta starejšieho obsahuje predložkovú väzbu ἕως ἄρτι, ktorá sa objavuje ešte na dvoch miestach v evanjeliu. V 5,17 Ježiš poukazuje na svoju jednotu s Otcom slovami ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται καὶ ἔγωγε ἐργάζομαι („môj Otec pracuje doteraz; aj ja pracujem“). Preklad „doteraz“ je úplne logický a správny: Otec až doteraz koná svoju činnosť, čo ospravedlňuje Ježišovo konanie, pretože on je jedno s Otcom – aj on, aj Otec pracujú až doteraz. Podobne je to v 16,24: ἕως ἄρτι οὐκ ἠτήσατε οὐδὲν ἐν τῷ ὀνόματι μου („až doteraz ste o nič neprosili v mojom mene“). Ježiš učeníkom pripomína, že až do tejto chvíle o nič neprosili Otca v jeho mene a odteraz môže ich modlitba byť kristologická. Aj tu je logický preklad „doteraz.“ V 2,10 však nejde o ženichovo podávanie dobrého vína až do tejto chvíle, ale o jeho uschovanie vína až doteraz/do tejto chvíle. Preto je odôvodnený hore uvedený návrh prekladu.

3. Veta starejšieho v iných prekladoch

Botekov	Ty si zachoval dobré víno až doteraz.
Ekumenický	Ty si však zachoval dobré víno až doteraz.
Evanjelický	Ty si však zachoval dobré víno až dosiaľ.
Katolícky	Ty si zachoval dobré víno až doteraz.
Pravoslávny	Ty si však zachoval dobré víno až doteraz.
Roháčkov	Ale ty si zachoval dobré víno až doteraz.

Tabuľka uvádza preklad druhej časti vety starejšieho v najznámejších slovenských verziách. Z prehľadu vyplýva, že všetky verzie – odhliadnuc od použitej predlohy pri prekladaní – prekladajú vetu takmer zhodne, a to spôsobom, ktorý prezrádza, že ju vnímajú ako chválu starejšieho na adresu ženicha. Tým budia dojem, že text hovorí o servírovaní dobrého vína zo strany ženicha od počiatku svadby až doteraz – do momentu intervencie starejšieho. Predošlá analýza, ktorá sa zodpovedne opiera o naráciu perikopy, silno berie do úvahy protikladný charakter dvoch častí vety starejšieho a vníma prítomnosť rozdielnych gréckych slovies v opise konania každého človeka a ženicha, však ukazuje opak: ženich nepodával dobré víno „až doteraz“, ale skutočný ženich ho mal odložené „až doteraz“, a tak konal v kontraste so svadobným zvykom, pretože ho začal podávať až v určitom časovom bode a nie od začiatku.

4. Zhnutie

Predkladaná štúdia sa zameriava na známy príbeh svadby v Káne, konkrétne na vetu starejšieho v 2,10. Jej cieľom bolo ukázať, že preklad „ty si uchoval dobré víno až doteraz“ presne nekorešponduje so zámerom textu. Zároveň ponúkla dôvody, ktoré opodstatňujú navrhovaný preklad „ty si však zachoval dobré víno až na túto chvíľu.“ Veta starejšieho preložená týmto spôsobom vyjadruje, že až „odteraz“ – od Ježišovo premenenia vody na víno – je na svadbe v Káne podávané nové víno. To bolo teda uchované „až na túto chvíľu“ a nepodávalo sa už v priebehu prvej časti svadby.

Wine Preserved for This Moment: Analysis and Translation Proposal for John 2,10

Juraj Feník – Róbert Lapko

The argument developed here shows that the steward in John 2,10 does not praise the bridegroom for keeping the good wine from the beginning of the feast till the end – this clearly contradicts the narrative sequence which states that the wine begun to lack at a certain point, but upbraids him for serving the good wine at a later period – after the wine of lesser quality has been consumed. This has to be reflected in a translation of the steward's sentence. Translation such as „you have kept the good wine until now“ does not seem to be appropriate. It should be replaced with formulations like „you have preserved the good wine for this moment.“

MICHAELA KŘIVANCOVÁ*

Phraseme and Metaphoricality. Potential Features vs. Necessary Features of Phraseological Units

KŘIVANCOVÁ, M.: Phraseme and Metaphoricality. Potential Features vs. Necessary Features of Phraseological Units. *Slavica Slovaca*, 54, 2019, No. 2, pp. 149-155 (Bratislava).

The paper focuses on the metaphoricality of phraseological units and tries to identify the necessary (not only potential) features of phrasemes. The author finds out how the transferred denomination [přenesené pojmenování] and figurative denomination [obrazné pojmenování] are related. She further monitor whether the phraseological units must be necessarily transferred and / or figurative. All theoretical findings are supported by concrete excerpts from Czech phraseology.

Czech language, fairy-tale creatures, figurative denomination, metaphoricality, necessary feature of phraseme, phraseme, potential feature of phraseme, primary denomination, secondary denomination, transferred denomination.

1 Introduction

This paper will explore the metaphorical aspect of Czech phraseological units (the phraseological expressions; the phrasemes; the phraseologism; the phrasemes) and consequently to distinguish the necessary and potential features of phrasemes. Our material basis comprises excerpted phraseological expressions including *a base word* [bázové slovo] or *a base compound* [bázové sousloví] listed in the thematic section entitled *Názvy pohádkových bytostí* [The Names of fairy-tale creatures]. The base word, or the base compound denote a general or a proper name of fairy beings, which can be conveyed through particular phrasemes in various forms; in various derivations of parts of speech and synonymic equivalents. The term *base word* is aptly used in a similar context by Eva Mrhačová.¹ Beside phrasemes including names of fairy creatures, our paper also explores expressions which do not contain the base word, but as a whole denote the fairy being. All phraseological expressions mentioned in this article and highlighted by bold letters were excerpted from the lists and dictionaries of Czech phraseology included in the bibliography.

Our ambition is not to provide exhaustive evidence of excerpts from the defined thematic whole (we paid detailed attention to this matter elsewhere²). The purpose of this article is to document through several concrete phrasemes all theoretical findings made about the metaphoric quality of phraseological units and then, in relation to it, to define the necessary (not potential) features of phraseological units. In (Czech) linguistics, there has not yet been full consensus on the essential features of phraseological units.

*Mgr. Michaela Krivancová, Ph. D., Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Ústav bohemistiky, Branišovská 31a, České Budějovice 37005, Česká republika

¹ Mrhačová, E.: Prémie se zooapelativem jako bázovým slovem v češtině a polštině. In: Damborský, J. (reviewer): Prémie národů slovanských. Sborník příspěvků z mezinárodní konference konané v Ostravě ve dnech 20.-21.11.2002 u příležitosti 150. výročí úmrtí F. L. Čelakovského a vydání jeho „Mudrosloví“. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity, 2003, pp. 107-115.

² Krivancová, M.: Pojďte s námi do pohádky. Obraz pohádkových bytostí v české frazeologii. In: Acta FF ZČU. Moderní lingvistika mezi pragmatickým a kognitivistickým přístupem. 2017, 9, 2, pp. 67-100.

Krivancová, M.: Čertovský guláš – druhá část. (Obraz čerta v české frazeologii). In: *Lingua Viva*. 2016, XII, 22, pp. 34-45.

Krivancová, M.: Čertovský guláš – první část. (Obraz čerta v české frazeologii). In: *Lingua Viva*. 2015, XI, 21, pp. 41-48.

2 Phraseological units

As we have already said, hitherto the (Czech) linguistic community has not built a general consensus about the constituent features of phrasemes, just as there is indeterminacy in the typology of phraseological expressions. In *Nový encyklopedický slovník češtiny*, we read: „Tradiční a rozšířené vymezení f.i. [frazému a idiomu; M. K.] jakožto ustáleného a reprodukovatelného spojení slov, jehož význam je zčásti n. zcela neodvoditelný z významu jeho komponentů, nevyhovuje, protože nepokrývá všechny typy ani všechny roviny. V zásadě však platí, že analyzuje-li se kombinatorický útvar formálně, z hlediska formálních rysů, mluví se o *frazému*,³ zatímco analýza sémantická, z hlediska relevantních sémantických rysů, opravňuje užití názvu *idiom*.“ [The traditional and widespread delimitation of p.i. [phraseme and idiom; M. K.] as a fixed reproducible combination of words whose meaning is partly, or completely, derivable from the meaning of its components is inappropriate because it does not cover all types and all planes. Yet in principle, it is true that a combinatory unit that is analysed formally through explaining its formal features, is called the *phraseme*, whereas the semantic analysis regarding the relevant semantic features justifies the term *idiom*].⁴ In Volume 4 of *Slovník české frazeologie a idiomatiky* Čermák says: „Pro oblast výrazů zahrnutých pod propoziční frazémy vytvořila tradice a starší úzus znepokojivou směsici různých označení, která jsou dnes obvykle nejasná, dílčí a málo i sdělují. Hlavně se však vzájemně různě překrývají a přitom řadu typů výrazů nedokážou označit vůbec; přes svou pestrost tedy nominativně nestačí.“ [Traditionally and in earlier usage, the area of expressions included in propositional phrasemes has been referred to by a disturbing motley of various designations, today fairly opaque and fragmentary, conveying little meaning. Mainly, they mutually overlap, not being able to designate many types of expressions whatsoever; variegated as they may be, they are nominatively insufficient].⁵

On that account, our ambition is not to summarise various definitions of phrasemes as they are expounded in diverse specialised publications, nor do we attempt to propose comprehensive definitions of our own. The phraseological unit is viewed in this paper in a similar way as its definition in *Příruční mluvnice češtiny*,⁶ so we understand it as a fixed combination of a minimum of two words conveying a meaning as a whole (for the most part underivable from the meaning of its constituents), with at least one of its components in a particular function being solely reduced to this combination or a few others. As concomitant markers may appear metaphoricality; expressivity; or occurrence of archaisms. In this article we will try to explicitly define and introduce the main (i.e. necessary) features of the phrasemes as confirmed by our structurally and semantically diverse excerpts, and this conception in this contribution also justifies.

3 Metaphor: transferred denomination and / or figurative denomination?

In the first instance, the focus of our research is metaphoricality as a potential feature of phrasemes. *Příruční slovník jazyka českého* determines the metaphor as „*tropus záležející v přenášení názvu s [z; opravila M. K.] jedné věci na druhou na základě podobnosti některých znaků*“ [„a trope consisting in transferring designation from one thing to another on the strength of similarity between some features“].⁷ According to *Slovník spisovného jazyka českého* metaphor is defined as 1. „přenesení po-

³ All expressions printed in this article in a direct citations in italics are italicised in the original as well.

⁴ Čermák, F.: *Frazeologie a idiomatika*. In: Karlík, P. – Nekula, M. – Pleskalová, J. (eds.): *CzechEncy – Nový encyklopedický slovník češtiny*. Brno: FF MU, 2017.

Online: https://www.czechency.org/slovník/FRAZEOLOGIE_A_IDIOMATIKA [cp. 30. 4. 2018].

⁵ Čermák, F. a kol.: *Slovník české frazeologie a idiomatiky*. 4th vol. *Výrazy větné*. Praha: Leda, 2009d, p.1241.

⁶ Hladká, Z.: *Frazémy*. In: Karlík, P. – Nekula, M. – Rusínová, Z. (eds.): *Příruční mluvnice češtiny*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1995, p. 7.

⁷ *Metafora*. In: *Příruční slovník jazyka českého*. Praha: Ústav pro jazyk český, 2007 – 2008. Online: http://bara.ujc.cas.cz/psjc/search.php?heslo=metafora&where=hesla&useregexp=use&zobraz_ps=ps&zobraz_cards=cards&pocet_karet=3&ps_heslo=%C4%8Dert&ps_startfrom=0&ps_numcards=276&numchange=no¬_initial=1 [cp. 17. 4. 2017].

jmenování jedné věci na druhou na základě shodnosti někt. znaků“ [a transfer of the denomination of one thing to another on the strength of similarity between some features] and as 2. „obrazné vyjádření pojmu, obrazný význam“ [a figurative expression of a notion, a figurative meaning].⁸ In our contribution, we understand the metaphor analogously: either as transferred denomination of one entity to another entity on the strength of similarity between some features, or as figurative denomination, i.e. a figurative expression of a notion, a figurative meaning.

Our dictionary excerpts reveal that (in accordance with the two potential conceptions / explanations in the *Slovník spisovného jazyka českého*) the transfer of appellation need not merge with the figurativeness of the denomination. This can be exemplified by the phraseological compounds [frazologická sousloví] **vodní mužíček** [water man] or **zelený mužík** [green man] for denote fairy-tale of water sprite and **kníže pekla** [prince of hell] or **zlá moc** [evil power] for denote any devil, or for denote Lucifer / Satan as the prince of all the devils. All of these excerpts represent secondary denominations of fairy figures, but not transferred denominations: it is still a designation of the same entities (water sprite or devil) from the same type of possible world (i.e. from a fictional / fairy world, in this case) and there is no transfer of designation from one entity to another entity. For example, if we look into the *Příruční slovník jazyka českého*, then we find, that the denominations of mentioned fairy creatures are transferred to anyone other (i.e. to the real-world beings) only through their primary, that is to say, non-phraseological expressions “vodník” [water sprite]⁹ and “čert” [devil].¹⁰ According to dictionary sources, phraseological compounds **mužíček** [water man] or **zelený mužík** [green man] and **kníže pekla** [prince of hell] or **zlá moc** [evil power] is not transferred to anyone else. In this context, we note that real creatures are from the real world, whereas fictional (i.e. fairy) creatures are beings from a fictional world. The dichotomy of *real creatures* versus *fictional creatures* and *real world* versus *fictional world* is used in correspondence with the terms of Lubomír Doležal.¹¹ According to the *Příruční slovník jazyka českého*, the expression “vodník” is a transferred (and we add that also non-phraseological because it is not a multi-word) denomination of any real (not fairy-tale) water loving creature;¹² the expression “čert” then denotes a frisky / wild, or bad man.¹³ Phraseological compounds **zlá moc** [evil power] is the only one of the four examples figurative denomination (because it has a figurative, i.e. abstract, meaning).

A different type are the following appellative collocations excerpted from Czech phraseological dictionaries: **divý / lesní muž** [wild / wood troll], **divá / lesní žinka** [wild / wood nymph], **mořská panna** [mermaid], **baba Jaga** [crone], **děd Vševěd** [wise old man], **baron Prášil** [yarn-spinner], **brouk Pytlík** [know-it-all], **ošklivé kačátko** [ugly duckling], **kocour v botách** [puss in boots], **zlatá rybka** [little goldfish] and **zlatý pták / zlatý ptáček** [gold bird]. In the excerpted dictionaries, the idiomatic aspects of these expressions are set out through describing (defining) particular fairy-tale creatures. However, if we consider that these are primary denominations of fairy-tale beings, not their secondary appellations, such expressions can hardly be deemed phraseological compounds

⁸ Metafora. In: *Slovník spisovného jazyka českého*. Praha: Ústav pro jazyk český, 2011. Online: <http://ssjc.ujc.cas.cz/search.php?heslo=metafora&sti=EMPTY&where=hesla&hsubstr=no> [cp. 17. 4. 2018].

⁹ Vodník. In: *Příruční slovník jazyka českého*. Praha: Ústav pro jazyk český, 2007–2008. Online: http://bara.ujc.cas.cz/psjc/search.php?heslo=vodn%C3%ADk&where=hesla&useregexp=use&zobraz_ps=ps&zobraz_cards=cards&pocet_karet=3&ps_heslo=%C4%8Dert&ps_startfrom=0&ps_numcards=276&numchange=no¬_initial=1 [cp. 17. 4. 2017].

¹⁰ Čert. In: *Příruční slovník jazyka českého*. Praha: Ústav pro jazyk český, 2007–2008. Online: http://bara.ujc.cas.cz/psjc/search.php?heslo=%C4%8Dert&where=hesla&useregexp=use&zobraz_ps=ps&zobraz_cards=cards&pocet_karet=3&ps_heslo=%C4%8Dert&ps_startfrom=0&ps_numcards=276&numchange=no¬_initial=1 [cp. 17. 4. 2017].

¹¹ Doležal, L.: *Heterocosmica. Fikce a možné světy*. Praha: Karolinum, 2003. 311 s.

¹² Vodník. In: *Příruční slovník jazyka českého*. Praha: Ústav pro jazyk český, 2007 – 2008. Online [cp. 17. 4. 2017].

¹³ Čert. In: *Příruční slovník jazyka českého*. Praha: Ústav pro jazyk český, 2007 – 2008. Online [cp. 17. 4. 2017].

[frazeologická sousloví]. If fairy-tale creatures are denominated like this, it is their primary appellation, because of there is no other expression for denoting these beings as a hitherto not denominated “reality”. These collocations then cannot have phraseological nature, since they are not secondary denominations. However, if these expressions are used to denominate any other than fairy-tale creatures, it is definitely a transferred denomination: in this case, it is a secondary, and therefore a phraseological denomination of non-fairy-tale beings. What we find interesting is the fact that the transferred use of base compound need not always convey all attributes linked with the creature’s denomination, as supported by the following collocations:

The expression **divý / lesní muž [wild / wood troll]** is a transferred appellation of a person who, typically, does not live in the wild, but lives a free, uncivilised life (in the wood, or potentially somewhere beyond civilisation). The attribute *free life in the wood* is implied in the more precise expression “uncivilised/ rough”. Out of the paradigmatic variants *lesní / divý* [syllvan / wild], it is only the quality of “roughness” that can be assigned to a person designated by this phraseological expression. A similar case is the compound [sousloví] **divá / lesní žínka [wild / wood nymph]**. These phraseological compounds only differentiate the sexual identity of the denoted beings. In the phraseological dictionaries, the base compound **mořská panna [mermaid]** is defined as a mythological or fairy sea creature having the head and upper body of a woman and the tail of a fish. The signs connected with this fairy being, however, do not apply to phraseological use of a particular collocation if the appellation is transferred onto anyone else: if this denomination is used to describe any person (a girl, in particular) who is keen on swimming, in the sea or in any water, the usage is motivated only by “swimming in the sea”, with “the sea” representing any pool or storage of water, etc. Thanks to Russian fairy tales, the fairy creature of **Baba Jaga [crone]** is in phraseological dictionaries defined as an ugly old hag. In fairy stories she mostly represents a hideous old woman, filled with malice towards people. Transferred onto a real world being, this appellation conveys the attributes mentioned above: a woman deemed uncomely, old, evil and often cantakerous. **Děd Věševěd [wise old man]** is by phraseological dictionaries delimited as a knowledgeable wise man; in the tale he represents an omniscient old man. His characteristic features delivered through the relevant fairy creature can be identified as wisdom, omniscience and old age. Nevertheless, transferred, (i.e. as the secondary appellation of a real person) this base compound carries ironical connotations, and as a rule it is not linked with old age. The figure of *baron Prášil* is adopted from the eponymous protagonist of the Czech translation of fairy stories about Baron Münchhausen, authored by the German poet G. A. Berger. The given collocation of **Baron Prášil [baron Prášil = yarn-spinner]** transferred denominates a braggart and spinner. The character of *brouk Pytlík* is adopted from Ondřej Sekora’s children’s books about Ferda Mravenec. In concordance with the attributes of the fictional character, the base compound **Brouk Pytlík [Beetle Pytlík = know-it-all]** denotes a stupid, conceited and arrogant person. The denomination *ošklivé kačátko* is borrowed from the eponymous story by H. Ch. Andersen. In harmony with the attributes of this fairy character, the base compound **ošklivé kačátko [ugly duckling]** transferred denotes an originally unknown or despised person turned a successful, admired and respected personality. *Kocour v botách* is a fairy cat wearing high boots and walking on two legs like a human. The phraseological compound **kocour v botách [puss in boots]** is a transferred denomination of a person having noticeably outsized footwear. It is the large boots worn by someone that make the person’s link with the fairy creature (and this reference is also transferred onto other beings denoted by this collocation). *Zlatá rybka* appears for example in K. J. Erben’s fairy tale *O Zlatovlásce*. Having been set free soon after being caught, the goldfish invariably fulfils three wishes of its saviour. This is the foundation motif of the phraseological compound **zlatá rybka [little goldfish]**. Whereas the fairy creature of goldfish can be assigned the explicit mark of “gold colour” and the implicit attribute of “unexpected aider”, in transferred use, this collocation denotes only a rare, accidental and fortuitous source of assistance; not necessarily can this denote a creature, but the source proper can be an inan-

imate object or phenomenon. And finally, the expression *zlatý pták* appears e.g. in Erben's fairy tale *O ptáku Ohniváku a lišce Ryšce*. There the gold bird pilfers gold apples in the royal garden and the story line discloses the thief's capture being the source motive of the phraseological compound **zlatý pták / zlatý ptáček [gold bird]**. As a whole it is a transferred reference to a very rich person. An individual transferred denoted by this expression can be linked with the attribute of "wealth", while the fairy gold bird (i.e. non-phraseological appellation of this fairy creature) can be linked only with the explicit reference to "gold colour".

Potential features vs. necessary features of phraseological units

The excerpts described above reveal that secondary (phraseological) denomination may or may not be a figurative denomination. At the same time, it is obvious that a figurative denomination need not concurrently be a transferred denomination. It is also true that not every transferred denomination is a phraseologism. Our exploration of the excerpted material enabled us to formulate the following, mutually interconnected findings:

1. Some phraseological (secondary) denominations neither figurative nor transferred (e.g. the secondary denomination of the fairy tale figure of water sprite through the phrasemes **zelený mužik** or **vodní mužíček**).

2. Some phraseological denominations are solely figurative, though not at the same time transferred (e.g. the secondary appellation of the fiend figure through the phraseme **zlá moc**).

3. Some phraseological denominations are both figurative and transferred (e.g. the secondary appellation of anyone who fabricates stories through the phraseme **baron Prášil**; however not the denomination of the fairy figure alone).

4. Transferred denominations do not necessarily need to have phraseological nature (e.g. the expression "vodník" denoting someone who is keen on swimming in water. As a one-word expression, it cannot be denoted a phraseme).

5. The necessary conditions for denoting an expression as a phraseological unit are only the multiwordness and secondariness of the appellation. Namely, it is a multiword denomination of an entity that has been primarily denominated through another phraseological expression. Both of these conditions must be concomitant. Collocative (multiword) appellations do not necessarily need to have a phraseological character, as evidenced by the primary denomination of Virgin Queen through a formally identical expression. Whereas "Panna Marie" is a primary collocative appellation, **královna nebes** [queen of heaven] is also a multiword, yet at the same time phraseological (secondary), denomination of the same being. In conclusion, multiword non-phraseological denominations are primary appellations, not secondary designations.

6. Transferred and / or figurative denominations are always multiword expressions, e.g. transferred denominations transferred onto real-world beings - **mořská panna**; **brouk Pytlík**; **baron Prášil**;... etc.; but also e.g. **loupežník srdcí panenských** [the robber of maiden hearts] = lady-killer, etc.). By contrast, transferred or / and figurative non-phraseological denominations invariably consist of one word (e.g. figurative appellations transferred onto real-world beings – with the expression "čert" meaning a naughty child; a bad man; etc.)

Comparison of traditional and our concepts

In some of the researched traits our conception differs from the findings described in the papers completed by J. Filipec and F. Čermák, who in their co-authored publication *Česká lexikologie* say that „z hlediska ustáleného pojmenování lze ve vztahu idiomu k pravidelnému jazyku obecně rozlišit tři případy. Idiomy (1) jsou *monopolním a primárním* pojmenováním (zpravidla i vysoce ekonomickým) a pravidelný jazyk se pro daný význam nevyužívá; (2) nebo jsou pojmenováním *paralelním*, konkurujícím pravidelnému; nebo (3) pro daný význam (a denotát) *se nerealizují* a existují tu jen pojmenování pravidelné [pravidelná; opravila M. K.]. Srov. příklady: (1) *vzít někoho za slovo, mít u někoho rozlitý ocet, mít máslo na hlavě, být hned na koni*; (2) *jít do sebe: zamyslet se nad sebou, mít nahnáno: bát se,*

dát si dvacet : zdřímnout si; (3) leptat, letovat, lyžovat aj.“ [in regard to the established denomination, the relation between the idiom and the regular language can generally offer three choices. Idioms (1) are a *monopoly and primary* denomination (as a rule also highly economical) and the regular language is hardly used to express the given meaning; (2) or they are a *parallel* appellation, competing with the regular denomination; or (3) they do *not deliver* for the particular meaning (and the denoted item), for there are only regular denominations here. Cp. examples: (1) *vzít někoho za slovo; mít u někoho rozlitý ocet; mít máslo na hlavě; být hned na koni*; (2) *jít do sebe: zamyslet se nad sebou; mít nahnáno: bát se; dát si dvacet: zdřímnout si; (3) leptat; letovat; lyžovat*; etc.].¹⁴ From the above quotation it can be deduced that the authors perceive “the regular language” as a common (non-phraseological) mode of expression and the “primariness” of expression is reflected in the chronological aspect (i.e. that way of expression which is more original, namely, the appellation of hitherto not denominated reality). In our conception of phraseme however, “the primariness of appellation” corresponds with expressing “the regular (i.e. non-phraseological) denomination”. In other words, we always regard the phraseme as a secondary appellation, that means a denomination which can be paralleled by a primary appellation conveyed through the regular (common) language.¹⁵ Although examples referred to in (1) may evince (yet not necessarily) language economy, we do not consider them a primary denomination. In the same way as a parallel denomination – a phraseological: regular denomination, as the one referred to in (2) can be formed – it is possible to supplement the phrasemes covered in (1) with meaningful parallels from the regular language, regardless of their being (though not necessarily) more extensive in form. Like e.g. „vzít někoho za slovo“ [to take someone for word] : to take someone’s word at face value as a promise or attitude;¹⁶ „mít u někoho rozlitý ocet“ [to get vinegar spilt with someone] : to make someone angry with oneself;¹⁷ „mít máslo na hlavě“ [to have butter on one’s head] : to be compromised and accusable;¹⁸ „být hned na koni“ [to be on the horse immediately] : to take advantage of the situation;¹⁹ etc. It is worth mentioning that the significance of phraseological expressions is always conveyed through the regular language; and the same befalls with all phrasemes included in phraseological lists and dictionaries. From this point of view, it can be deduced that phraseological expressions are (in our opinion) invariably a parallel denomination / expression, rival to the regular appellation / expression. This conclusion then effects the following finding:

7. If there is a phraseological form, it is always possible to create its meaningful parallel through the regular language (i.e. to express it through a primary denomination).

In the case of a phraseological collocation with a literal meaning, i.e. a secondary, non-transferred and non-figurative denomination of beings, the *proprium* (exceptionally even the *apelativum* in the prototype function denoting a unique being) is a primary appellation (e.g. Kristus / Bůh; Panna Marie) and the *apelativum* modified by the attribute then becomes a secondary denomination (**král nebeský; královna nebes**).

4 Conclusion

The post is focused on metaphoricality as a potential feature of phrasemes and seeking the necessary (constitutive) feature of phraseological units. On phrasemes from the thematic unit The names of fairy-tale creatures is shown, that:

1. a figurative appellation need not concurrently be a transferred appellation;

¹⁴ Filipec, J. – Čermák, F.: Česká lexikologie. Praha: Academia, 1985, p. 192.

¹⁵ Hence not only words but established collocations (including phraseologisms) are denominations (cp. Hladká 2017, online). As the frazeologie a idiomatika [phraseology idiomatics] entry in Nový encyklopedický slovník češtiny has it: “Being a multi-word and fixed appellation supported by semiotics and psychology, the phraseme serves its primary nominative function [...]” (Čermák 2017, online).

¹⁶ Čermák, F. a kol.: Slovník české frazeologie a idiomatiky. 3rd vol. Výrazy slovesné. Praha: Leda, 2009, p. 727.

¹⁷ Čermák, F. a kol.: Slovník české frazeologie a idiomatiky. 3rd vol. Výrazy slovesné, c. d., p. 483.

¹⁸ Čermák, F. a kol.: Slovník české frazeologie a idiomatiky. 3rd vol. Výrazy slovesné, c. d., p. 361.

¹⁹ Filipec, J. – Čermák, F.: Česká lexikologie, c. d., p. 193.

2. some phraseological denominations are both figurative and transferred;
3. some phraseological denominations are solely figurative;
4. some phraseological (secondary) denominations are neither figurative nor transferred;
5. transferred denominations do not necessarily need to have phraseological nature.

In the paper, we conclude that:

1. the necessary conditions for denoting an expression as a phraseological unit are only the multiwordness and secondariness of the appellation;
2. if there is a phraseological form, it is always possible to create its meaningful parallel through the regular language.

Phraseme and Metaphorality. Potential Features vs. Necessary Features of Phraseological Units

Michaela Křivancová

In this contribution, we focus on metaphoricality as a potential feature of phraseological units and we also try to answer the question what are the necessary features of phrasemes. Hitherto the (Czech) linguistic community has not built a general consensus about the constituent features of phrasemes. On excerpted phrasemes with so-called “base words” from the thematic unit the names of fairy-tale creatures, we find out how the transferred denomination [přenesené pojmenování] and figurative denomination [obrazné pojmenování] are related. We also monitor whether the phraseological units must be necessarily transferred and / or figurative. Furthermore, we try to find out whether transferred denominations necessarily need to have phraseological nature. From excerpted phrasemes, we conclude that: 1. some phraseological denominations need not be figurative or transferred; the necessary conditions for denoting an expression as a phraseological unit are only the multiwordness and secondariness of the appellation; 2. If there is a phraseological form (i.e. secondary denomination), it is always possible to create its meaningful parallel through the regular language.

ROZHĽADY

JÚLIA DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ*

Od staroslovienčiny k cirkevnej slovančine¹

DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, J.: From Old to Church Slavonic. *Slavica Slovaca*, 54, 2019, No. 2, pp. 156-165 (Bratislava).

For over 250 years, Old Slavonic has been an attractive subject for linguists, literary scientists, historians, theologians and all lovers of Old Slavonic literature, culture, scripts and liturgy not only in Slavonic but also non-Slavonic countries. The birth of Slavonic and Paleo-Slavonic studies is closely connected to the beginnings of national revival in Slavonic countries in the second half of the 18th century. It was a period of searching for one's Slavonic and Christian roots, history, rulers and vладыkas, the land and language of their ancestors, i.e. their place in the family of European and Christian nations.

Slavonic, Paleo-Slavonic, beginnings of national revival in Slavonic countries, the family of European and Christian nations.

Starosloviensky jazyk predstavuje prvý spisovný jazyk Slovanov, ktorý sa etabloval koncom praslavskej jednoty v 9. stor. Ide o starobylý jazyk, ktorý reprezentuje neskorú praslavskú jednotu tesne pred jej rozpadom na jednotlivé slovanské jazyky v 10. – 11. stor. Písomne je síce doložený v pamiatkach z 10. – 11. stor., čiže o sto až stopäťdesiat rokov neskôr než vznikli originály sakrálnych textov, ale jazykoveda na základe moderných jazykovedných metód dokáže upraviť tzv. nenormalizované texty (neupravené texty obsahujúce chyby a odklony od pôvodnej normy) do tzv. normalizovanej podoby, reprezentujúcej staroslovienčinu v 9. stor., čiže v období ich vzniku. Preto *Úvod do štúdia staroslovienčiny* patrí k prvej historickej jazykovednej disciplíne, ktorú absolvujú poslucháči slovanských filológii na univerzitách nielen v slovanských, ale aj v neslovanských krajinách, kde sa študuje slavistika. Po rozšírení staroslovienského písomníctva zo západoslovanskeho prostredia, ktoré nasledovalo po zániku Veľkej Moravy začiatkom 10. stor., medzi južných a východných Slovanov, sa tento náš najstarší spisovný jazyk dostal do kontaktu s južnoslovanskými a východoslovanskými jazykmi. V dôsledku tejto novej jazykovej situácie vznikajú na uvedených územiach nové varianty staroslovienčiny, ktoré sa v slavistickej literatúre nazývajú redakciami cirkevnej slovančiny. To znamená, že staroslovienske obdobie z 9.-11. stor. v nasledujúcom období od 12. stor. plynule prechádza do obdobia cirkevnoslovanského jazyka, ktorý predstavuje mladší variant staroslovienčiny a ktorý obsahuje znaky tých slovanských jazykov, na území ktorých sa používal ako liturgický i spisovný jazyk.

Štúdium staroslovienčiny, staroslovienského písomníctva a slovanskej liturgie obohacuje, povznáša a naplňa radosťou aj túžbou po poznaní týchto symbolov Slovanstva aj moderného človeka. Stále sú aktuálne slová J. S. Bandkiewicza (1768 – 1835), ktoré tento zakladateľ poľskej slavistiky vyslovil pred stodeväťdesiatimi rokmi: „*Daj, Bože, aby slovanskému cirkevnému dialektu ako prvému alebo aspoň najstaršiemu nám známemu prameňu slovanského jazyka učili sa všetky slovanské národy a poznali ho, nie pre zjednotenie cirkevne, ale kvôli vyššiemu vedeckému vzdelaniu*

* Prof. PhDr. Júlia Dudášová-Kriššáková, DrSc., Prešovská univerzita v Prešove, Centrum jazykov a kultúr národnostných menšín, Ústav rusínskeho jazyka a kultúry, Ul. 17. novembra 15, 080 01 Prešov

¹ Štúdiu je súčasťou riešenia grantovej úlohy projektu VEGA MŠVVaŠ Slovenskej republiky Dynamické procesy v súčasnej jazykovednej slavistike III č. 1/0383/17 (2017-2019).

*a udržaniu slovanskej národnosti, ... aby sme neodpadli od spoločného prameňa národného svojrázu, ktorý napriek víchriciam desiatok stáročí predsa len nevyschol.*²

Odborníci študujú staroslovienčinu aj **pre vyššie vedecké ciele** ako jazyk rozsiahleho písomníctva a nositeľku dlhovekej slovanskej kultúry, pre poznanie vysokej dokumentárnej hodnoty staroslovien-ských pamiatok ako aj poznanie širších súvislostí dejín a kultúry Slovanov a dejín a kultúry vyspelej Byzancie.³ Štúdium staroslovienčiny a staroslovianskeho písomníctva má obzvlášť veľký význam pre Slovákov. Výstižné sú slová kardinála Korca, ktoré predniesol na celonárodných oslavách sviatku sv. Cyrila a Metoda 5. júla 2007: „*Cyrilo-metodská tradícia vstúpila v priebehu stáročí do všetkých od-vetví národného, náboženského a kultúrneho života Slovákov. Stala sa tradíciou národotvornou. Bolo prirodzené, že Slovensko pri tvorbe svojho štátu do preambuly Ústavy SR, svojho najvyššieho záko-na, zakotvilo cyrilo-metodský odkaz. Tým pripomíname sebe, Európe i svetu tisícročné korene nášho kultúrneho, duchovného a národného života, ba aj svoju dávnu štátnosť. To je výraz našej hrdosti.*“⁴

Poslaním štúdia staroslovienčiny a cirkevnej slovančiny je získanie odborných (lingvistických, literárnych, historických i teologických) vedomostí o vzniku slovanského písomníctva od najstarších čias cez formovanie slovenskej (českej, poľskej, dolnolužickej, hornolužickej, ruskej, bieloruskej, ukra-jinskej, rusínskej, bulharskej, macedónskej, srbskej, chorvátskej a slovinskej) národnosti až po formo-vanie národa a jeho hlavného atribútu – spisovného jazyka v širšom kontexte slovanskej a všeobecnej jazykovedy, dejín slovanskej a svetovej literatúry, svetových dejín, dejín Slovanov vrátane dejín slovan-skej liturgie a dejín kresťanstva i cirkvi. Tento odborný aspekt štúdia slavistiky je úzko spätý aj s pozná-vaním slovanskej kultúry v širokom slova zmysle v kontexte vyspelých svetových kultúr v rozpätí vyše desiatich storočí. **Staroslovienčina je symbolom slovanskej vzájomnosti, pospolitosti a napokon aj symbolom vyspelej kultúry starých Slovanov.** Slovania sa po prijatí kresťanstva, po schválení slovan-skej liturgie a po povýšení staroslovianskeho jazyka na úroveň bohoslužobných jazykov (dovtedy túto funkciu mohli plniť iba latinský, grécky a hebrejský jazyk) pápežom Mikulášom I. (858-867), Hadri-ánom II. (867-872) a Jánom VIII., ktorý vyjadril súhlas s konaním liturgie v staroslovianskom jazyku v známej bule **Industriae tuae** (880), zaradili medzi vyspelé národy vtedajšieho sveta.⁵

V slavistike sa používajú dva názvy: **staroslovienčina** (9.–11. stor.) a **cirkevná slovančina** (od 12. stor.), ktorá na rozdiel od staroslovienčiny nemá jednotnú podobu, ale zachovala sa v písomných pamiatkach zapísaných v rôznych redakciách. Tieto redakcie cirkevnoslovanského jazyka majú veľký význam pre štúdium vývinu tých slovanských jazykov, na území ktorých vznikli jazykové pamiatky. Napríklad pre štúdium dejín ruského jazyka majú veľký význam tie javy východoslovanského pôvo-du, ktoré sa vyskytujú v ruskej redakcii (ruskom type) cirkevnoslovanského jazyka na jednotlivých jazykových rovinách a ktoré pomáhajú pri určovaní absolútnej a pomernej chronológie jazykových javov. V dôsledku jazykových kontaktov staroslovienčiny s niektorým zo živých slovanských jazy-kov (dialektov) na slovanskom juhu a východe sa na pôvodný južnoslovanský základ staroslovienči-ny navrstvili javy napríklad ruského, ukrajinského, bieloruského, bulharského alebo macedónskeho jazyka. Inými slovami povedané, kým staroslovienčina reprezentuje praslovanský jazyk tesne pred jeho rozpadom, redakcie cirkevnoslovanského pôvodu pomáhajú pri rekonštrukcii najstarších dejín jednotlivých slovanských jazykov.

² Šafárik, P. J.: Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí. Spisy P. J. Šafárika. 1. Z nemeckého originálu Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten (Budín 1826) preložili V. Betáková a R. Beták. Ed. K. Rosenbaum. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo v Košiciach pre Univerzitu P. J. Šafárika, 1992, s. 82. J. S. Bandkie uverejnil v Allgemeine Literaturzeitung (október 1827) recenziu na uvedenú Šafárikovu monografiu, kto-rá vzbudila veľký ohlas vo vtedajšom vedeckom svete. V priebehu krátkeho času boli Šafárikove Geschichte preložené do poľštiny a ruštiny.

³ Kurz, J.: Učebnice jazyka staroslovianskeho. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1969, s. 11.

⁴ Kardinál Korec: Zdravo rozvíjať národný život. In: Katolícke noviny, r. 122, 2007, č. 28, s. 4.

⁵ Encyklika pápeža Jána Pavla II., Apoštoli Slovanov. Nihil obstat 783/1985 ThDr. Anton Bagin, cenzor. Imprimatur Banská Bystrica, 22. septembra 1985 Mons. ThDr. Jozef Feranec, biskup, predseda ZOS. Vydané ako príloha Duchovného pastiera.

Staroslovienčina už vyše dvestopäťdesiat rokov púta pozornosť jazykovedcov, literárnych vedcov, historikov, teológov a všetkých milovníkov staroslovienskej literatúry, kultúry, staroslovienského písomníctva a slovanskej liturgie nielen v slovanských, ale aj v neslovanských krajinách. **Zrod paleoslavistiky je úzko spätý so začiatkom národného obrodovania v slovanských krajinách v druhej polovici osemnásteho storočia.** Bolo to obdobie hľadania svojich slovanských a kresťanských koreňov, dejín, svojich vladárov 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 staroslovienčiny, 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 miest a slovanských jazykov v rodine indoeurópskych jazykov.

Zastavíme sa na chvíľu pri otázke, aký bol vývin názorov zakladateľov slavistiky na pôvod stsl.? V 18. storočí stor. pred slavistami tieto kardinálne otázky:

(1) otázka priority slovanského písma, hlaholiky a cyriliky;

(2) vymedzenie prazákladu slovanských jazykov a určenie vzťahu medzi živými slovanskými jazykmi a staroslovienčinou;

(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);

(4) odlíšenie staroslovienčiny (9. – 11. storočie) a cirkevnej slovančiny (od 12. storočia až po súčasnosť) ako dvoch vývinových stupňov prvého spisovného jazyka Slovanov.⁶

Josef Dobrovský nepokladal staroslovienčinu za matku slovanských jazykov, ale domnieval sa však, 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“.

Pavol Jozef 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, 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.“⁷

Tento Šafárikov názor je doposiaľ všeobecne rozšírený v bulharskej slavistike, resp. sa ho pridŕžavajú 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 ne-

⁶ Šafárik, P. J.: Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí. Z nemeckého originálu Geschichte der slawischen 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 Košice pre Univerzitu Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach v roku 1992, s. 33-36.

⁷ 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 s finančným príspevkom Štátneho fondu kultúry Pro Slovakia 1995, s. 35-38.

možno pripustiť, aby sa tento najstarší spisovný jazyk Slovanov stotožňoval s jedným z historických slovanských jazykov a aby sa vykladal z hľadiska historickej dialektológie.⁴⁸

Spočiatku sa k názoru J. Dobrovského klonil aj **slovinský bádateľ Jernej (Bartolomej) Kopitar** a tento názor prezentoval vo svojej po nemecky napísanej gramatike slovničiny *Grammatik der slavischen 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.“⁴⁹

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.¹⁰

Otázka pôvodu staroslovienčiny bola definitívne vyriešená až koncom 19. storočia, keď **Vatroslav Oblak** (1864 – 1896), žiak chorvátskeho bádateľa Vatroslava Jagića (1838 – 1923), na základe priameho terénneho výskumu nárečí v Solúne prišiel k záveru, že **základom staroslovienčiny boli macedónske nárečia v okolí rodiska sv. Konštantína Cyrila a sv. Metoda**. Vo svojej publikácii *Macedonische Studien* (Wien 1896) na základe podrobného opisu macedónskeho nárečia obce **Suho pri Solúne** poukázal 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 nebyvalý ohlas v slavistických kruhoch a odvtedy sa k výskumu macedónskych nárečí vracajú mnohí jazykovedci.¹¹

V odbornej literatúre sa od čias zrodu slavistiky ako osobitnej vednej disciplíny najčastejšie používali tieto názvy staroslovienského jazyka: starý cirkevný slovanský jazyk, cirkevnoslovanský (starocirkevnoslovanský) jazyk, старославянский язык, церковнославянский язык, древнецерковнославянский язык, старослов'янська мова, język staro-cerkiewno-słowiański, język starosłowiański (starobułgarski), staroslavenski jezik, starocrkvenoslavenski jezik, старословенски језик, старословенски јазик, старобългарски език.¹²

Najlepší slovenský znalec dejín spisovnej slovenčiny a jazykovej situácie v predpisovnom období Ján Doruľa vo svojej štúdiu *Predstavy slovenských vzdelancov o jazyku a etnickej identite Slovákov v období národného obrodzenia* (s. 92-96)¹³ presvedčivo ukázal, že v prípade termínu a názvu **staroslověnský jazyk** používaného v češtine išlo o snahu J. Polívku (1883) odlíšiť názov **staroslověnský jazyk** „staroslovenski jezik, lingua palaeoslovenica, altslovenische Sprache“ od staroslovanského jazyka, ktorý sa v staroslovienčine označoval názvom **словѣньскѣ ѡзыкъ**. Týmto termínom sa podľa J. Doruľu mal odlíšiť staroslovanský jazyk (**словѣньскѣ ѡзыкъ**) od staroslovinského jazyka (slovin. staroslovenski jezik, slov. staroslovinský jazyk), ktorý bol v druhej polovici 19. stor. rozšírený vplyvom bádateľských zásluh slovinských paleoslavistov B. Kopitara a F. Miklosicha a ich teórie o panónskom pôvode staroslovienčiny. J. Doruľa podobne ako českí paleoslavisti J. Vašica a R. Večerka pokladajú východiskový český termín staroslověnský jazyk za technický termín (terminus technicus).

⁸ Podrobnejšie Dudášová-Kriššáková, J.: Kapitoly zo slavistiky II. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešovien-sis. Monografia 95. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove Filozofická fakulta 2008, s. 203.

⁹ Porov. Šafárik, P. J.: Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí, c. d., s. 74.

¹⁰ Pozri Kurz, J.: Učebnice jazyka staroslověnského, c. d., s. 40.

¹¹ Porov. Malecki, M.: Dialekty polskie i słowiańskie. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2004, s. 267 – 320. V jeho štúdiach z tridsiatych rokov 20. stor. nájdeme aj kritický prehľad literatúry o dovtedajších výskumoch týchto macedónskych nárečí.

¹² Позри Николин, С.: Старословенски језик I. Правопис – Гласови – Облици. Треће издање. Београд: Научна књига 1984, с. 26-27.

¹³ In: Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrodzenia. Ved. red. J. Doruľa. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV 2014, s. 79-132.

Český termín staroslověnský jazyk bol prevzatý do slovenčiny v podobe starosloviensky jazyk, pričom „jeho adaptácia do slovenčiny je čisto formálna, nahrádza len v slovenskej grafike cudzie písmeno *ě* umelou, nepravou dvojhláskou *ie*.“¹⁴

Slavisti v 18. ani v 19. storočí ešte nerozlišovali medzi **staroslovienčinou**, ktorá sa zachovala v staroslovienskych pamiatkach veľkomoravského a po veľkomoravského obdobia v 9. – 11. storočí, a **cirkevnou slovančinou**, ktorá sa vyvinula v dôsledku jazykových kontaktov staroslovienčiny a národných jazykov na slovanskom juhu a východe po vyhnaní Metodových žiakov z Veľkej Moravy od 12. storočia. S potrebou terminologického rozlíšenia staroslovienčiny a cirkevnej slovančiny prišla až **moderná jazykoveda**. Holandský slavista **Nicolaus van Wijk** (1880 – 1941) vo svojej učebnici *Geschichte der altkirchenslavischen Sprache* (Berlin – Leipzig 1931), ktorá vyšla aj v ruskom preklade pod názvom *История старославянского языка* (Москва 1957) navrhuje, aby sa rozlišovali dva pojmy a termíny: (1) *starosloviensky jazyk* (древнецерковнославянский язык, altkirchenslavische Sprache) pre staroslovienske obdobie, z ktorého sa zachovali najstaršie jazykové pamiatky, a (2) *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.¹⁵

O potrebe terminologického rozlíšenia medzi starším a mladším vývinovým stupňom staroslovienčiny sa diskutovalo aj na I. zjazde slovanských filológov v Prahe roku 1929. Autori **Téz 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 slovanský jazyk*. Autori Téz zaviedli ďalší nový termín *lokálne redakcie (typy) cirkevnej slovančiny*, v ktorých sa vyskytujú zmeny v dôsledku jazykových kontaktov staroslovienčiny a národného jazyka, na území ktorého sa staroslovienčina 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 (cirkevnoslovanskom jazyku) a o jej lokálnych redakciách (typoch).¹⁶

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 revízií starších názorov, ktoré z pohľadu nových objavov mali často charakter domnienok a hypotéz.¹⁷

Hoci **Assemaniho kódex (Assemani Codex Glagoliticus)**, ako je známe, bol objavený roku 1736, na vydanie čakal takmer stotridsať rokov. Roku 1865 hlaholské vydanie pripravil chorvátsky bádateľ **Franjo**

¹⁴ Doruľa, J.: Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrozenia, c. d., s. 96 odkazuje na dielo: Polívka, J.: Kterým jazykem psány jsou nejstarší památky církevního jazyka slovanského starobulharský či staroslovanský. In: Slovanský sborník, 1883, roč. 2, č. 10, s. 481–488, 545–554.

¹⁵ Pozri Ван Вејк, Н. (Van Wijk, N.): История старославянского языка (Geschichte der altkirchenslavischen Sprache). Перевод с немецкого В. В. Бородин. Москва: Издательство иностранной литературы 1957, c. 19–20.

¹⁶ Publikácia Teze predložené Prvému sjezdu slovanských filológov 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. J. Vachek. Praha: Academia 1970, s. 35–67.

¹⁷ Porov. Dudášová-Kriššáková, J.: Miesto staroslovienčiny v rodine slovanských jazykov. In: Reflexia jednoty v diele a pôsobení blahoslaveného biskupa Vasil'a Hopka (1904 – 1976) v kontexte eurointegračného procesu. Ed. V. Boháč. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove Gréckokatolícka teologická fakulta 2009, s. 101–127.

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.¹⁸ 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 krásne iniciály a miniatúry a je písaný okrúhlo, takmer krúžkovitou hlaholikou *in continuo*, súvisle, bez delenia textu na slová. Na niektorých miestach je pôvodný hlaholský text zoškrabaný a bol tam vpísaný 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 staroslovienčiny. Na základe jazykových a paleografických kritérií odborníci predpokladajú, že preklad kódexu vznikol koncom 10., resp. na začiatku 11. storočia.¹⁹

Roku 1820 vydal ruský slavista **Александр Христофорович Востоков** spis **Рассуждение о славянском языке, служащее введением к Грамматике сего языка, составленной по древнейшим оного письменным памятникам**, v ktorom uvádza, že písomné doklady v cirkevnej slovančine, čiže v staroslovienčine, pochádzajú z polovice 9. stor., a medzi najstaršie slovanské pamiatky radí **Ostromirovo evanjelium (Ostromirov evanjeliár)** z rokov 1056 – 1057.²⁰ Na základe štúdia poľštiny, ruštiny a cirkevnoslovanských rukopisov, najmä Ostromirovho evanjeliára dospel k záveru, že pôvodne sa v staroslovienčine vyskytovali nosovky ж, ѣ, ѡ, ѣ, namiesto ktorých sa v ruštine vyskytujú striednice u, ju, ,a, kým v poľštine sa nosovky zachovali, ale v pozmenenej podobe. Taktiež zistil, že v staroslovienčine sa vyskytovali tvrdý a mäkký jer ѣ, ѡ ako osobitné hlásky, ktoré v živej ruštine boli nahradené striednicami o, e, kým v cirkevnoslovanských 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 linguae slavicae dialecti veteris** (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 staroslovienčiny, 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 cirkevnoslovanského jazyka, pretože obsahuje viaceré rusizmy, napr.: ruské striednice za nosovky ж > ѡ, ѣ > ю, ѡ, ѣ > ѡ; striednice ж (východoslovanská) a жд (južnoslovanská) za pôvodné psl. *dj; skupiny ѡр, ѡр, ѡл, resp. ѡрѣ, ѡрѣ, ѡлѣ, resp. ѡр, ѡр, ѡл; spojenia -ѡа-, resp. -ѡа- pri tvorení imperfekta; pádovú koncovku -ѡмъ v inštrumentáli singuláru o-kmeňov, osobnú príponu -ѡъ v 3. osobe jednotného čísla slovies prítomného času a pod.²¹ A. Ch. Vostokov pripravil roku 1843 prvé vedecké vydanie Ostromirovho evanjelia.

¹⁸ O treťom kritickom vydaní Assemanioho 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.

¹⁹ Porov. Ottův slovník naučný. II. d. Alq – Ažu (1996, s. 902-904); Weingart, M.: Rukověť jazyka staroslověnského I. – II. (1937 – 1938).

²⁰ V ruskej odbornej literatúre sa táto pamiatka nazýva Остромирово евангелие, v slovenskej a českej slavistike sa stretávame s obidvoma názvami: Ostromirovo evanjelium, Ostromirov evanjeliár. Pamiatka je pomenovaná podľa posadníka (správcu mesta) Ostromira v Novgorode a je uložená vo Verejnej knižnici M. E. Saltykova-Ščedrina v Petrohrade. Celkove má 294 strán. Podrobnejšie Kurz, J.: Učebnice jazyka staroslověnského, c. d., s. 37-39.

²¹ Ван Веѣк, Н. (Van Wijk, N.): История старославянского языка, c. d., c. 54-55.

Ďalším míľníkom 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 Friezinských zlomkov**. Kopitar zaradil do edície aj obšírny výklad o staroslovienskom jazyku, o celej cyrilometodskej 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. 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.

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 palimpsest,²² 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).

Práca **Vatroslava Oblaka** (1864 – 1896) **Macedonische Studien** (Wien 1896) predstavuje významný medzník vo výskume otázky pôvodu staroslovienského jazyka. V uvedenej publikácii autor na základe podrobného opisu **macedónskeho nárečia obce Suho pri Solúne** na jednej strane ukázal na neudržateľnosť Miklošičovej teórie o panónskom pôvode staroslovienčiny a na druhej strane uviedol spoločné črty tohto archaického macedónskeho nárečia a pôvodnej staroslovienčiny predveľkomoravského typu. Oblakova práca vzbudila nebyvalý ohlas v odborných slavistických kruhoch a odvtedy sa k výskumu týchto macedónskych nárečí vracajú mnohí jazykovedci. Nárečie obce Suho pri Solúne, ktoré ako prvý opísal V. Oblak, je v slavistickom svete synonymom reliktovej (pozostatkov) staroslovienčiny, prvého spisovného jazyka Slovanov.

V súčasnosti sa slavisti zhodujú na tom, že **základom staroslovienčiny sa stal kultúrny jazyk macedónskych Slovanov z okolia Solúna, ktorý sv. Cyril a sv. Metod dobre poznali.** Rozchádzajú sa v názoroch, či sú macedónske nárečia súčasťou macedónskeho národného jazyka alebo sú súčasťou bulharského národného jazyka. V slovenskej a českej slavistike sa vychádza z kompromisného stanoviska, podľa ktorého starosloviensky jazyk má bulharsko-macedónsky základ. Tento typ staroslovienčiny spred veľkomoravského obdobia z IX. storočia nie je doložený v jazykových pamiatkach, ale pre vedecké účely sa rekonštruje na základe historicko-porovnávacej metódy.

Nezastupiteľnú úlohu tu majú údaje z nárečí viacerých macedónskych lokalít v oblasti **na severovýchod od Solúna: Suho, Visoka, Balevic, Ilinec**, pričom archaické jadro tvorí nárečie prvých dvoch obcí. V uvedených nárečiach sa zachovali javy, ktoré sa vyskytujú aj v staroslovienských jazykových pamiatkach, ako napríklad pôvodná hláska **ě [ä]** (gňázďo, d'ädö, k'ěsalu m'ľäku), skupiny **št, žd**, pozostatky **pôvodných nosoviek** (čěndo „dieťa“, pajänžina „pavúčina“), **relikty opozície i – y**, výrazné **mäkkčenie** spoluhlások v pozícii pred samohláskami predného radu /ä, e, i/, t. j. pozostatky pôvodnej konsonantickej mäkkostnej korelácie, pôvodné obojpermé **w [u]**, silná redukcia samohlások

²² 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. I. část. Gao – sk. Red. B. Němec. Praha, 1932, s. 1135.

v neprízvučných pozíciách, tzv. dvojité prízvuk (na štvrtej slabike od konca a na predposlednej slabike) a mnohé javy na morfológickej i lexikálnej rovine.²³

Významným **medzníkom** vo výskume staroslovienčiny a cirkevnej slovančiny bol **I. zjazd slovanských filológov r. 1929 v Prahe**, na ktorom boli nastolené metodologické otázky modernej jazykovedy v známych Tézach Pražského lingvistického krúžku. Celkove bolo uverejnených desať téz, z toho **štvrtá téza** je venovaná otázke postavenia staroslovienčiny medzi slovanskými jazykmi „**Aktuální problémy jazyka církevněslovanského**“.²⁴ Nastolenie tejto otázky na takom medzinárodnom fóre, akým bol tento prvý kongres slavistov, svedčí o tom, že išlo o aktuálnu a veľmi zložitú problematiku, o ktorej bolo treba diskutovať za účasti predstaviteľov svetovej slavistiky. V tejto štvrtej téze sú v kocke zhrnuté všetky najdôležitejšie problémy, s ktorými sa slavisti stretávali pri štúdiu staroslovienčiny a cirkevnej slovančiny. Autori tézy nepredkladajú riešenie, iba vyjadrujú postoj, čo je z hľadiska metodológie modernej jazykovedy prijateľné a čo je už prekonané.

Text štvrtej tézy **Aktuálne problémy cirkevnoslovanského jazyka** pozostáva z piatich častí. **V prvej časti** sa uvádza, že **staroslovienčina, ktorú priniesli vierozvestovia a ich žiaci na liturgické potreby, bola v X. – XII. stor. spisovným jazykom všetkých Slovanov používajúcich slovanskú liturgiu**, preto nemožno z metodologického hľadiska pripustiť, aby sa tento najstarší spisovný jazyk Slovanov stotožňoval s jedným z historických slovanských jazykov a aby sa vykladal z hľadiska historickej dialektológie. **Starosloviensky jazyk nebol určený na lokálne potreby, opieral sa o grécku literárnu tradíciu a postupne nadobudol úlohu slovanského „koiné“**, v ktorom sa musia predpokladať prvky umelé, amalgamné a konvenčné. **Preto vývin staroslovienčiny treba interpretovať na základe princípov, ktorými sa riadia dejiny spisovných jazykov**. To je stanovisko modernej jazykovedy ku všetkým predchádzajúcim teóriám o starosrbskom, starobulharskom či staroslovinskom pôvode staroslovienčiny.

V druhej časti tézy sa konštatuje, že výskum staroslovienskych pamiatok z X. – XII. storočia ukázal, že sa **vytvorilo niekoľko lokálnych redakcií staroslovienčiny**. Ale zo stanoviska staroslovienčiny ako spisovného jazyka všetkých Slovanov nie sme oprávnení uznávať za správny jazyk len jednu z týchto redakcií a ostatné pokladať len za jej odchýlky a zanedbávať ich. Povedané slovami súčasnej slavistiky, každá zo zachovaných redakcií má svoj zástoj v dejinách slovanského písomníctva i v dejinách daného spisovného slovanského jazyka.

V tretej časti sa uvádza, že pre posúdenie pôvodu a zloženia staroslovienčiny, ako aj pre dejiny živých spisovných jazykov je veľmi dôležité určiť ten živý slovanský dialekt, ktorý vzali vierozvestovia za základ pri tvorení prvého spisovného slovanského jazyka. Tento jazyk, uvádza sa ďalej, nemožno priamo vyvodzovať zo žiadnej zo zachovaných lokálnych redakcií (typov) staroslovienčiny. Na určenie genézy staroslovienčiny treba vychádzať z historicko-porovnávacej analýzy týchto jednotlivých redakcií a z rozboru obidvoch staroslovienskych písem.

Vo štvrtej časti sa na tomto medzinárodnom fóre po prvý raz navrhlo, aby sa aj terminologicky odlíšili vývinové stupne staroslovienčiny. To znamená, že termínom **starosloviensky jazyk** sa označuje **jazyk najstarších písomných pamiatok z X. – XI. stor. Od začiatku XII. stor.** autori tézy navrhujú používať termín **stredný cirkevný slovanský jazyk** podľa jednotlivých redakcií, v ktorých sa vyskytujú zmeny v dôsledku kontaktov staroslovienčiny a národného jazyka, na území ktorého sa staroslovienčina používala ako liturgický jazyk a spisovný jazyk. Tento návrh sa natrvalo ujal s menšou modifikáciou. **Od XII. storočia sa hovorí o cirkevnoslovanskom jazyku a o lokálnych redakciách (typoch) cirkevnoslovanského jazyka**.

²³ Nárečia regiónu Bogdansko pri Solúne (Suho, Visoka, Balevic, Ilinec, Ajvatovo, Negovan) skúmal tiež poľský jazykovedec M. Małecki v tridsiatych rokoch 20. storočia. V jeho štúdiách nájdeme aj kritický prehľad literatúry o dovtedajších výskumoch týchto macedónskych nárečí.

²⁴ U základů pražské jazykovědné školy. Prameny české a slovenské lingvistiky. Ed. J. Vachek. Praha : Academia, 1970. 83 s.

V poslednej **piatej časti** sa uvádza, že je veľmi dôležité pre ďalšie úlohy slavistiky venovať sa vedec-
kému **výskumu osudov dejín cirkevnoslovanského jazyka** až do nových čias. Zároveň za veľmi dôle-
žité sa pokladá **výskum cirkevnoslovanských prvkov** v slovanských spisovných jazykoch národných,
najmä v ruštine, a odlíšenie týchto prvkov od ostatných vrstiev týchto jazykov. Cirkevnoslovanské prvky
v spisovných slovanských jazykoch národných sa musia študovať z hľadiska funkcií v rôznych časových
obdobiach, pričom treba riešiť otázku ich hodnoty podľa požiadaviek kladených na spisovný jazyk.

Aký bol **význam téz Pražského lingvistického krúžku pre paleoslavistiku**? Základné myšlienky
tejto tézy preveril čas a ukázalo sa, že to bolo prezieravé rozhodnutie nastoliť aktuálne otázky výskumu
staroslovienského jazyka na I. medzinárodnom zjazde slavistov. Téza predstavuje isté zovšeobecnenie
vyššie stopäťdesiatročného výskumu v oblasti paleoslavistiky (náuky o staroslovienečine) z aspektu mo-
dornej jazykovedy, ktorá sa konštituovala v dvadsiatych rokoch dvadsiateho storočia. R. 1926 vznikla
v Prahe nová jazykovedná škola známa pod názvom **Pražský lingvistický krúžok**, ktorá sa po prvý raz
prezentovala pred slavistickou odbornou verejnosťou na spomínanom pražskom zjazde slovanských
filológov r. 1929. Z podnetu členov Pražského lingvistického krúžku bolo predložených na rokovanie
zjazdu desať téz o najaktuálnejších otázkach slovanskej i všeobecnej jazykovedy.

Teoreticko-metodologickým východiskom modernej jazykovedy sa stali základné princípy
štrukturalizmu, ktorý bol popretím predchádzajúceho mladogramatického smeru. Štrukturalizmus vy-
chádzal z chápania jazyka ako systému pozostávajúceho z prvkov, ktoré sú späté vzájomnými vzťah-
mi a vzájomným pôsobením. V Pražskom lingvistickom krúžku sa vychádzalo z chápania jazyka ako
funkčného systému. **Tieto metodologické princípy funkčne štrukturálnej jazykovedy sa stali zá-
kladom pri formulovaní všetkých desiatich téz**, vrátane štvrtej tézy „**Aktuálne problémy církev-
něslovanského jazyka**.“²⁵ Tézy boli projektom výskumu na najbližšie desaťročia v oblasti jazykove-
dy a príbuzných vedných disciplín a treba objektívne priznať, že ich teoreticko-metodologický základ
obstál v skúške času. Boli podnetné a inšpiratívne pre ďalšie generácie bádateľov vrátane súčasnej.

Odvtedy sa mnohí slavisti vracajú k uvedenej problematike na medzinárodných slavistických
kongresoch, ktoré sa od pamätného pražského kongresu r. 1929 konajú každých päť rokov (s výnim-
kou rokov 1939 – 1958, keď sa pre vojnové udalosti, ako aj pre zložité povojnové okolnosti narušil
tento sled) spravidla v hlavnom meste niektorej slovanskej krajiny.

1. zjazd Praha 1929, 2. zjazd Varšava 1934, 3. zjazd Belehrad 1939 (nekonal sa), 4. zjazd Moskva
1958, 5. zjazd Sofia 1963, 6. zjazd Praha 1968, 7. zjazd Varšava 1973, 8. zjazd Záhreb 1978, 9. zjazd
Kyjev 1983, 10. zjazd Sofia 1988, 11. zjazd Bratislava 1993, 12. zjazd Krakov 1998, 13. zjazd Ľub-
ľana 2003, 14. zjazd Ochrid 2008, 15. zjazd Minsk 2013, 16. zjazd Belehrad 2018.

Neskorší rozvoj slavistického výskumu ukázal, že niektoré myšlienky uvádzané v spomína-
nom texte o aktuálnych problémoch cirkevnoslovanského jazyka sú dnes **už prekonané**. Týka sa
to najmä otázky rozlišovania českej redakcie staroslovienského jazyka a ruskej redakcie cirkevnej
slovančiny. Podľa názoru slovenských jazykovedcov a historikov je anachronické nazývať najstaršiu
redakciu staroslovienského jazyka českou redakciou, pretože dejiny staroslovienského jazyka sa za-
čínajú odvíjať od r. 863, keď prichádza na Veľkú Moravu byzantská misia na čele s vierozvestami sv.
Konštantínom-Cyriľom a sv. Metodom. Územie Veľkej Moravy, ako je známe, pozostávalo z dvoch
častí – slovenskej i českej (moravskej) a súčasťou Veľkomoravskej ríše, ako to dosvedčujú najnovšie
výsledky slovenskej archeológie a historiografie, bolo celé územie Slovenska. Rovnako výsledky
slovenskej historickej jazykovedy ukazujú, že v staroslovienskych pamiatkach z veľkomoravského
obdobia sa vyskytujú rovnako prvky slovenské i české, preto slovenskí bádatelia sa domnievajú, že

²⁵ Teze předložené Prvému sjezdu slovanských filologů v Praze 1929 původně vyšli jako zjazdový materiál r. 1929 a pokládají sa za kolektívne dielo. Na ich tvorbe sa podieľali členovia Pražského lingvistického krúžku V. Mathesius (predseda), B. Trnka, B. Havránek, M. Weingart, J. Mukařovský, R. O. Jakobson, N. S. Trubeckoj, L. V. Kopeckij, P. N. Savickij a N. N. Durnovo. Tézy boli znovu publikované v práci U základů pražské jazykovědné školy. Prameny české a slovenské lingvistiky. Ed. J. Vachek. Praha : Academia, 1970 s. 35-67.

je opodstatnené nazývať túto najstaršiu **redakciu staroslovienčiny veľkomoravskou redakciou** (J. Stanislav, E. Pauliny, Š. Ondruš, J. Doruľa, R. Krajčovič, M. Kučera a ďalší).

Výskum pokročil aj v otázke štúdia cirkevnej slovančiny vo východoslovanskej oblasti, ktorá sa v staršej literatúre (vrátane spomínaného textu tézy) označovala termínom ruská redakcia a v jej rámci sa rozlišovali západná a južná subredakcia. Podľa najnovších výsledkov výskumu ukrajinskej (V. Nimčuk) a slovenskej slavistiky (M. Štec) od XII. storočia hovoríme o **východoslovanskej (staroruskej) redakcii cirkevnej slovančiny**, ktorá sa **od XIV. storočia postupne rozčleňuje na ruskú, ukrajinskú a bieloruskú redakciu**. Vznik uvedených redakcií bol, ako je známe, dôsledkom rozpadu Kyjevskej Rusi od polovice XIII. storočia a s tým súvisiacimi procesmi postupného formovania ruskej, ukrajinskej a bieloruskej národnosti a ich jazykov.²⁶

Najnovšie výsledky štúdia problematiky ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny ukázali, že je opodstatnené rozlišovať v rámci ukrajinskej redakcie **karpatskú subredakciu cirkevnej slovančiny**, ktorá sa podľa spomínaných autorov vytvorila na území Zakarpatskej Ukrajiny a východného Slovenska na základe ortoepických osobitostí.²⁷ Cirkevnoslovanská ortoepia, ako zdôrazňuje M. Štec, je tesne spätá s ortografiou. Preto ovládanie zásad cirkevnoslovanského pravopisu je nevyhnutnou podmienkou pre správne čítanie cirkevnoslovanských textov. **V kontexte karpatorusistiky a po kodifikácii spisovnej rusínčiny (1995) táto subredakcia ukrajinskej redakcie nadobudla status osobitnej karpatskej redakcie cirkevnej slovančiny**. Okrem toho sa v juhovýchodnej časti východného Slovenska medzi veriacimi slovenskej národnosti sformoval osobitný **variant karpatskej redakcie cirkevnej slovančiny**, v ktorom sa prejavujú vplyvy východoslovanských (zemplínskych a užských) nárečí na zvukovej, morfolologickej i lexikálnej rovine tohto liturgického jazyka.²⁸

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

²⁶ Štec, M.: *Cirkevná slovančina*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove. Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005, s.39-52.

²⁷ Štec, M.: *Cirkevná slovančina*, c. d., 465 s. Osobitne dôležité sú z hľadiska vymedzenia karpatskej subredakcie cirkevnej slovančiny III. kapitola Pravopisné osobitosti cirkevnej slovančiny (s. 53-90) a IV. kapitola Cirkevnoslovanská ortoepia na východnom Slovensku (s. 91-104).

²⁸ Žeňuch, P.: *Cirkevná slovančina v bohoslužobnej praxi Slovákov na východnom Slovensku*. In: *Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodovania po súčasnosť*. Bratislava: Slavistický kabinet SAV 2000, s. 231-274. Žeňuch, P.: *Medzi Východom a Západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*. Bratislava: Veda, 2002, s. 208-240.

PETER SOKOL*

Ján Kollár v kontakte so Srbmi a náčrt vplyvu jeho myšlienok slovanskej vzájomnosti

SOKOL, P.: Ján Kollár in Contact with Serbs and an Outline of the Influence of His Thoughts on Slavic Reciprocity. *Slavica Slovaca*, 54, 2019, No. 2, pp. 166-171 (Bratislava).

This article refers to the relations between Ján Kollár, a prominent representative of Slovak national revival and three Serbian scholars with whom he was in contact during his work. On this basis, it demonstrates the fact that Kollár's ideas of Slavic reciprocity have spread to other Slavic nations, in this case Serbia and it has also reached the pages of their periodicals. Thanks to that, it's possible to assess its influence on the cultural and social life of this nation.

Ján Kollár, Vuk Stefanović Karadžić, Serbs, serbian journals, slavic reciprocity.

V prvej polovici 19. storočia sa len niekoľko osobností slovenského kultúrneho života dostalo do širšieho povedomia srbského. Popri najznámejšom Pavlovi Jozefovi Šafárikovi, od roku 1819 pôsobiacom na pravoslávnom gymnáziu v Novom Sade, to bol aj Ján Kollár, ktorý v tom istom roku začína svoje pôsobenie ako evanjelický farár v Pešti. Možno teda povedať, že napriek tomu, že Pešť bola Srbom vzdialenejšia ako Nový Sad, Kollárove myšlienky, ktoré hlásal a ktoré šírili vo svojom diele, im boli dosť blízke na to, aby si k nim našli cestu.

Ján Kollár bol v blízkom kontakte so Srbmi už od čias štúdií na lýceu v Bratislave. Tu spoznal Pantaleona Živkovića (1795 – 1851), neskoršieho dalmatínskeho, budínského a temešvárskeho biskupa. Vo svojich Pamätiach naňho Kollár spomína takto: „*V niektorých predmetoch a hodinách, najmä na angličtine, francúzštine a taliančine, sedával vedľa mňa istý mladý Srb, skromný, s tvárou ako panenka, vládneho správania.*“¹ Okrem jeho srbsčiny ho zaujala cirkevná starosloviančina, ktorú Živković ovládal: „*Milý Bože, aké city prenikaly moje srdce, keď som tu z jeho úst počul po prvý raz staroslovanskú cirkevnú reč! Len v nej chcel som sa s ním rozprávať.*“² Tento záujem v Kollárovi podnecoval myšlienky slovanskej vzájomnosti. Sám píše: „*Nevdôjak a len z prirodzeného pudu pociťoval som už vtedy voči tomuto srbskému slovanskému bratovi väčšiu a srdečnejšiu náklonnosť, než voči ktorémukoľvek Nemcovi alebo Maďarovi. Už vtedy šípil som nejasne a cítil v srdci, že to v Slovanstve musí byť ináč, že sme všetci jeden národ.*“³ Živković nebol jediný Srb, ktorý študoval s Kollárom. Kollár študoval na lýceu od školského roku 1812/13 do školského roku 1814/15 a za tento čas mal mnoho srbských spolužiakov. Podľa R. Kovijanića v období rokov 1812/13 až 1823 navštevovalo evanjelické lýceum a katolícku právnickú akadémiu v Bratislave dohromady 85 srbských študentov.⁴ Okrem Živkovića bol Kollárovým spolužiakom napríklad aj Alex Mušicki, synovec Lukijana Mušického (1777 – 1837), ktorý bol v tom čase uznávaným básnikom a ktorý sa neskôr stal vladykom. Jemu ešte bude venovaných pár slov ďalej.

Kontakt so Srbmi pretrvával aj neskôr, keď Kollár pôsobil v Pešti, a možno povedať, že vtedy zosilnel. Bol tu v kontakte so srbskou mládežou, ktorá v Pešti študovala, a stal sa dokonca členom študentského spolku *Srpsko književno društvo*. Jeho zakladateľom bol Josif Milovuk (1787 – 1850),⁵

* Mgr. Peter Sokol, Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Dúbravská cesta 9, 841 04 Bratislava

¹ Kollár, J.: Pamäti z mladších rokov života. Bratislava: Tatran, 1950, s. 136.

² Kollár, J.: Pamäti z mladších rokov života, c. d., s. 136-137.

³ Kollár, J.: Pamäti z mladších rokov života, c. d., s. 137.

⁴ Kovijanić, R.: Štúdie z dejín juhoslovansko-slovenských vzťahov. Martin: Matica slovenská, 1976, s. 8.

⁵ Kudelka, V.: Jan Kollár a Srbové. In: Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. D. Řada literárněvědná, 1969, roč. 18, č. D16, s. 51-65.

kupec, vydavateľ kníh, ideológ a spoluzakladateľ Matice srbskej, s ktorým bol Kollár v blízkom kontakte. Svedčí o tom list Martinovi Hamuljakovi, ktorý mu Kollár napísal z liečenia v Turčianskych Tepliciach v roku 1825. V ňom píše: „(...) *pak jděte k p. Milovukovi do Peště a vezmite u něho na mě účty 1 ex. Slovníka srbského. Má tuším již i broširované.*“⁶ Kollár sa s Milovukom nielen osobne poznal, ale mu aj pravdepodobne dostatočne dôveroval, lebo jeho prostredníctvom napríklad rozširoval svoju Čítanku do okolitých krajín. Vo svojom liste Vukovi Stefanovičovi Karadžičovi totiž píše: „*Práve teraz je rok a tri mesiace, čo som prostredníctvom nášho Milovuka expedoval balík Čítanky v počte 120 exemplárov do Prahy knihkupcovi Martinovi Neureutterovi. Pán Milovuk poslal tento balík cez Viedeň pánu Tirkovi, ktorý ho mal potom ďalej dopraviť do Prahy.*“⁷

V roku 1825 Karadžić navštívil v Novom Sade Šafárika, pričom mal v pláne spoznať aj Kollára, u ktorého sa chcel v Pešti zastaviť. Dozvedáme sa to z listu, ktorý adresoval Šafárik práve Kollárovi: „*Slovutný a drahocenný náš Súslovan, P. Vuk Stephanovič, dav se na cestu z Vidně sem do poledních Uher, pomeškal několik dní i u nás, a obdaroval nás svou přítomností, svým přátelstvím. Žádaje to všemožně, aby se v čas navrácení svého s Vámi seznámil, umínil některé dny v Budíně a v Pešti pobýti, a Vás vyhledati. Vám jeho poručeti bezpotřeбно; onť Vám poručen sám sebou. Nevažte sobě za práci, jej, bude-li možné, i s ostatními Súslovany seznámiti. Učiníte mu věc velice milú a vděčnú.*“⁸ Vidíme teda, že impulz pre nadviazanie kontaktu vyšiel od Karadžića. Šafárik, ktorý pomenoval Karadžića Súslovanom, vyjadruje tak bližší vzťah než len príslušnosť k rovnakému etniku, odporúča Kollárovi, aby ho zoznámil s ostatnými osobnosťami národno-kultúrneho života pôsobiacimi v Pešti. Ako tvrdí, Karadžičovi to urobí radosť a bude za to vďačný, z čoho, spolu s jeho túžbou stretnúť sa s Kollárom, vyplýva, že nielen Kollár ako propagátor myšlienky slovanskej vzájomnosti, ale aj on bol priaznivo naklonený rozvoju ostatných slovanských národov a vzťahov medzi nimi.

Karadžić napokon naozaj navštívil Kollára v Pešti, pričom ten opäť využil možnosť zaslať po dôležitej osobe, tentokrát po Karadžičovi, nejaké knihy. Spomína to Kollár v liste Piotrovi Ivanovičovi Koeppenovi (1793 – 1864), ruskému bibliografovi: „*Teraz Vám na Vašu žádost' po pánu Vukovi, který nás právě navštívil, posílam do Viedne na pána dvorného radcu Rodofinikina (...) první svázok bernolákovského Slovára...*“⁹

*O viac než 20 rokov neskôr, po Kollárovom uväznení v Pešti v roku 1849, keď odišiel do Viedne na univerzitu ako profesor slovanskej archeológie, stretával sa s Karadžičom, ktorý tu tiež pôsobil, takmer každý deň.*¹⁰

Kollár, rovnako ako Šafárik, si Karadžića veľmi vážil, o čom svedčí aj ďalší list jemu adresovaný. V roku 1828 ho totiž pozval na slovenskú školskú skúšku do Pešti: „*(...) V stredu, t. j. 6. februára odpolednia o 2. hodine sa koná v našej slovanskej škole exámen. Ak by ste mali čas a vôľu poctiť nás svojou prítomnosťou, bude nás to všetkých veľmi tešiť.*“¹¹ V tom istom roku dostal Kollár práve na odporúčanie Karadžića ponuku od hornokarlovackého vladyku Lukijana Mušického na miesto tajomníka eparchie. Svoju úlohu však v tom isto zohralo aj to, že Mušického synovec bol jedným zo Srbov, s ktorými Kollár chodil do tej istej triedy, keď študoval na evanjelickom lýceu.

⁶ List Jána Kollára Martinovi Hamuljakovi zo dňa 16. júna 1825. In: Ambruš, J. (ed.): Listy Jána Kollára I. 1816 – 1839. Martin: Matica slovenská, 1991, s. 49.

⁷ Preklad listu Jána Kollára Vukovi Stefanovičovi Karadžičovi zo dňa 28.IV.1827 z nemčiny. In: Ambruš, J. (ed.): Listy Jána Kollára I. 1816 – 1839. Martin: Matica slovenská, 1991, s. 266.

⁸ List Pavla Jozefa Šafárika Jánovi Kollárovi zo dňa 17. mája 1825. In: Časopis musea Království Českého, 1873, roč. 47, zv. 4, s. 400–401.

⁹ Preklad listu Jána Kollára Piotrovi Ivanovičovi Koeppenovi zo dňa 8. VII. 1825 z nemčiny. In: Ambruš, J. (ed.): Listy Jána Kollára I. 1816 – 1839. Martin: Matica slovenská, 1991, s. 253.

¹⁰ Кузмановић, Н.: Романтизм у српско-словачким културним везама. Нови Сад: Мало историјско друштво; Бачка Паланка: Логос, 2011, s. 113.

¹¹ Preklad listu Jána Kollára Vukovi Stefanovičovi Karadžičovi zo dňa pred 6. II. 1828 z nemčiny. In: Ambruš, J. (ed.): Listy Jána Kollára I. 1816 – 1839. Martin: Matica slovenská, 1991, s. 275.

Kollár však túto ponuku musel odmietnuť, pretože by bol musel prestúpiť na pravoslávnu vieru, čo neprichádzalo do úvahy.¹²

Rozvinula sa medzi nimi dokonca i spolupráca v pracovnej oblasti. N. Kuzmanović uvádza, že prostredníctvom Karadžića zasielal Kollár knihy aj na Ruskú akadémiu vied a tiež ruským vzdelancom.¹³ Konkrétne išlo o balík so šiestimi výtlačkami jeho knihy *O literárnej vzájomnosti Slovanov*, čo potvrdzuje list z ich osobnej korešpondencie, v ktorom Kollár píše Karadžićovi: „V baliku je dovedna 6 exemplárov, a to jeden pre Vás, jeden pre pána Kopitara (na velíne), jeden pre cársku ruskú akadémiu (na velíne), jeden pre p. Jazykova, jeden p. Koeppenovi, jeden p. Pogodinovi. Tieto posledné štyri exempláre ráčte láskavo odovzdať ruskému vyslanectvu vo Viedni na ďalšie postúpenie do Petrohradu.¹⁴ Rôzne diela si posielali aj navzájom medzi sebou. Dozvedáme sa to napríklad z listu, ktorý Kollár poslal Karadžićovi v roku 1837. V ňom ho žiada: „Nemohli by ste mi zaobstarať celý zvyk¹⁵, spevy a modlitby, ktorými sa v Srbsku sprevádza sláva (ustati u slawu)? Dalo by sa to dostať, ak už nie vytlačené, aspoň v rukopise?“¹⁶ Napriek tomu, že list je v nemčine, vysvetlenie v zátvorke uvádza v srbčine, čím sa chce zjavne vyhnúť nedorozumeniu. Treba konštatovať, že všetky Kollárove listy Karadžićovi, z ktorých tu citujeme, sú v origináli písané v nemčine. Iste aj vďaka pôsobeniu vo Viedni Karadžić zase posielal Kollárovi diela od rôznych zahraničných spisovateľov.¹⁷

V závere vyššie citovaného listu¹⁸ Kollár pripísal vetu, ktorou sa vyslovil ku informácii, ktorá sa k nemu dostala: „Počúvam, že vладыка je nevelmi spokojný s Vašou Čiernou Horou: to Vás nemusí vôbec myliť písať pravdu.“¹⁹ Pod Čiernou Horou tu myslí Karadžićovu knihu *Montenegro und die Montenegriner*, ktorá vyšla v tom istom roku po nemecky. V nej opisoval čiernohorský národ a jeho život veľmi realisticky, nič neprikrášľoval. Údajne sa v knihe čiernohorskému vладыkovi, ktorým bol vtedy Petar II. Petrović-Njegoš, nepáčilo Karadžićovo tvrdenie, že do Senátorského domu by mali vstupovať na jednej strane senátori a na druhej somári. Vладыка sa ale neskôr mal vyjadriť, že napriek tomu ho nezačal nenávidieť a naďalej ho má rád a rešpektuje ho.²⁰ Toto tvrdenie je však v rozpore s názorom literárneho historika a slavistu N. Banaševića, ktorý tvrdí, že Kollárova informácia je nepravdivá a vладыка nikdy nepovedal nič proti Karadžićovej knihe.²¹

N. Kuzmanović uvádza, že Kollár podľa vzoru Karadžića, ktorý vydával ľudové piesne, vydal v spolupráci s Jánom Blahoslavom Benediktím v roku 1826 zbierku s názvom *Pesme svetovne naroda slovačkog u Ugarskoj*.²² Avšak Kollár jej prvý zväzok *Pjsnė swětské Lidu slowenského w Uhřjch* vydal v spolupráci so Šafárikom a Benediktím v roku 1823, druhý *Pjsnė swětské Lidu slawenského*

¹² Кузмановић, Н.: Романтизам у српско-словачким културним везама. Нови Сад: Мало историјско друштво; Бачка Паланка: Логос, 2011, s. 110-113.

¹³ Tamže, s. 113.

¹⁴ Preklad listu Jána Kollára Vukovi Stefanovićovi Karadžićovi zo dňa 20. VI. 1837 z nemčiny. In: Ambruš, J. (ed.): Listy Jána Kollára I. 1816 – 1839. Martin: Matica slovenská, 1991, s. 391.

¹⁵ V pôvodnom nemeckom texte je použité slovo Gebrauch; povstanie na Slávu je pravidelnou súčasťou liturgie.

¹⁶ Preklad listu Jána Kollára Vukovi Stefanovićovi Karadžićovi zo dňa 18. IX. 1837 z nemčiny. In: Ambruš, J. (ed.): Listy Jána Kollára I. 1816 – 1839. Martin: Matica slovenská, 1991, s. 401.

¹⁷ Кузмановић, Н.: Романтизам у српско-словачким културним везама. Нови Сад: Мало историјско друштво; Бачка Паланка: Логос, 2011, s. 113.

¹⁸ Napriek tomu, že list je zo dňa 18. septembra, ako uvádza aj sám Kollár, Stojanović vo svojej biografii o Karadžićovi uvádza 19. september.

¹⁹ Preklad listu Jána Kollára Vukovi Stefanovićovi Karadžićovi zo dňa 18. IX. 1837 z nemčiny. In: Ambruš, J. (ed.): Listy Jána Kollára I. 1816 – 1839. Martin: Matica slovenská, 1991, s. 401.

²⁰ Стојановић, Љ.: Живот и рад Вука Стефановића Караџића. Београд: Бигз, 1987, s. 448-449.

²¹ Banašević, N.: Njegošov odnos prema Vuka i njegovom pravopisu. In: Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 20, 1 – 2. Beograd: 1954, s. 29-37. Cit. podľa Ambruš, J. (ed.): Listy Jána Kollára I. 1816 – 1839. Martin: Matica slovenská, 1991, s. 400-401.

²² Кузмановић, Н.: Романтизам у српско-словачким културним везама. Нови Сад: Мало историјско друштво; Бачка Паланка: Логос, 2011, s. 111.

w *Uhrách* v roku 1827.²³ N. Kuzmanović v ďalšej časti knihy uvádza už tieto roky, no pri diele *Narodne pjesme slovačke*,²⁴ ktoré pravdepodobne stotožňuje s dielom *Národnie zpiewanky, Čili Pjsne Śwětské Slowákůw W Uhrách Gak Pospolitého Lidu Tak I Wyššjch Stawůw*, ktoré vyšlo tiež v dvoch zväzkoch, ale v rokoch 1834 a 1835. V oboch prípadoch ide teda o mylné údaje.

Ako sme už spomenuli, ovplyvňovanie medzi Karadžicom a Kollárom bolo vzájomné. V roku 1825 vyšla Kollárova *Čítanka anebo Kniha k čítaní pro mládež ve školách slovanských v městech a v dědinách*, ňou sa inšpiroval Karadžić a o dva roky neskôr, v roku 1827, napísal *Prvi srpski bukvár*²⁵ ako reakciu na to, že srbská mládež v tom čase nemala ani školské knihy, nieto čítanku, z ktorej by sa mohla učiť čítať a písať po srbsky.²⁶ Čítanke sa budeme venovať ešte neskôr.

Ak sa hovorí o vzťahoch Kollára so Srbmi, nesmie sa vynechať Teodor Pavlović (1804 – 1854), ktorý mal k slovenskému národu veľmi blízky vzťah. Nadväzoval vzťahy nielen s predstaviteľmi druhej generácie slovenského obrodnenia, čiže so Šafárikom či Kollárom, ale neskôr aj s predstaviteľmi štúrovskej generácie.

Pavlović študoval právo na právnickej fakulte v Bratislave v rokoch 1823 – 1825. Tu ho zaujala tematika slovanstva a slovanskej spolupráce.²⁷ Keď po skončení štúdia prišiel do Pešti pracovať ako advokát,²⁸ postupne sa spoznával s významnými predstaviteľmi nielen maďarského, ale aj slovanských národov. Čoskoro sa zoznámil aj s Jánom Kollárom, pričom si osvojil názor, že najlepšia možnosť, ako šíriť a ohlasovať myšlienky slovanskej vzájomnosti, je prostredníctvom tlačeného slova. Podľa toho sa aj riadil, od roku 1832 do roku 1841 redigoval časopis *Letopis Matice srpske*, od roku 1835 do roku 1848 vydával časopis *Srpski narodni list*, v rokoch 1845 až 1847 *Srpske narodne novine* a v tých istých rokoch aj almanach *Dragoljub*.²⁹

Ján Kollár sa do povedomia srbského obyvateľstva dostával aj prostredníctvom týchto periodík. Už v roku 1826 sa jeho meno objavilo v *Letopise Matice srbskej*, konkrétne sa v treťom zväzku nachádza správa o Kollárovej *Čítanke*.³⁰ V rubrike **Смѣнице** (Rozličnosti) sa na stranách 140 a 141 nachádza informácia o vydaní Čítanky v Pešti. Píše sa tam:

„Год. 1825. изишла е у Будиму у Кр. Унѣверс. мѣпографіи: Їтjanka anebo Kniha k Їjtánj pro mládež we sskolách slowanskych w městech a dědinách.“³¹

Po tejto stručnej informácii nasleduje vymenovanie všetkých častí Čítanky v pôvodnom znení. Ku koncu nemenovaný autor ešte pridáva:

„Изборъ стварѣй, кое кнѣига содержи, естъ изряданъ; а начинъ писаня юношескомъ возрасту приличанъ и сходанъ. Мы смо заиста съ великимъ задовольствомъ све, а нарочито Гл. XV. читали. – О како е то нужно и полезно, да наше дѣте ѣоштъ у свомъ дѣтѣнствѣ добые понятіе о народу Славенскомъ, когъ е нѣжна вѣтѣва, подложна разныма буряма!“³²

²³ Pozri aj: Ripka, I.: Etymologické výskumy Jána Kollára a Pavla Jozefa Šafárika. In: Doruľa, J. (ed.): Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrodnenia. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2014, s. 7-20.

²⁴ Кузмановић, Н.: Романтизам у српско-словачким културним везама. Нови Сад: Мало историјско друштво; Бачка Паланка: Логос, 2011, s. 112.

²⁵ Кузмановић, Н.: Романтизам у српско-словачким културним везама, с. d., V preklade Prvá srbská čítanka.

²⁶ Стојановић, Љ.: Живот и рад Вука Стефановића Караџића. Београд: Бигз, 1987, s. 293.

²⁷ Jerković, J.: Teodor Pavlović a Slováci. In: Милисавец, Ж. (ed.): Српско-словачке књижевне и културне везе. Нови Сад: Матица Српска, 1991, s. 95-101.

²⁸ Georgijević, K.: Kollárova ideja slovenske uzajamnosti kod Hrvata i Srba. In: Horák, J. (ed.): Slovanská vzájemnost. Praha: Česká Akademie věd a umění a Slovanský ústav v Praze, 1938, s. 63-95.

²⁹ Jerković, J.: Teodor Pavlović a Slováci. In: Милисавец, Ж. (ed.): Српско-словачке књижевне и културне везе. Нови Сад: Матица Српска, 1991, s. 95-101.

³⁰ Kudelka, V.: Jan Kollár a Srbové. In: Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. D. Řada literárněvědná, 1969, roč. 18, č. D16, s. 51-65.

³¹ Čjanka Г. Kollara. In: Сербске летописи за год 1825, 1825, роѣ. 1, ѣ. 3, s. 140-141.

³² Čjanka Г. Kollara, с. d..

(„Výber vecí, ktoré kniha obsahuje, je prepracovaný; a spôsob písania pre detský vek pekný a vhodný. Čítali sme všetko s naozaj veľkým potešením, najmä hlavu XV. – Ako je potrebné a užitočné, aby naše dieťa získalo predstavu o slovanskom národe už v detstve, keď je (ešte len) slabým konárom vystaveným rozličným búrkam!“)

Autor článku teda hodnotí Čítanku pozitívne. Postrehol v nej rovnakú myšlienku, akú formuloval Karadžić vo svojom Bukvari.

V treťom ročníku Letopisu Matice srbskej sa nachádza preklad troch sonetov zo *Slávy dcéry* od Georgija Magaraševiča (1793 – 1830). Nebol to posledný príspevok, v ktorom figurovalo meno Jána Kollára. V Letopise sa objavovali rôzne preklady jeho kázní, filologicko-historických príspevkov, lingvistických rozpráv, ďalšie preklady *Slávy dcéry*, jeho recenzie, štúdie alebo aj balada *Původ Lipska*.³³

Kollárova tvorba sa v Letopise dostávala najväčšmi do popredia v rokoch 1832 – 1841, teda v období, v ktorom bol redaktorom Pavlović, ktorý mal ku Kollárovi mimoriadne pozitívny vzťah.³⁴

Teodor Pavlović, ako sme spomenuli vyššie, bol zároveň redaktorom Srpskeho narodneho listu, v ktorom vyšiel aj preklad Kollárovej rozpravy *O literárnej vzájemnosti mezi kmeny a nářečnými slávskými*.³⁵ Tento srbský preklad je prvým zverejnením Kollárovej rozpravy, vyšiel už v roku 1835,³⁶ teda v roku jej vzniku. Kollár podľa R. Brtáňa rozposlal svoj český rukopis viacerým svojim známym z rozličných slovanských národností, a tak sa aj jeho rozprava objavovala v tlači podľa toho, kedy ju do nich ten-ktorý redaktor zaradil.³⁷ V Kuzmányho Hronke bola uverejnená až rok po srbskom vydaní, teda v roku 1836, keď sa objavila aj v českých *Květoch* a v chorvátskej *Danici ilirskej* pod názvom *O slovstvenoj uzajemnosti medju kolěni i narečji slovenskimi*.³⁸ V nasledujúcom roku vyšla v knižnej podobe v nemčine.³⁹ Opäť v srbcine vyšla taktiež v knižnom vydaní ako preklad konečnej nemeckej verzie s názvom *O književnoj uzajamnosti izmedju različni plemena i narečja slavjanskog naroda*.⁴⁰

Popri spomínaných periodikách sa objavili úryvky z Kollárovej rozpravy v roku 1838 aj v kalendári *Srpska pčela* (ešte podľa nemeckého knižného vydania). V ňom bol v roku 1841 vydaný aj preklad kapitoly z diela *Sláva bohyne*.⁴¹

Záver

Myšlienky slovanskej vzájomnosti, ktoré hlásal a zastával Ján Kollár, predstaviteľ slovenského národného obrozenia, významne zasiahli nielen slovenský, ale aj iné slovanské národy. V tomto príspevku sme sa pokúsili poukázať okrem vplyvu jeho myšlienok aj na vzájomný vplyv medzi Kollárom a niektorými srbskými vzdelancami, ktorý často vyústil až do spolupráce. Z listov, ktorých ukážky sme uviedli, možno vidieť veľmi priateľské vzťahy medzi nimi. Venovali sme pozornosť najmä trojici Srbov, s ktorými Kollár nielen udržiaval kontakty, ale mnohokrát prostredníctvom nich rozširoval, resp. dostával literárne diela.

³³ Harpáň, M.: Slovenská literatúra v časopise Letopis Matice srpske. In: Милисавић, Ж. (ed.): Српско-словачке књижевне и културне везе. Нови Сад: Матица Српска, 1991, s. 151-161.

³⁴ Jerković, J.: Teodor Pavlović a Slováci. In: Милисавић, Ж. (ed.): Српско-словачке књижевне и културне везе. Нови Сад: Матица Српска, 1991, s. 95-101.

³⁵ Rosenbaum, K.: Ideový charakter Kollárových rozpráv o slovanskej vzájomnosti. In: Kollár, J.: O literárnej vzájomnosti. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied, 1954, s. 7-107.

³⁶ Jerković, J.: Teodor Pavlović a Slováci. In: Милисавић, Ж. (ed.): Српско-словачке књижевне и културне везе. Нови Сад: Матица Српска, 1991, s. 95-101.

³⁷ Brtáň, R.: Vznik, vývin a verzie Kollárovej rozpravy o literárnej vzájomnosti. Liptovský Sv. Mikuláš: Transcius, 1942, s. 22.

³⁸ Harpáň, M.: Recepčia Jána Kollára v srbskej literatúre. In: Dudok, D. (ed.): Zborník Spolku vojvodinských slovakistov 15. Nový Sad: Spolok vojvodinských slovakistov, 1993, s. 13-18.

³⁹ Rosenbaum, K.: Ideový charakter Kollárových rozpráv o slovanskej vzájomnosti. In: Kollár, J.: O literárnej vzájomnosti. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied, 1954, s. 7-107.

⁴⁰ Harpáň, M.: Recepčia Jána Kollára v srbskej literatúre. In: Dudok, D. (ed.): Zborník Spolku vojvodinských slovakistov 15. Nový Sad: Spolok vojvodinských slovakistov, 1993, s. 13-18.

⁴¹ Kudelka, V.: Jan Kollár a Srbové. In: Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. D. Řada literárněvědná, 1969, roč. 18, č. D16, s. 51-65.

Vďaka načrtnutým vzťahom sa nielen Kollárove myšlienky slovanskej vzájomnosti, ale aj jeho diela, rozpravy, kázne a pod. dostávali na stránky srbských periodík. Vydávanie prekladov jeho tvorby neutíchalo, skôr naopak, v istom období rástlo, čo potvrdzuje, že vzbudzovali záujem čitateľov.

Považujeme za dôležité, aby sa v súvislosti s touto problematikou v čo najväčšej miere využívala Kollárova korešpondencia, v ktorej Ján Kollár buď priamo komunikuje so srbskými vzdelancami, alebo píše o kontakte s nimi. S mnohými, ako sme uviedli, sa stýkal už od svojho štúdia, iných spoznal neskôr počas svojho pôsobenia. Práve korešpondencia a periodiká by mohli byť dobrým základom pre podrobnejšiu a hlbkovo prepracovanejšiu prácu o vzťahoch medzi Kollárom a srbským národom.

ЗВОНКО ТАНЕСКИ*

Присуството и приемот на Блаже Конески во словачката славистичка мисла

TANESKI, Z.: The Presence and the Reception of Blaze Koneski in Slovak Slavic Thought. *Slavica Slovaca*, 54, 2019, No. 2, pp. 172-176 (Bratislava).

This study tries to present the full picture of the presence and acceptance of the work by Blaze Koneski in the Slovak linguistic and literary science. Considering the fact that the complete picture of Koneski's character in Slovakia has not been studiously presented so far, the research has gained archival character, since we endeavored to present the available facts, regarding the elaborated phenomenon as much as possible. As a kind of introduction to the reception of the work of Blaze Koneski's creative opus in the Slovak Republic, it should be noted that the Macedonian scholar did not fail to exhibit in his own papers, among other things, his very precise and argumentative views on the history and for the development of the Slovak language. It is particularly important in this domain that the view of Koneski for the Slovak language, namely, is almost always set in correlation or in comparison with the situation and the position of the Macedonian language in the historical context.

Blaze Koneski, Macedonian language, Slovak Slavic studies, reception.

Името и делото на познатиот македонски историчар на јазикот, научник, литерат и книжевен преведувач Блаже Конески (1921 – 1993) е добро познато во словачката академска јавност и неретко се случувало и самата презентација и афирмација на македонскиот јазик во бројните славистички студии пишувани и објавувани, по различни поводи, во Словачка во изминативе шеесеттина години да биде толкувана и осветлувана токму низ призмата на неговиот обемен, пред сè, лингвистички книжен опус.

Нашиов текст ќе се обиде да ја прикаже целосната слика за присуството и за приемот на делото од Блаже Конески во словачката лингвистичка и книжевна наука. Со оглед на фактот што досега во филолошките кругови не е студиозно претставена комплетната слика за авторскиот лик на Конески во Словачка, истражувањето природно поприми и архивски карактер, бидејќи настојувавме во што е можно поголем обем да ги изнесеме на виделина достапните факти поврзани со елаборираниот феномен. Секако, како своевиден вовед во рецепцијата на творечкиот опус на Блаже Конески во Република Словачка, треба да се наведе и податокот дека, погледнато и реципрочно, македонскиот ерудит не пропушти да ги изложи во сопствените трудови, меѓу другото, и своите мошне прецизни и аргументирани видувања за историјата и за развојот на словачкиот јазик. Во тој домен е особено значајно и тоа што гледиштето на Конески за словачкиот јазик, имено, е речиси секогаш поставено во корелација или во компарација со ситуацијата и со положбата на македонскиот јазик во историски рамки.

Тезите на Блаже Конески за словачкиот јазик

Како докажан славистички деец, Блаже Конески, разбирливо, не заборава да го искаже и своето гледиште за специфичниот развој и за карактеристичните црти на словачкиот јазик согледан како посебен јазик во западната група на семејството словенски јазици. Така, на пример, во својот текст *Македонскиот јазик во развојот на словенските литературни јазици*, Конески со право ја повлекува и главната паралела во развојните патишта на словачкиот и на македонскиот јазик, кога

* Doc. PhDr. Zvonko Taneski, PhD., Katedra slovanských filologií FiF UK, Gondova 2, P. O. BOX 32, 814 99 Bratislava.

образложувајќи ги детално и втемелено сите етапи од развојот, истакнува: ...новите словенски литературни јазици морале да совладуваат големи пречки и отпори во својот развојот. Тие не биле пречекувани со приветствија, ами до својата афирмација доаѓале постепено, често по долготрајни борби на политичкиот и културниот план. Сето тоа ни е добро познато и од историјата на нашиот литературен јазик во последниве сто и педесет години. За да не се задржуваме премногу ако даваме податоци за тешкотиите што ги минале одделните словенски литературни јазици на патот на својата афирмација, а од друга страна за да добиеме можност да повлечеме барем една паралела со нашиот развојот – ќе укажеме на главните фази од создавањето на литературниот јазик на еден друг мал словенски народ – словачкиот.¹ И откако ќе ги претстави непристрасно и објективно тешкотиите што ги имале Словаците во поглед на прифаќањето и на рецепцијата на посебниот словачки јазик во домашната и во меѓународната средина, Конески ќе продолжи: словачкиот јазик се има наполно афирмирано и славистиката го третира веќе како посебен јазик, како и никогаш да не бил оспоруван тој негов статус. Меѓутоа, уште во првата чехословачка република официјалното становиште беше дека постои еден чехословачки јазик во две „звучења“ – чешко и словачко. И тоа е една одмината фаза по патот на утврдувањето на словачкиот како посебен јазик на словачката нација. Паралелата што можеше да ја повлечеме со нашиот развојот покажува дека не во сè ние сме имале посложена ситуација од Словаците. Кај нас словенската писмена традиција не била никогаш прекината. Ние не сме употребувале во периодот на националното раздвигување еден таков изграден писмен јазик со престиж како што Словаците го употребувале чешкиот. Современите литературни јазици на соседните словенски народи, Србите и Бугарите, се наоѓаат самите во процесот на оформување во минатиот век и следствено допрва требаше да се здобиваат со престиж и во својата средина. Се разбира дека други историски околности пак го забавија нашиот развојот, но во тоа нема потреба повеќе да навлегуваме овде, каде што најглавното ни беше да покажеме дека секогаш му се поставуваат пречки на еден нов литературен јазик, но и дека тие се надвишаат резултатно со ефикасна културно-политичка акција на народот носител на тој јазик.² Во тој дух и со акцент ставен дури и врз најновите состојби во балканскиот јазичен, општествено-политички и географски простор, Конески и ја привршува својата споредбена аргументација со тоа што недвосмислено ќе заклучи дека на Словаците, на пример, веќе никој не им забележува дека во својата литературна историја ги вклучуваат Јан Колар и Павел Јозеф Шафарик, иако тие ја застапувале чехословачката кауза и не биле за создавање на посебен словачки јазик. И како би можело тие луѓе што го задолжиле целиот словенски свет да бидат исклучени од историјата на оној народ во кој се родиле? Нам, меѓутоа, сè уште ни се оспорува тоа право во однос на Миладиновици и на другите наши преродбеници и во нивните становишта, кои се прикажуваат едностранчиво, се бараат дури аргументи против нашиот самостоен развојот. Во оваа споредба е утешително што сепак некаде се одживуваат заблудите од ваков вид.³

За извесен пандан на ваквите транспарентни заложби на Блаже Конески во доближувањето на т.н. словачко јазично прашање во македонската стручна јавност, неколку реномирани словачки слависти, исто така, во повеќе наврати и во неколку децении наназад ќе му ја образложуваат на словачкиот читател неминовната потреба од јасно диференцирање и афирмирање на македонскиот јазичен идиом на територијата на денешна Словачка. Сепак, стожерот во таквите

¹ Конески, Б.: Македонскиот јазик во развојот на словенските литературни јазици. In: За македонскиот литературен јазик (Избрани дела во седум книги – второ дополнето јубилејно издание – книга петта). Скопје: Култура – Македонска книга – Мисла – Наша книга, 1981, с. 209-210. Овој текст е прв пат објавен уште во 1968 година.

² Конески, Б.: Македонскиот јазик во развојот на словенските литературни јазици, с. д., с. 211-212.

³ Конески, Б.: Македонскиот јазик во развојот на словенските литературни јазици, с. д., с. 216. Блаже Конески е наедно еден од многу ретките филолози во македонската средина кој пишувал поопширно и посветено за словачкиот јазик.

нивни согледби за карактеристиките и за посебноста на македонскиот литературен јазик во семејството на словенските јазици е ставан, повеќе или помалку, и врз творечкиот и научниот профил на Блаже Конески. Словачката славистичка мисла, притоа, покажа дека е добро запознаена со неговото творештво, па затоа и на неговиот лик и дело им ја изразуваше својата восхитеност и искрена почит.

Словачките слависти за ликот и делото на Блаже Конески

Словачката славистичка наука веќе одамна го има регистрирано фактот дека, по завршување на Втората светска војна, за официјалната кодификација на македонскиот литературен јазик најголема заслуга има токму Блаже Конески. Словачкиот познавач на јужнословенските лите-ратури и преведувач – Бранислав Хома го нарекува Конески, меѓу другото, *напреден културен и уметнички деец на малиот, но затоа древен словенски народ – македонскиот. Тој беше науч-ник од национално, но и од светско значење (...) Како лингвист стана втемелувач на научните истражувања на сопствениот народ и на неговата основна егзистенцијална појава – јазикот. Беше уште и поет, прозаист, есеист и книжевен историчар. Беше, значи, исклучителен талент и затоа македонскиот и словенскиот свет имаат за што да му бидат благодарни.*⁴ Истиот автор во една своја претходна статија за македонската литература го означува Блаже Конески за *исклучителна сестрана личност. Како историчар на јазикот, но и како книжевен историчар ја напиша „Историјата на македонскиот јазик“ и многу откривачки студии за старата и за поновата домашна литература. Неговата поезија израсна од егзистенцијалната врска со суд-бината на сопствениот народ, од навраќањата кон неговите традиции, кон големите ликови, легенди, фрески и митови.*⁵ Тврдењата на Блаже Конески за посебноста на македонскиот лите-ратурен јазик беа објективно прифатени, впрочем, од повеќе словачки лингвисти и слависти кои во своите студии и осврти ги афирмираа македонскиот јазик и литература во нивната домашна културно-научна сцена. Еден од најревносниите афирматори на делото на Блаже Конески во Република Словачка е доц. д-р Емил Хорак, кој е автор на повеќе аналитички споредбени студии за словачкиот и за македонскиот јазик во кои редовно ги споменува и придобивките од делата на Блаже Конески во целокупниот домен на славистиката,⁶ но, исто така, е и еден од најголемите словачки познавачи на комплетниот научно-лингвистички опус на Конески. Хорак, пишувајќи за Блаже Конески, со кого го врзува и личното колегијално познанство, во една јубилејна при-года ќе заклучи: *Блаже Конески беше, всушност, личност на која ѝ припадна судбоносната улога не само да го кодификува и научно да го опише македонскиот литературен јазик – како основен атрибут на модерниот македонски народ – туку и улогата научно да ја образложи и да ја докаже неопходноста на неговата кодификација, па и да ги обезбеди институционал-ните предуслови за понатамошно истражување и спознавање на литературниот македонски јазик и неговиот иден развој. Тоа беше задача која кај другите словенски народи постепено ја*

⁴ Choma, B.: Blaže Koneski. In: Cesta na slovanský juh 2. Bratislava: T. R. I., 2000, s. 92. (Превод од словачки: З. Т.)

⁵ Choma, B.: Macedónska literatúra. In: Cesta na slovanský juh. Bratislava: T.R.I. Médium, 1998, s. 95. (Превод од словачки: З. Т.)

⁶ Види на пример: Horák, E.: Dvadsať rokov spisovnej macedónčiny. In: Slavica Slovaca, roč. 1, 1966, č. 1, s. 75-80; Horák, E.: Macedónsko-slovenské kultúrne paralely (B. Koneski, Makedonskí jazyk vo rozvoji na slovanskite literaturní jazyci). In: Nový život, roč. 20, 1968, č. 1, s. 80-81; Horák, E.: Konfrontácia spisovnej slovenčiny a spisovnej macedónčiny. In: Studia Academica Slovaca 14 (Prednášky XXI. Letného seminára slovenského jazyka a kultúry). Red.: J. Mistrik. Bratislava: Alfa, 1985, s. 217-242; Horák, E.: Spisovná bulharčina a spisovná macedónčina. In: Slavica Slovaca, roč. 36, 2001, č. 1, s. 54-63; Horák, E.: Blaže Koneski 1921 – 1993. In: Slavica Slovaca, roč. 36, 2001, č. 2, s. 168-169; Horák, E.: Slovenско-macedónske jazykové paralely. In: Slavica Slovaca, roč. 39, 2004, č. 2, s. 107-114; Horák, E.: Princípy kodifikácie spisovnej slovenčiny Č. Štúra v porovnaní s kodifikačnými princípmi spisovnej macedónčiny Krste P. Misirkova. In: Делото на Крсте Мисирков – зборник од меѓународниот научен собор по повод стогодишнината од излегувањето на книгата „За македонските работи“ одржан во Скопје на 27-29 ноември 2003, том II, Скопје: МАНУ, 2005, стр. 41-53; Horák, E.: Osobitosti kodifikácie spisovnej macedónčiny. In: Slavica Slovaca, roč. 45, 2010, č. 2, s. 124-128.

извршуваше бездруго цела една генерација.⁷ Елаборирајќи го подетално сиот стручен ангажман и професионален влог на Б. Конески во развојот на македонистиката, Емил Хорак наедно не заборава да посочи дека *дури е и неверојатно тоа што таквата задача – како императив на времето – почнал Конески да ја извршува веќе на дваесет и три годишна возраст со авторитативното учество во кодификациската комисија за изработка на македонската азбука (1944), при изработката на македонскиот правопис (1945), со првиот научен опис за граматичката структура на македонскиот јазик (Грамматика на македонскиот јазик 1. 2., 1952, 1954) и со описот на развојот на македонскиот јазик во книгата „Историја на македонскиот јазик“ (1965). Особено важно е и учеството на Б. Конески при подготовката на првиот речник на македонскиот јазик (Речник на македонскиот јазик 1, 2., 1961, 1966) со српско-хрватски еквиваленти, како и при подготовката на македонската лингвистичка терминологија (1977). Блаже Конески како вистинска основоположничка личност доследно ги извршувал сите тие задачи, а доследно и ги завршил. Притоа создал такво импозантно дело, кое содржи околу 800 библиографски регистри (од нив стотина се посебни книги).⁸ Заклучно, Блаже Конески, сетне и според видувањата на Емил Хорак кој најпосле го споредува творечкиот профил на Блаже Конески со истиот таков профил на словачкиот културен деец Људовит Штур, оправдано (о)станува пристапен во меѓународната славистичка перцепција како создавач на модерната македонистика, кој, сепак, на широко ги прескокнал и на далеку ги надминал границите на македонската народна култура.*

Дел од поетското и од прозното творештво на Конески беа, исто така, преведувани и објавувани во неколку пригоди, почнувајќи од шеесеттите години на дваесеттиот век, на словачки јазик. Словачкиот интерес за поетското и за прозното творештво на Блаже Конески е забележлив во подеднаква мерка и кај Словаците што живеат во Војводина (кои со оглед на тоа што во еден историски период живеела заедно со Македонците во рамките на југословенската федерација – ја вршеа успешно и функцијата на посредници во презентирањето на делата и од македонската литература на територијата на денешна Словачка) и кај словачките книжевни преведувачи од братиславскиот круг. Затоа и преводите на неколкуте песни и раскази на Конески на словачки јазик се направени од страна на повеќемина познати словачки преведувачи и се објавени и во просторот на Војводина, но и во границите на самостојна Република Словачка.⁹ Во редот на најзначајните преведувачи и афирматори на литературното дело на Конески во словачкиот културен ареал, како што може да се забележи од приложените архивски библиографски податоци, би можеле да се вбројат: Јан Јанкович, Франтишек Липка, Михал Бабинка, Јурај Тушиак, Мирослав Демак, Милан Одран и други.

За поетските дострели на Блаже Конески во словачкиот јазичен и културен контекст пишувал најпосветено поетот и преведувач Франтишек Липка, ама и други автори.¹⁰ За Ф. Липка

⁷ Horák, E.: Blaže Koneski 1921-1993. In: Slavica Slovaca, Bratislava, roč. 36, 2001, č. 2, s. 168-169. (Превод од словачки: З. Т.)

⁸ Horák, E.: Blaže Koneski 1921-1993, c. d., s. 168-169. (Превод од словачки: З. Т.)

⁹ Види: Koneski, B.: Pieseň (Próza). Preklad: Milan Odran. In: Život, roč. 16, 1966, č. 35, s. 1; Koneski, B.: Únava. Vyšivačka. In: Nový život, Nový Sad, roč. 20, 1968, č. 2, s. 127. Preklad: Michal Babinka (pod spoločným názvom). Prebúdzanie slova – zo súčasnej macedónskej poézie. Výber urobil Vojislav I. Ilić.; Koneski, B.: Pieseň. Preklad: Ján Jankovič. In: Revue svetovej literatúry. Bratislava, roč. 10, 1974, č. 5, s. 32-34; Koneski, B.: Vezilka / Výšivkárka (úryvok). Preklad: Juraj Tušiak. In: Dubovský, S.: Čítanka s literárnoteoretickými pojmami pre tretí ročník stredných škôl. Nový Sad: Ústav pre vydávanie učebníc, 1989, s. 219-220; Koneski, B.: Sterna – Bolan Dojčin. In: Antonijević, D.: Potok musí tiecť (Antológia z poézie juhoslovanských národov a národností. Domáce čítanie pre žiakov 2. ročníka spoločnej stredoškolskej výchovy a vzdelávania). Preklad: Miroslav Demák. Nový Sad: Ústav pre vydávanie učebníc, 1980, s. 71-74; Koneski, B.: Tri mocné ženy. Divé husi. Na hrobe Paula Eluarda. Odysseus. Pomsta. Nad vyschnutou studňou. Sterna. Preklad: František Lipka. In: Lipka, F.: Nepokoj v krajine (Antológia súčasnej macedónskej poézie). Zostavil František Lipka. Preklad: Emil Horák, František Lipka, Štefan Moravčík. Bratislava – Nový Sad: Slovenský spisovateľ – Obzor 1990, s. 13-20.

¹⁰ Види, на пример: Antonijević, D.: Posúdenie tvorby autora B. Koneského. In: Potok musí tiecť – Antológia z poézie juhoslovanských národov a národností. Domáce čítanie pre žiakov 2. ročníka spoločnej stredoškolskej výchovy a vzdelávania. Nový Sad: Ústav pre vydávanie učebníc, 1980, s. 75-76 или Kopeski, P.: Hodnotiace postrehy o básnickej tvorbe Blaže Koneského. In: Dubovský, S.: Čítanka s literárnoteoretickými pojmami pre tretí ročník stredných škôl. Nový Sad: Ústav pre vydávanie učebníc, 1989, s. 221.

е, да речеме, сосема несомнено дека „една од најзначајните задачи при формирањето на современата слика на македонската поезија одигра Блаже Конески, автор на богата, асоцијативна, често семантички непросирна поезија, која напати се реализира како автентичен говор на битието. Конески е автор и на повеќе епски композирани песни чие сиже произлегува од богатите извори на народната митологија. Пишува, всушност, и кристално чисти минијатури“.¹¹

Резултатите од творечкиот опус на Блаже Конески се непосредно (експлицитно или имплицитно) споменувани и при скоро сите посериозни разгледувања и научно-лингвистички просудби за македонскиот јазик напишани и публикувани во Словачка почнувајќи од втората половина на дваесеттиот век, па сè до денес. Иако нивниот обем, можеби, не е преголем во споредба со рецепцијата на неговото дело во некои други држави, треба да се признае и да се валоризира фактот дека погледнато и од стојалиштето на словачката научна мисла – претставувањето на Блаже Конески во словачкиот културен контекст е направено мошне прецизно и методолошки доследно.

Исто така, треба да се посочи и фактот дека, најпосле, постојат и извесен број словачки научници кои речиси никогаш систематски не го истражувале делото на Блаже Конески, ама, сепак, редовно во своите студии го вклучуваат него со примери или во вид на споредба со другите словенски јазици со што безрезервно го потврдуваат неговиот авторитет и во словачкиот културен простор (на пример: Шимон Ондруш, Винцент Бланар, Павол Жиго, Мирослав Дудок, Рудолф Крајчович, Евгенија Бајзикова, Адријана Ференчикова, Јулија Дудашова, Јана Складана, Катарина Хабовштиакова, Штефан Липтак, Радмила Хоракова, Љубица Дворницка, Катарина Балекова и други).¹²

Сакаме да веруваме дека словачката славистичка мисла и понатаму ќе го продлабочува интересот за инспиративното дело на македонскиот прочуен филолог и академик Блаже Конески со тоа што и во иднина ќе продолжи да ја истражува и да ја анализира неговата научна и уметничка оставнина во дослух со славистичките предизвици што ги носи и нашето ново време.

¹¹ Липка, Ф.: Богата, асоцијативна, често семантички непросирна поезија (Блаже Конески). In: Hejmah, A. K. (приредувач): Поезијата на Конески во спектарот на светската критика. In: Современост. Скопје, год. 44, 1994, бр. 9-10, с. 338-339.

¹² Pozri napríklad: Blanár, V.: Porovnávanie lexiky slovanských jazykov z diachrónneho hľadiska. Bratislava: Veda, 1993; Dudášová-Kriššáková, J.: Fonologický systém slovanských jazykov z typologického hľadiska. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove, 2014; Dudok, M.: Komunikatívne vedomie v slovenčine a blízkyh (južnoslovanských) jazykoch. In: Studia Academica Slovaca 36. Bratislava: Stimul, 2007, s. 31-44; Žigo, P.: Medzinárodný slavistický projekt Slovanský jazykový atlas. In: Studia Academica Slovaca 35. Bratislava: Stimul, 2006, s. 423-434 atď.

МАРИНА МИХАЙЛОВНА ВАЛЕНЦОВА*

Духовные ценности в народно-христианских нарративах русин Восточной Словакии (по материалам полевых записей)¹

Valentsova, M.M.: Spiritual Values in Folk-Christian Narratives of the Russins of Eastern Slovakia (by the Field Material). *Slavica Slovaca*, 54, 2019, No. 2, pp. 177-186 (Bratislava).

The article analyzes the etiological legends, narratives associated with the biblical plots, as well as other stories with Christian motifs, recorded during field researches in Eastern Slovakia in 2014 and 2018. All of them have axiological focus, offer a national assessment of the world formation, current events and people's behavior. Narratives are included in the wider context of similar folklore facts of other Slavic traditions, which afford an opportunity to understand the specifics of local Russin microtradition in the aspect of axiological understanding of the world.

Slavic traditional culture, axiology, folk-Christian narratives, Russins of Eastern Slovakia, traditional values.

Теме народного христианства и «библейского фольклора» в последнее время уделялось достаточно внимания в отечественной и зарубежной научной литературе. Восточнославянский материал изучался О.В. Беловой, Г.И. Кабаковой, В.Я. Петрухиным, А.Б. Морозом² и многими другими авторами (см. обзор источников и исследований там же³). Вместе с тем, тема эта далеко не исчерпана, а материалы продолжают собираться, в том числе во время полевых исследований разных славянских регионов.

Во время этнолингвистических экспедиций в русинские села Восточной Словакии 2014 и 2018 гг.⁴ было записано некоторое количество фольклорных материалов, представляющих интерес с точки зрения вариативности известных по публикациям сюжетов, фиксации новых сюжетов и мотивов, а также в аспекте расширения ареала бытования восточнославянских народных легенд.

Однако целью статьи является не каталогизация записанных нарративов, а рассмотрение их в аксиологическом аспекте, выявление и осмысление содержащихся в них традиционных ценностей, в том числе, ценностей христианских, воспринятых народной культурой.

*Марина М. Валенцова, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института славяноведения РАН, Москва, Ленинский пр., 32А.

¹ Авторская работа выполнена при поддержке гранта РФФИ № 18-512-76003 «Лингвистическая и этнокультурная динамика традиционных и нетрадиционных ценностей в славянском мире» (рук. И.А. Седакова) Программы ERA.Net.RUS Call 2018 (проект # 472-LED-SW).

² Белова, О.В.: «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды. Составление и комментарии О.В. Беловой. Москва: Индрик, 2004. 576 с.; Белова, О.В. – Петрухин, В.Я.: Фольклор и книжность: миф и исторические реалии. Москва: Наука, 2008. 263 с.; У истоков мира: Русские этиологические сказки и легенды. Сост. и коммент. О.В. Беловой, Г.И. Кабаковой. Москва: Форум-Неолит, 2014. 528 с.; Мороз, А.Б.: Святые Русского Севера: Народная агиография. Москва: ОГИ, 2009. 528 с.

³ Белова, О.В.: Народная Библия, с. d., с. 7-8; У истоков мира, с. d., с. 7-10.

⁴ В 2014 г. этнолингвистическая экспедиция проводилась совместно Институтом славяноведения РАН (М.М. Валенцова и М.Н. Толстая) и Институтом славистики Яна Станислава САН (К. Женюхова) в селах Русский Грабовец, Руска Быстра, Убля. В 2018 году М.М. Валенцова и М.Н. Толстая обследовали села Стриговце, Улич, Кленова, Кална Розтока, Руска Волова, повторно посетили Ублю и Русский Грабовец, интервьюировали информанток из с. Уличке Криве и Нехваль Полянка. Пользуясь случаем, собиратели выражают искреннюю благодарность за помощь и отзывчивость нашим информантам и администрации сел, в которых они работали.

Анализ этих нарративов, во многом отразивших этические нормы жизни и мировоззрение народа, важны не только для понимания значения Библии в традиционной народной духовной культуре,⁵ но и для осознания взаимовлияния и взаимопроникновения двух систем ценностей – христианской и дохристианской: насколько ценности этих двух сфер сходны или различны; как они соотносятся иерархически; как реализуются одинаковые ценности (вера, здоровье, труд) – в действиях, в речах, интенциях, и т.п.

На сравнительно небольшой территории, где проводились полевые исследования традиционной духовной культуры русин (округ Михаловце и округ Снина) были записаны этиологические легенды, пересказы библейских и евангельских сюжетов, поверья, сновидения, бытовые нарративы о магической силе священников, паремии. В них отразилась и преломилась книжная культура византийско-славянской традиции. Это рассказы, в разной степени связанные с христианскими сюжетами, литургией, проповедью, а также не имеющие прямого отношения к библейским сюжетам, но содержательно к ним примыкающие, то есть, «с точки зрения носителей традиции имеющие непосредственное отношение к “священной истории” в ее фольклорном прочтении»,⁶ как, например, легенды об уменьшившемся из-за людских грехов хлебном колосе, о «кошачьем» и «собачьем» хлебе, появлении грибов и др.

В аксиологическом аспекте важны также «сюжеты, связанные с нарративной мотивацией религиозных и бытовых обрядово-ритуальных действий» на основе фольклорной интерпретации событий “священной истории”, то есть об «этиологии» обрядов, запретов и предписаний на основе легенд или связанных с нею поверий.⁷

Надо отметить, что во время полевых исследований народные этиологические легенды и «фольклорная Библия» специально не собиралась (вопросы задавались лишь по контексту разговора), а большая часть рассказов – это те, которые информанты сами захотели и сочли нужным сообщить, поскольку они были им важны и ценны.

Первую группу составляют этиологические легенды – наиболее фольклоризованные нарративы, изначально не связанные с конкретным событием «священной истории», но имеющие, скорее, отношение к области народной морали (наказание за грех, нарушение запретов, правильное отношение к жизни).⁸

Легенда о колосе рассказывает о том, как зерно родилось на всем стебле, до самой земли, хлеба было вдоволь, но люди не ценили этого изобилия. Ходивший тогда по земле Христос, увидев неподобающее отношение к хлебу, хотел в наказание отнять у людей все зерно, схватил колос снизу и начал счищать с него все зерно. Но св. Петр (или Богородица) стали просить его оставить хлеб хотя бы на долю кошек и собак (вариант: сами животные стали просить оставить им хлеба). И Христос оставил зерно на колосе только на самой верхушке.

Як зерно са родило, а люде си то не важыли, но, зерно яко... а Христос ішов, так са назлостив, же люде си то не важать, же тото – та як тепер хліб мечуть – а так їмив, та же тягав, ссував тото, а Петро му гварит жебы щі охабив же щі про мачку, про пса. Так же туто зерно, шо є єден колос, то зостав єдине про мачку, про пса, а мы с того жыме (Улич Криве, М. Петровкова, 1935 г.р.).⁹

Жыдоўка – с пробаченьом – поттерала дитвака колосом, но а Йєсус Христос схылив а кулько потяг, тулько зостало. Зато пшеничка нам така мала є. А вни, жыды, вни са дуже молять за то, же вни хліб запродали. Но то зато пшеница зерно лем тоты колышыкы [колоски] має. <...>

⁵ Белова, О.В.: Народная Библия, с. d., с. 8.

⁶ Белова, О.В.: Народная Библия, с. d., с. 12-13.

⁷ Белова, О.В.: Народная Библия, с. d., с. 13.

⁸ Белова, О.В.: Народная Библия, с. d., с. 411.

⁹ Выражаю искреннюю признательность М.Н. Толстой за фонетическую коррекцию и помощь в расшифровке аудио записей для данной статьи.

Но та погнівав са же чом... но та про людей... про мачку, про пса. <...> но а с тым ай мы са живиме (Руски Грабовец – Е. Билогушчинова, 1934 г.р., Ю. Тедичова, 1940 г.р.).

Общеславянская легенда об уменьшении хлебного колоса в наказание за прегрешения людей – неуважение хлеба – может быть сопоставлена с индоевропейскими представлениями об эре изобилия в начальный период существования мира, о «золотом веке» и его утрате. В цитированной книге О.В. Беловой представлены варианты легенды: русские, украинские, белорусские, болгарские и македонские, словенские, польские, чешские и моравские, а также для сравнения литовские, малоазиатские, киргизские и китайские.

Легенда о том, откуда появились грибы, объясняет, что св. Петр тайком от Христа ел хлеб, а когда Иисус это заметил, Петр стал выплевывать хлеб, который превратился в грибы.

Гей, чула-м, хліб украв Петро, но а йшов, метав, Исус Христос ся позерав, а він все на землю верг. За то грибы ростуть. То сятый Петро метав хліб, за то грибы ростуть. <...> А вун все верг из рота на землю <...> но за то гварять, сятый Петро нам дав грибы (Руски Грабовец – Е. Билогушчинова, 1934 г.р., Ю. Тедичова, 1940 г.р.).

Более полный вариант этой легенды, также из карпатского ареала, приводит Иван Сенько: «Ішов раз Христос із апостолами поперед хату якоїсь жінки-вдовиці. Удовиця напекла паляницю та поставила їх попід хату на приспі, щоби скорше простили. Ідуть апостоли за Христом, а Христос напереді йде, та спозирають на свіжі, ще теплі паляниці, поликають слинку, бо всі страх які голодні, аж, аж!.. Не видержав Петро, взяв одну, вкусив та зачав жм'якати. – Петре, Петре, що ти жм'якаєш? – питає Христов. – А що ж? Губу! – каже Петро та скорійш випльовує вкушений кусник паляниці на землю. – Най буде губа! – каже Христос. А Петро дивиться на землю, не вірить своїм очам: перед ним із кусника хліба виросло нечисленно багато різних губ та грибів. – Збирайте, – каже Христос до апостолів, – буде добра вечера».¹⁰ Украинская легенда замечательна еще и обыгрыванием омонимов: русин. *губа* 'губа' и 'пластинчатый гриб'.¹¹

Легенда известна западным славянам, украинцам и белорусам с варьированием еды (зерна ячменя, хлеб, оладьи), которую тайно ел св. Петр или св. Павел.¹² У южных славян понятия греха от тайного вкушения пищи (или украденной пищи) нет, грибы здесь появляются из остатков трапезы мифологических персонажей – *самодив*.

Почему люди не знают срок своей смерти – распространенный у многих народов мира мотив (АТУ 934Н, для восточнославянских легенд – СУС 793*) о том, как один человек городил изгородь – непрочную, лишь на короткое время, объяснив Богу, ходившему тогда по земле, что ему все равно скоро умирать. Иногда Бог спрашивает, как же будут жить дети этого человека? И тот отвечает, что они должны сами о себе позаботиться. Тогда Бог отнял у людей знание о времени своей смерти за их эгоизм, и чтобы они до последнего дня трудились.¹³ Обращает на себя внимание то, что в отличие от западных (в первую очередь, американских) ценностей, пропагандируемых в том числе в кино, – свободы и независимости от родных и близких, что выражается в ранней самостоятельности детей, покидающих семью и оказывающихся наедине с превратностями жизни, в славянской традиции Бог не только благословляет крепкие семейные связи, но нередко и наказывает тех, кто оставляет детей без опеки, без присмотра и без наследства. В русинской версии этой легенды люди наказываются лишением знания срока своей смерти за грех, и грех этот – лень, «когда человек не хочет работать»:

¹⁰ Коли Христос по землі ходив. Народні оповіді. Упорядкував Іван Сенько. Ужгород: «Карпати», 1993, с. 59-60.

¹¹ Керча, И.: Русинско-русский словарь. Т.1, 2. Ужгород: ПолиПринт, 2007, с. 183.

¹² Белова, О.В.: Грибы. In: Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Под ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1995. Т. 1, с. 549.

¹³ Толстая, С.М.: Почему люди не знают срока своей смерти? In: Ethnolinguistica slavica. К 90-летию академика Никиты Ильича Толстого. Москва: Индрик, 2013, с. 255.

Но тутто знам, же єден чоловік городив плут, але знав, коли умре, то ще было давно [...] Та городив – уже лем не знаву, ці тыждень, ці кулько мав жыти – а плут так десь му са поламав, и вун так лем городив лем такыма якыма, такыма лем туюлько жебы то было на пар дну <на несколько дней>. А Христос надийшов та гварить: «Чом такой плут городиш?» Та гварить, же «не буду довго жыти, лем туюлько а туюлько, та нашчо ми вже іншакый плут». Но а Христос повів, же «не будуть знати люде, коли вмеравуть, ай ний роблять до послідньої минуты». Ай то тоже є грїх, кедь чоловік не хоче робити (Улич Криве – М. Петровкова, 1935 г.р.)

В аналогичной закарпатской легенде знание часа своей смерти тоже оценивается отрицательно: «...А то люди знали день своєї смерті. Кажє Петро Христові: “Боже, то недобре”» - отчего Христос и отнял у людей это знание. Но почему это плохо, легенда не уточняет.¹⁴

Как Бог соединял людей в пары – еще одна легенда о труде и лени, правда, в ином ключе. Это, скорее, рассуждение о том, почему Бог соединяет в пары людей разного характера. Суть ее в том, что Христос с Петром встретили по дороге ленивого парня, лежащего под грушей и ждущего, что ему груша в рот упадет, и работающую девушку. На вопрос Петра, кого дать в жены ленивому, Христос ответил: работающую, иначе он с голоду померет.

Єден такий лінивий був чоловік, шо пуд грушков лежав, ни си грушку... голоден був, грушку си ни вырвав, бо лінивий був, та лежав, жебы му впала до рота. А йшов Христос ис Петром, тай гварить, же <...> йой, чекайте, то... Стрітили ай дівку. А таку шиковну дівочку стрітили. А теперь гварить Петро, же... же но, може дашо щі там веце было, але я не памнятаву, я туюлько памнятаву, же гварить, же «Шо тому.. шо тому даме хлопови, - гварить, - жебы був такий, такий інакший, же такий лінивий, же чекать, бы му грушка до рота...» А гварит – «Тоту дівочку». А Петро гварить: «Йой, Христе, та то вун такий лінивий, а вна шиковна», та гварить: «Вун бы вмер, кебы, гварить, ще таку дустав, як сам». Та вже вна го [...] же буде єдно, то так. Же єнно є шиковной, єнно лінивой є, так са сходять. Так Христос му помуг! (Улич Криве – М. Петровкова, 1935 г.р.).

Как видно, легендарный Христос в своем решении реализовал витальную ценность – выживание – для ленивого парня. Наказание для трудолюбивой девушки, которая должна в этом случае работать за двоих, в легенде не объясняется.

Логику своих действий Христос объясняет Петру, считающему такое решение неправильным, в другой легенде, записанной в украинском Закарпатье в с. Синевир: «...он ленивый, а она работающая и порядочная, поэтому она будет понемногу и его подгонять, и они будут как-то жить».¹⁵

Аналогичный вариант помещен и в карпатском собрании легенд Ивана Сенько, в котором Христос дает в мужья девушке, указавшей ему дорогу, ленивого парня, потому что «вона спіховна, і він коло неї не пропаде».¹⁶

Для сравнения мотивировок приведем в сокращении аналогичную словацкую легенду из архива полевых записей экспедиций под руководством Франка Вольманна, собиравшегося в 20-30-х гг. прошлого века и хранящегося в Институте этнологии САН в Братиславе. Эта легенда под названием «Как Господь людей соединяет» записана в р-не Жилины (с. Длге Поле) в расширенном варианте: Христос с Петром встречаются далее еще одну девушку, но ленивую, и еще одного парня, трудолюбивого – и соединяют между собой две пары ленивого (*hnileho*) парня с работающей девушкой и работающего парня с ленивой девушкой. Христос объясняет: если соединить двух трудолюбивых, то они будут хорошо жить и забудут про Бога, так же, как и те два ленивых, которые умрут с голоду и тоже не будут Бога славить. Поэтому Христос «признал за лучшее» соединить в пару разных людей. Основной ценностью, таким образом, согласно этой версии, яв-

¹⁴ Коли Христос по землі ходив, с. д., с. 37.

¹⁵ Полный текст см.: Толстая, М.Н.: Из материалов карпатских экспедиций. In: Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. Москва: Индрик, 2001, с. 488.

¹⁶ Коли Христос по землі ходив, с. д., с. 68.

ляется вера и прославление Бога. Ниже приводится диалектный текст легенды с сокращениями. «*Kedz chodzil Kristus Pán a sv. Peter po svece*»:

Kedisi pred moc tisíci rokáma chodzil Kristus Pán aj ze svatím Petrom po zemi ...a zbadali jedného hnilého pod hrušku. Ten tam ležal a len tú hrušku zjedol, čo mu padla do úst. ... Prišli do dzedzini k jednej dzievčine a pítali si vodi. Dzievčina bola ochotná, hned jím pre čerstvú vodu do studne skočila, dala chleba a masla a čo najlepšie obsluhovala. Podakovali sa a išli dalje. ... Prišli k jednému kováčovi, ten jích též prijal vlúdne a láskave, pohoscil, jako mohol... aj noclah jím dal A kováč mal sina a ten sin ból takí, jako jeho otec. ... Išli dalje po dzedzine... vešli do jedného domu, abi si pítali vodi... tá dzievčina bola tak lenivá, že jím též vodi nepodala a povedala, že šak kec telo chodzá, môžu sebe isc dalje, tam je studénka, môžu sa napic. Aš kec sa dali cestú dalje, povedá Peter Kristu Pánovi: “Pane čo dáš tej usilovnej dzievčine, čo nás tak obslúžila pekne?” Kristus povedá: “Teho hnilého, čo ležal pod tú hrušku!” ... “A tejto, čo nám vodi nedala?” “Též dám kováčového sina!” ... “Jak to môže bic, Pane? Preč to tak dzeliš?” Ale Kristus Pán mu takto pekne odpovedá: “Počuvaj, Peter! Kebi sa tí dvá zebrale, ten kováčov sin <s tou usilovnou dievčinou, tak dobre by> sa mali a na Pána Boha bi zabudli a tí dvá hnili bi zas zemreli od hladu, kebi sa zebrale, lebo robic bi nesceli a též bi na P. Boha zabudli.... Preto a odftedi vraj to Pán Boh tak “pari”: usilovnú s lajdákom a opačne, lebo On to uznal tak za najlepšie (Dlhé Pole (okr. Žilina, Horné Považie).

Рассмотренные легенды и им подобные входят в круг «творения мира и человека» и используют авторитет Бога – Христа или его апостолов для объяснения различных жизненных явлений.

Следующая группа легенд «объясняет» происхождение церковных обрядов. Ниже приводятся лишь две из них, в которых обычаи возводятся к временам евангельских событий – реальных или домысленных. Аксиологическая направленность рассказов – ценность твердой веры и следования христианскому учению, истинность которого подкреплена чудесами.

Почему не пекут кур на Пасху. После распятия Христа стражники будто бы пекли петуха и насмехались над возможностью Иисусова воскресения. Вообще оживший петух как знамение Воскресения Христа – известный мотив апокрифических сказаний, однако предполагаемый в соответствии с темой рассказа мотив проклятости курицы (обычно – за то, что разгребала следы Христа, когда он прятался от преследования евреев) и запрет ее освящения в церкви на Пасху,¹⁷ в этом русинском нарративе не представлен.

Ай курка са на Великдень не варила, бо... нігда мати полівку не варила з курки, бо гварили, же кедь Христа вкрыжовали, а туты пекли когутá на ражні, а посмішки робили, же тогды тот Христос с креста зыйде, як тот когут сскаче з рожня а заспівать. А когут упечений був, а скочив з рожня а заспівав. Та са курка не варит на Великдень. Но, та са поступили же посмішки робили, а чудо са стало (Нехваль Полянка, М. Кучкова, 1941 г.р.).

Почему писанки пишут, хлестают и обливают водой на Пасху. Эти календарные обычаи объясняются тем, что евреи, распявшие Христа, давали крашеные яйца детям, чтобы они не рассказывали о Его Воскресении и обливали водой тех, кто об этом говорил.

Но за то, же гварили, же Христос воскрес, а жыды писанкы ўнаджали а тыма ветвичками били... Дітьом давали писанкы за то жебы тихо были [молчали] ... же Христос воскрес, же то не є правда. ... Квітна неділя, то са бьють тыма ветвичками. А тыж поливали, хто гварив, же Христос воскрес, та на нього воду вылляли (Руский Грабовец, Е. Билогушчинова, 1934 г.р.).

Другие славянские версии рассказов о том, почему на Пасху красят яйца, объясняют обычай тем, что яйца покраснели в доказательство воскресения Христа, что Богородица покрасила яйца, чтобы «выкупить» ими сына, что яйца окрасились кровью распятого Христа, что яйца

¹⁷ Белова, О.В.: Славянские библейские легенды: вербальный текст в контексте обряда. In: Славянский и балканский фольклор. Москва: Наука, 2006, с. 127-129.

покраснели в корзинке человека, который «помог Христу донести крест» или посочувствовал ему, и т.п.¹⁸

Объяснение обычая обливания тем, что «евреи обливали толпу верующих, чтобы разогнать ее», был записан в начале XX в. П.Г. Богатыревым в Закарпатье; в том же регионе в 1992 г. было записано другое свидетельство, объясняющее обливание необходимостью отмыться от помоев, вылитых евреями на радующихся Воскресению христиан.¹⁹ Народная, дохристианская мотивировка этого обрядового действия – весеннего обливания водой – заключалась в том, чтобы обеспечить летние дожди или здоровье членам семьи (гуцул.).²⁰

Третью группу текстов составляют пересказы, более или менее близкие к библейским оригиналам и служащие морализаторскими и назидательными историями. Смысл таких рассказов может отличаться от первоначального и меняться произвольно (в зависимости от того, как рассказчик понял или помнит текст) и произвольно (в зависимости от целей повествователя и его слушателей).

Нарратив «Притча о самарянке» представляет собой прямой пересказ евангельской притчи о самарянке: «...Христос говорит ей: «Если бы ты знала дар Божий, и Кто говорит тебе: дай Мне пить; то ты сама просила бы у Него, и Он дал бы тебе воду живую» (Ин. 4, 10) - и далее: «...кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4, 14).

Притча читается в 5-ю неделю по Пасхе, Неделю о самаряныне, которая в 2018 году приходилась на 6 мая, а интервью с информанткой происходило 9 мая (отсюда и отсылка к недавнему празднику, название которого она забыла):

Шо йшла на воду. Боже, як са кликала тута.. [...] са догадати, Боже, теперь в неділю то была... О Боже... Шо Исус Христос сидів коло студні, а вна йшла на воду. А Христос гварив, жебы му дала живої воды. Ей, а вна гварить же «Яка то жыва вода?» Ну а вун юй высвітлив, яка жыва вода, же вна бы хотіла таку, же нігда не буде яко смедна. Яко же... не буде жадати с сив водов, ні же буде... кедь ото [...] Она прийшла... як то в нас кликали, Боже? Теперь то в неділю было. [А не чули сте, як Христос ішов та стрітив якусь дівку та попросив воды?] Но та туто, то, аси туто. Но, та то туто, шо я вам теперь хтіла гварити. Чекайте, як то, Боже... Вни были такі туты грішні туты люде. Ну не, не догадуву са... Ну а вун юй гварив, жебы му дала. Же вун юй дасть таку воду, шо не буде нігда смедна. Но, розумієте? Но вна, же она, як же вун юй гварив, вна знала, шчо є Христос, а вна є грішниця. И они не узнавали [не признавали] Христа, не. Но, а... Но Боже, як се... Самаританка! Самаританка, то може сте чули. Шо вна была, ну та Исус Христос гварив, же як. Же кедь буде... прийде, же... вун юй впувість, як то буде, но вун юй высвітлив, же кедь буде віровати Богу, же буде мати жыву воду. Же не буде нігда смедна. То было теперь у неділю (Улич Криве – М. Петровкова, 1935 г.р.).

Четвертая группа текстов относится к **народной религиозности**, которая представляет собой особый тип понимания религии, ее идей, ценностей, сентенций, событий и лиц, тип, когда толкование идей основано на практике и опыте реальной народной (преимущественно сельской) жизни, но не противопоставлено официально-церковному толкованию. Это как бы собственное для каждого человека, бытовое понимание христианства – не того трансцендентного и недоступного простому крестьянину, которое требует объяснения от священников, а того, что помогает ему осознать жизнь и себя в жизни, строить отношения в обществе, что отвечает его размышлениям о вечном, о должном, о нравственном и достойном. Это основа микроско-

¹⁸ Белова, О.В.: Славянские библейские легенды, с. d., с. 129-134.

¹⁹ Белова, О.В.: Славянские библейские легенды, с. d., с. 141.

²⁰ Виноградова, Л.Н.: Мотивировки ритуальных действий как интерпретирующие тексты. In: Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 4. Москва: РПУ ап. И. Богослова, 1998, с. 115.

моса каждого отдельного человека, поэтому и суждения, приводимые в этой рубрике – личные суждения каждого. Но все они принадлежат кругу ценностей, принятых в социуме, в котором человек живет, т.е. ценностно-нормативной системе.

Приведу несколько примеров таких суждений. «Колись знали, постили, ся молили, а довго жили, 300 рокув» (Руский Грабовец – Е. Билогушчинова, 1934 г. р., Ю. Тедичова, 1940 г. р.), то есть достойная жизнь в посте и молитвах, что, видимо, подразумевает добрые мысли и отношения с окружающими, способствует долголетию. Причем здесь долголетие (видимо, в добром здравии) считается благом, поскольку при хорошей жизни никто не хочет умирать.

По мнению Марии Петровковой, человек здесь, на земле обеспечивает себе жизнь там, на небе: и пусть не говорит потом, что он не знал, что надо молиться, что нельзя делать зло другому. Она ссылается на рассказ из Библии, как один человек посеял зерно, и у него очень много уродилось, но он не дал никому, а насыпал полные закрома и радовался: «Но, душо, маєш шо їсти-пити, їж и пій». А Христос сказал, что уже этой ночью заберет его душу. Потому что человек этот только для себя все делал (Улич Криве – М. Петровкова, 1935 г.р.). Мотив альтруизма как народной ценности уже второй раз звучит в нарративах рассказчицы.

Идея о разделении душ по этическим критериям и представления о рае и аде распространилась вместе с христианством и оказалась мощным стимулом к достойной земной жизни, определенной в Заповедях. Дохристианские представления полагали ценность добрых дел, помощи в беде, альтруизме и т. п. в воздаянии от людей же и в земной жизни (ср. в сказках: помощь героя людям и животным по дороге к выполнению задания оборачивается их помощью в трудную минуту во время его возвращения), это своеобразное *do ut des*, на котором строились отношения в крестьянской общине, да и вообще отношения в секулярном обществе. Христианские же принципы, проповедуя тот же смысл, усиливают его, заменяя воздаяние во временной земной жизни на воздаяние в жизни вечной – на небесах.

В контексте **интерференции народных и церковных** элементов в традиционной духовной культуре, интересными и порой неожиданными для нас оказались некоторые конкретные примеры.

Первый пример – это лечение испуга с помощью церковного обряда: *пуд перенос ходили до церкви*: «Кедь са боють, то ходять пуд перенос, пуд чашу» (Убля – А. Голубова, 1953 г.р.). Лечение заключалось в том, что, когда во время литургии священник несет чашу с пением: «и страхом Божиим и верою приступите», тот, у кого испуг, встает на колени, а поп прикладывает чашу ему на голову и произносит молитву. После этого больной должен выйти и посмотреть на лес. Лечебная сила ритуала заключается не только в том, что ритуал проводит священнослужитель, но и в совпадении смысла слов *испуг* (как названия болезни) и *страх* из литургии, а также первом после лечения взгляде на лес, будто отдающем болезнь природе. Описанный ритуал – это синтез христианских элементов (веры, священного текста, молитвы, церковной утвари) и принципов традиционной лечебной магии (партитивной, контагиозной, симпатической, магии слова, взгляда и т.п.).

Второй пример – обратный, демонстрирующий встроенность христианских элементов (молитва, пост) в традиционные народные представления:

<Босорканя> Но, дашо в собі мусіла мати. А по дакум [здедіти] – Шо знав. – Шо дахто був, шё погіб, або... так могло быти. <...> Моя свекра гварла, вна ще жыє <...> а гварила же та баба [...], вна та зась знала таку молитву, шо кедь са помолила, та туто... та умер. Але гварила, же вна бы туту молитву нігда нікому ни повіла (Стриговце).

Можно было бы думать, что в данном случае под «помолилась» надо понимать «произнесла заговор, навела порчу», как нередко бывает в народных практиках заговаривания болезней или отгона бури и града. Но оказалось, что это не так, а речь идет о включении христианского понятия в народную демонологию и шире – в картину мира, которая изначально дуалистична и амбивалентна (в зависимости от ситуации), ср.: «Симерецкый пуст – это постились ради вреда другому. Может, 7 недель постилась? Это только на злое» (Стриговце).

Само понятие поста как времени подготовки к высшему соединению с Богом, как пути к спасению души, внутреннего сосредоточения и молитвы – использовано с обратным знаком – на заговор и пагубу чужой души, и, закономерно, и своей собственной гибели тоже. Как и в случае с доброй и злой ведьмой, и здесь оказывается важна внутренняя «сила» человека (помогающая ему выдерживать пост) и его желание, ментальное или эмоциональное, делать добро или зло, то есть его внутренняя ценностная ориентация. В том же разговоре с информантами речь зашла о таком недобром человеке, который желал зла другому; он, говорят (основываясь на пережитом опыте), тяжело умирает, и до тех пор не сможет уйти из этого мира, пока не придет тот, кого умирающий обидел (Стриговце).

Важнейшая забота крестьянской жизни – противодействие буре и граду, уничтожающим посевы. Народная традиция знает и особых людей с магическими способностями отгонять тучи – облакопрогонников, но наиболее часто тучи разгоняют звоном церковных колоколов. При этом отдельные черты облакопрогонника-знахаря, колдуна (его магическая сила и знание) переносятся на звонаря и священника. Информанты подчеркивали: «то лем мусить быти фарар, жебы добрі *знав дащо*. Ай звонник не буде дзвонити, кедь не знає буру одогнати. Бо ще бура бурша прийде и зоб'є. Молитву таку дзвониви надо знати».

Интересно, что в настоящее время, когда жизнь в селе не зависит в такой степени от урожая на собственных полях, а продукты можно купить в местном магазине, изменилось и отношение людей к буре и граду. С одной стороны, считают, что и бури стали не такими грозными («але ай буркы мають розум вже, не гремять, як доты»). С другой – говорят, что у них в селе такого большого града уже и не бывает, потому что они *хорошие* люди, много молятся. И поп должен много молиться, поститься, искренне верить, потому что если без веры пойдет звонить, то и его самого там убьет, на звоннице. Должен быть *хороший* человек, подходящий для этого (Руский Грабовец – Е. Билогушчинова, 1934 г.р., Ю. Тедичова, 1940 г. р.).

Это аксиологическое соотнесение поведения человека и природных стихий, то есть вера в то, что добрым людям и буря с градом не вредят,²¹ что знающий и искренний верующий человек может взаимодействовать с природой, управлять ею – имеет в основе антропоцентрический взгляд на внешний мир. Как следствие такого взгляда – восприятие всего в мире в терминах человека (ср. также в лексике: дождь *идет*, выюга *воет*, зима *злится*), одушевление природы, применение к ней оценочных характеристик (ср.: *хорошая / плохая* погода; *суровая / мягкая* зима), очеловечивание отношений с нею (погода шепчет, солнце *улыбается*).

Конечно, в рамках христианского дискурса невозможно было обойти вопрос о **конфессиях**. В высказываниях на эту тему главной оппозицией, значимой в традиционной культуре, оставалась оппозиция «свой – чужой». И конечно, своя вера считалась и более сильной, и более правильной. Рассказывали о православных монахах с Украины, которые ходили молиться по домам – помогали людям от той нечистой силы, которая «пугала».

Як были у нас тоты с України, та ходили, ходили, та і ту, с[у] Стакчина. Ходили, бо... там же кедь наприклад <...> полігали спати вечур, а хто їх шо пооткрывав. Ходили са молити манахи, гей. ... померали, дахто из роды[ны] умер, а потому ходили, гей. Тото гей, тото знало быти. [А чого ходили? Пуджали..?] Та гей, та же открывали їх, [встедь] полігали вечур спати, а вни ї открывали. <...> [То лем страшили так?] Гей, гей. Но манах[ы] ходили там са молити, же помагали туто. Ай був в Кошицах єден, уже лем єден був у нас, а прийшла с Кошиц єдна жена римо-католичка, же <...> Шо власне было, я са нього не просила, а вун ми то повідав, же прийшла, а... як римо-католицкий фарар і порадив, абы йшла за православным мніхом, же вни мавуть віру твердо, же вни ї допоможуть. Ну та прийшла ту до Кривого, тай была у моєю теты,

²¹ Ср. также библейскую трактовку Потопа, посланного Богом за грехи людей, в котором спасается только добродетельный Ной.

там, вун там був, но та... пуходив до Кошиц. Ходив до Кошиц са молити, гей (Улич Криве – М. Петровкова, 1935 г. р.).

Более твердая вера связана, как мы увидим, не в последнюю очередь, с более длительным и строгим постом у православных. Такие монахи, выдерживающие пост, или – еще лучше – совсем не евшие мяса, могли помочь молитвой от посещения «ходячего» покойника, являющегося своим родным после смерти, от болезней.

Так приказовали, гей, же и муж г жоні рянно ходив, гей, же то было-было... Але туто вже кедь лем попи помагали. Бо были такі мніх православні. ... був єден мніх ту коло Михаловец, такый шо вун такой вшыткой помагав. І айбо кедь наприклад хоробу таку мав, шо [отпадовав], набивало ним, гей, та помагав, гей, помагали. Манахы туто помагавуть, але лем тот, котрый ни їсть мясо. [Целый живот не їсть?] Цілый живот. Бо суть монахы, шо їдять, але суть, шо ни їдять. Но а были триє у нас, та єден був такый шо не їв, та тот помагав. Другый не поможе туто. Тоты попи други не, бо попи їдять месо. [То он са молит та щось робит?] Вни мавуть такі туты молитвы, са молит [н]а то. Бо і в родині мам, яко мої сестры дівка са оддала за такого лесника, шо отпадовав. Гей, та теж ходив там. [Как называлась та хвороба?] То зла хвороба, гварять у нас, гей. Шо набивать тым. Так Христос выздравлював таких, ні? І німых, і глухых, і таких, шо мали, як... [эпилепсию] (Улич Криве – М. Петровкова, 1935 г. р.).

Искренность следования христианским добродетелям, глубина веры имеют своим результатом **сновидения**. Так, одна информантка рассказала свой сон после того, как увидела во время Великого поста развлекающихся людей (музыка у них, в карты играли), и она подумала, что вот им ничего за это и не бывает, ни болезни, «никий фрас йим не вадит, добре си живут». Ночью снится ей, как дьявол смущает ее хорошим и веселым житьем, зовет с собой. Но она отрешивается от него и молится Божьей Матери. И так искренне молилась, что Божья Матерь тоже приснилась ей через 3 дня:

А я два дны так са опрімно г Божой Матери молила, а третий день са ми приснило. З'явила-м са в такуй місности десь, шо не было такой аде накладеной дешо, не. Но а вже шчось так было такой шчось там ани не памнятаву шось, а выттам така заря світила, а ту така была колыска недалеко дерев'яна, як даколи были, шчо так са гомбала, а Мати Божа сиділа коло колыскы, то-м взнала, же Мати Божа, поля образу чисто, ай маєме такый образ в церкви, шо Христос са народив, [а лівунь] молоко є кодь малому, а дві жены там стоять коло колыскы ай Мати Божа. <...> А ту коло мене, як я стояла, такый був столик, нижый як-то так, а чорным было обтягано той, а на тум лежав маленький Исус Христос. Але то-м взнала, же Исус Христос, вшыткой там знане, шо Божа Мати. А я як то виділа, тай так-им руки зложила - Боже, де я? - тай пузераву са: шо то є. Шо де я, то си позераву, али тихо [ни]. А она са на мене обернула, гварить: «Притуль са малинько ньому, притуль». А я - «Йой, да я можу са Исусу Христу и притулити?», я і ни послушала щи. А она ще раз ми гварит: «Лем малинько са притуль», а вун як так головку мав при.. коло мене, я са притулила на ліжку и – са збудила (Улич Криве – М. Петровкова, 1935 г. р.).

И второй сон – когда у той же информантки сильно болели ноги, и она подумала: вот в церкви учат: «Стучите, и отворят вам», а я столько прошу, а ты, Господи, не слышишь, что у меня так ноги болят. Да где тебе услышать каждого, кто тебя просит?»

А ночью ей приснилось, что она стирает на реке, тучи надвигаются, а ее взяло что-то, как белая вуаль, за руку и ведет. Это был Исус Христос, точь-в-точь как на иконе. Он перевел ее через мост, и с холма открылся красивый вид. Позже оказалось, что Бог помог ей с больницей и излечением.

Даже при анализе этих избранных нарративов из области так называемой «народной Библии» и связанных с нею мотивов, становится понятной основная цель их рассказа и их аксиологическая ориентация. Среди ценностей, безусловно, христианская вера – сильная, объединяющая, своя, поддерживающая мораль и порядок в обществе; это Бог – милосердный, мудрый

и помогающий тем, кто верует; это жизнь – достойная, праведная, счастливая и здоровая, а также трудолюбие. Антиценностями в приведенных рассказах являются лень, эгоизм, жадность.

Хотя нередко в нарративах содержатся лишь внешние элементы веры: имена, персонажи, цитаты, в то время как идеи, смыслы, ценности понимаются по-своему, обращение к христианским сюжетам служит для конкретизации и персонификации той безличной силы, результат действия которой люди наблюдали веками, но ни объяснить, ни осознать не могли. Христианский триединный Бог оказался тем источником всего, ответственным за все на земле, от которого все исходит и к которому все уходит. Но и Бог как творец этого мира понимается как его часть, а значит, и для него, по народным представлениям, характерна амбивалентность, свойственная миру.

Благодаря признанию христианской религии более высокой, сакрализованной, статусной по сравнению с традиционной «народной» верой, религиозные сюжеты и мотивы используются для подтверждения правильности либо для освящения глубоко осознаваемого, векового народного миропонимания, включая народные представления о ценностях – добре и зле, здоровье и болезни, бедности и богатстве, жадности и гостеприимстве, трудолюбии и лени, гордыне и кротости.

Интерес к «народной Библии» в славянской фольклорной традиции остается актуальным, несмотря на обширную литературу, уже опубликованную по этой теме. В статье публикуются материал из новых полевых записей 2014 и 2018 гг., сделанных в русинских селах Восточной Словакии, который анализируется в аксиологической перспективе. Это этиологические легенды (легенда о колосе, легенда о происхождении грибов и др.), пересказы библейских и евангельских сюжетов (притча о самарянке), легенды, мотивирующие религиозные и обрядово-ритуальные действия (почему не пекут кур на Пасху, почему красят яйца, хлестают ветками и обливают водой на Пасху), бытовые нарративы о магической силе священников, поверья, сновидения, т.е. рассказы, в разной степени связанные с христианскими сюжетами, литургией, проповедью, а также не имеющие прямого отношения к библейским сюжетам, но содержательно к ним примыкающие.

Приводятся случаи интерференции народных и церковных практик, причем как в ритуалах, направленных на добро (в лечении испуга), так и совершаемых на зло (способ наведения порчи с помощью поста и молитвы).

Эти нарративы выполняют различные функции (воспитательную, толковательную, назидательную и т.п.), но все они – элементы ценностно-нормативной системы, идеологически сохраняющей и стабилизирующей общество. Христианская религия, благодаря ее более высокому статусу по сравнению с традиционной «народной» верой, используется для подтверждения и освящения народного миропонимания, морали и ценностей.

SPRÁVY A RECENZIE

Významné životné jubileum slovenskej ukrajinistky Zuzany Hanudeľovej

Meno doc. PhDr. Zuzana Hanudeľovej, CSc., je úzko späté s prešovskou ukrajinistikou. Na Katedre ukrajinského jazyka a literatúry Filozofickej fakulty v Prešove Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach pôsobila plných tridsať rokov (1960 – 1990), kde prednášala a viedla semináre zo synchronnej i diachronnej jazykovedy, dialektológie, metodiky vyučovania ukrajinského jazyka a literatúry, zodpovedala za realizáciu pedagogickej praxe na základných a stredných školách s vyučovacím jazykom ukrajinským. Neskôr krátko pôsobila na Katedre slovanskej filológie bývalej Filologickej fakulty Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici ako prednášateľka jazykovedných disciplín pre poslucháčov študijného programu ukrajinský jazyk a literatúra (prekladateľstvo a tlmočníctvo). Tieto snahy bystrických slavistov o rozvoj ukrajinistiky na strednom Slovensku nenašli podporu vo vedení univerzity, preto tento odbor skončili iba poslucháči jedného ročníka (1998 – 2003). Odvtedy sa štúdium ukrajinského jazyka a literatúry realizuje v rámci dvoch študijných programov (učiteľstvo na základných a stredných školách a prekladateľstvo aj tlmočníctvo) iba na Filozofickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove (PU v Prešove bola vyčlenená z Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach k 1. januáru 1997).

Ani ako seniorka nezabúda na svoje bývalé pracovisko a aktívne sa zúčastňuje na vedeckých konferenciách, pracovných seminároch a stretnutiach, oponuje dizertačné práce poslucháčov doktorandského štúdia v študijnom programe slovanské jazyky a literatúry – slavistika. Pri príležitosti jej osemdesiatych narodenín vyšiel zborník pod názvom *Ukrajnistika v slovanskom kontexte na začiatku nového tisícročia*. (Jazykovedný zborník vedeckých štúdií venovaný životnému jubileu doc. PhDr. Zuzany Hanudeľovej, CSc. Edit. M. Čižmarová. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove 2009. 547 s.).

Zuzana Hanudeľová sa narodila 9. júna 1929 v Pichniach pri Humennom. Ľudovú školu navštevovala v rodisku (1936 – 1943), maturovala na Ruskom gymnázium v Humennom (1951). Univerzitné štúdium začínala na Univerzite Komenského v Bratislave (ruský jazyk a literatúra) a po úspešnom absolvovaní prvého ročníka odišla v septembri 1952 študovať ukrajinský jazyk a literatúru na Odeskú štátnu univerzitu I. I. Mečnikova v Odesse v bývalom Sovietskom zväze. Po návrate v roku 1959 krátko pôsobila v Bratislave a v júni 1960 ju povolali na Katedru ukrajinského jazyka a literatúry novovzniknutej Filozofickej fakulty Univerzity P. J. Šafárika (1959).

V oblasti vedeckovýskumnej práce sa jubilantka zamerala na štúdium ukrajinských (rusínskych, lemkovských) nárečí na východnom Slovensku. Dizertačnú prácu pod názvom **Побутова лексика українських говорів Східної Словаччини (Назви страв, посуду і кухонного начиння)** obhájila r. 1980 na Katedre ukrajinského jazyka Užhorodskej štátnej univerzity v Užhorode, kde pod vedením známeho užhorodského ukrajinistu a slavistu prof. J. O. Dzendzelivského, DrSc., absolvovala externú formu vedeckej aspirantúry. O dva roky neskôr bola menovaná za docentku v odbore ukrajinský jazyk (1982).

Uvedenú dizertačnú prácu rozšírila, doplnila a v roku 1981 ju vydala ako **prvý zväzok** jazykového atlasu **Лінгвістичний атлас українських говорів східної Словаччини (Назви страв, посуду і кухонного начиння)**. S uvedeným lingvistickým atlasom tematicky súvisí jubilantkina monografia **Народні страви і напої. Лексика українських говорів східної Словаччини** (1987). Je to prvá práca v slovenskej ukrajinistike, ktorá sa venuje výskumu a analýze nárečovej lexiky z tematického okruhu ľudové jedlá a nápoje. O dva roky neskôr Z. Hanudeľová vydáva **druhý zväzok** jazykového atlasu **Лінгвістичний атлас українських говорів східної Словаччини. II. Ткацька лексика** (1989). Druhý zväzok je monografickým spracovaním tkáčskej lexiky, ktorá patrí k archaickej vrstve

slovnej zásoby skúmaných dialektov. Štruktúra atlasu je podobná ako v prípade prvého zväzku.

V štúdiu tematických okruhov slovnej zásoby ukrajinských (lemkovských, rusínskych) nárečí na severovýchodnom Slovensku jubilantka pokračovala aj v ďalších rokoch a výsledkom tejto práce je **tretí zväzok** jazykového atlasu **Лінгвістичний атлас українських говорів східної Словаччини. III. Назви будівництва і транспорту** (2001). Aj tento zväzok atlasu je zostavený na tých istých teoreticko-metodologických zásadách ako prvé dva zväzky. V tvorivej práci pokračuje aj na dôchodku, o čom svedčí v poradí už **štvrtý zväzok** špecializovaného lexikálneho jazykového atlasu **Лінгвістичний атлас українських говорів східної Словаччини. IV. Анаграмічна та експресивна лексика** (2010). V prípade všetkých štyroch zväzkov lingvistického atlasu Z. Hanudelovej ide o významný príspevok k poznaniu týchto pomedzných dialektov nielen z hľadiska slovenskej a ukrajinskej dialektológie, ale aj z hľadiska výskumu jazykových kontaktov v karpatskom jazykovom areáli.

Významná je jej účasť na medzinárodnom výskumnom projekte **Общекарпатский диалектологический атлас** s koordinačným centrom v Inštitúte slavistiky a balkanistiky RAV v Moskve. Na realizácii tohto projektu sa podieľali dialektológovia z akademických a univerzitných centier z Ruska (Moskva), Ukrajiny (Lvov, Užhorod), Moldavska (Kišinev), Srbska (Belehrad, Nový Sad), Macedónska (Skopje), Maďarska (Budapešť), Slovenska (Bratislava, Prešov), Česka (Brno) a Poľska (Varšava, Krakov). Iniciátorom tohto projektu a neskôr predsedom Medzinárodného redakčného kolégia bol významný ruský jazykovedec, dialektológ a slavista prof. Samuil Borisovič Bernštejn, DrSc. Celokarpatský dialektologický atlas je lexikálno-sémantický typ lingvistického atlasu, ktorý bol zameraný na výskum karpatizmov a balkanizmov v jazykoch a nárečiach karpatského jazykového areálu. Výsledky tohto projektu boli prezentované na viacerých medzinárodných zjazdoch slavistov a vzbudili zaslúžený ohlas v karpatskej, slovanskej i svetovej lingvistiky.

Ako bádatelka ukrajinských (rusínskych, lemkovských) nárečí na východnom Slovensku vedela, akú nezastupiteľnú hodnotu pre slovenských, ukrajinských, poľských a iných zahraničných dialektológov má jazykový atlas ukrajinských nárečí na východnom Slovensku od V. Lattu, ktorý po jeho predčasnej smrti (1921 – 1965) dlhé roky ležal nedokončený v archíve vydavateľstva SAV. Z. Hanu-

delová iniciovala vydanie atlasu, zhotovila mapy v tretej kapitole Lexika a v spolupráci s I. Ripkom a M. Sopoligom pripravili atlas do tlače, ktorý vyšiel r. 1991 pri príležitosti nedožitých sedemdesiatin V. Lattu pod názvom **Атлас українських говорів Східної Словаччини**. Pri tejto príležitosti vyšiel aj zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie s úvodnou štúdiou Z. Hanudelovej **Наукова спадщина Василя Латти і сучасний стан дослідження українських говорів Східної Словаччини**. In: *Наукowy zapysky*. 18. Red. M. Bobak et al. Prišiv: Sojuz rusyniv-ukrajinciv Slovackoji respubliky 1993. 240 s.

Pedagogická činnosť jubilantky do istej miery ovplyvnila publikačnú činnosť aj v oblasti vysokoškolských učebných textov a učebníc. Skúsenosti získané na pedagogickej praxi poslucháčov študijného programu ukrajinský jazyk a literatúra neskôr využila pri zostavovaní učebníc, metodických príručiek a študijných materiálov pre žiakov aj učiteľov stredných škôl a gymnázií s vyučovacím jazykom ukrajinským, napr.: **Українська мова для 8 класу ОДШ** (1964) (učebnica vyšla v troch vydaniach), **Збірник вправ для 5–8 класів ОДШ** (1979) a pod. Ako autorka a spoluautorka celkove napísala deväť učebníc ukrajinského jazyka pre žiakov stredných škôl, odborných učilíšť a gymnázií.

V spolupráci so svojou kolegyňou z katedry PhDr. A. Kundrátovou a s dvoma kolegyňami z katedry ukrajinského jazyka Užhorodskej štátnej univerzity v Užhorode doc. I. Filakovou, CSc., a doc. O. Pyskačovou, CSc., pripravila celkove päť titulov skript z úvodu do štúdia jazyka, z fonetiky, morfológie, syntaxe a štylistiky ukrajinského jazyka, ktoré doposiaľ využívajú študenti ako učebné materiály. Tri tituly skript pripravila pre učiteľov stredných škôl a gymnázií na postgraduálnom štúdiu. Z oblasti konfrontačného výskumu slovanských jazykov v prostredí školskej praxe bola jej rigorózna práca **Методика порівняльного викладання української, словацької і російської мов у 6–9 класах ОДШ**, na základe ktorej získala titul PhDr. (1968).

Z oblasti dejín spisovnej ukrajinčiny vydala v spolupráci s J. O. Dzendzelivským **Словник української мови Я. Ф. Головацького** (1982) a v roku 1990 takmer neznámu prácu z 18. stor. **Граматика Арсенія Коцака**. Z jej najznámejších štúdií spomenieme **Územné členenie ukrajinských nárečí východného Slovenska**, ktorú jubilantka predniesla na XI. medzinárodnom zjazde slavistov v Bratislave (1993) a ktorá bola uverejnená v časopise *Slavica Slovaca*. V uvedenom texte

predložila slovenskej i zahraničnej slavistickej verejnosti členenie areálu ukrajinských (lemkovských, rusínskych) nárečí na východnom Slovensku na základné skupiny, podskupiny a enklávy, z ktorého sa dodnes vychádza.

K láske k dialektológii viedla aj svojich študentov, preto pod jej vedením boli napísané desiatky diplomových, rigorózných a dizertačných prác venovaných výskumu ukrajinských (lemkovských) nárečí na východnom Slovensku. Oponovala a recenzovala práce svojich študentov, kolegov a spolupracovníkov, bola členkou komisií na štátnych záverečných skúškach, rigoróznej komisii a odbornej komisii na získanie vedeckej hodnosti kandidát filologických vied v odbore ukrajinský jazyk. Bola pozývaná ako oponentka alebo členka habilitačných či inauguračných komisií vo vednom odbore slovan-ské jazyky a literatúry.

Pri príležitosti vzácneho životného jubilea srdečne blahozeláme pani docentke a želáme jej veľa zdravia, šťastia, rodinnej pohody, veselej mysle a radosti z dosiahnutých úspechov na poli vysokoškolskej ukrajinistiky na Slovensku.

Júlia Dudášová-Kriššáková

Zasadnutie Komisie pre slovanské spisovné jazyky pri Medzinárodnom komitáte slavistov v roku 2019

V starobyľom ukrajinskom meste Černivce (boli najvýchodnejším mestom Rakúska-Uhorska) sa stretli v dňoch 19. – 20. júna 2019 členovia Komisie pre slovanské spisovné jazyky pri Medzinárodnom komitáte slavistov, aby zhodnotili svoju prácu od minuloročného stretnutia v Belehrade a zároveň predniesli na konferencii s názvom *Вариантность и кодификация славянских литературных языков: исторические, территориальные, социальные, стилистические аспекты* svoje príspevky. Zasadnutie komisie vrátane konferencie sa konalo na Černivskej štátnej univerzite Jurija Fed'koviča. Starostlivo ho pripravila členka komisie Ľudmila Tkačová (Людмила Ткач), profesorka ukrajinského jazyka na Filologickej fakulte. V úvode sa prítomným prihovril rektor univerzity profesor Roman Petrišin, dekan Filologickej fakulty profesor Boris Bunčuk a rokovanie otvorila predsedníčka komisie profesorka Hana Gladková z Karlovej univerzity v Prahe.

Konferencia sa konala v malej aule rektorátu. Uvádzame referentov podľa poradia vystúpenia.

Juraj Glovňa (Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre) v príspevku *Hatalova pravopisná úprava vo vývine slovenského pravopisu* analyzuje z lingvistického a politicko-spoločenského hľadiska dva „zdroje“ následnej úpravy Štúrovho pravopisu (katolícky a evanjelický), ktorými sa presadili niektoré etymologické prvky, najmä sa zaviedla graféma „y“ (tu mal rozhodujúce slovo M. M. Hodža), a uzákonil sa variant platný dodnes. Veľjko Brborić (Велько Брборић, Filologická fakulta Belehradskej univerzity, Srbsko) v referáte *Правопис на фону друштвено-историјских процеса* sa venuje vývinu srbského pravopisu na pozadí fungovania variantnosti, a to z dvoch hľadísk: z hľadiska sociolingvistického a z hľadiska historického. V tom prvom hľadisku zohľadňuje sociálno-politický kontext a v druhom inherentný historický vývin srbčiny, pričom oba prístupy organicky spája. Naznačil, ako súvisia pravopisné úpravy s politickými zmenami v jednotlivých štátoch. Jana Schulz-Šolčina (Serbski institut v Budyšine / Institut za sorabistiku na Univerzite v Lipsku, Nemecko) v príspevku *Sorabistiki rečespyt – slowjanske tradicije a aktualne Projekty* hovorila o vývine sorabistiky tak, ako ju reflektujú dve významné inštitúcie: Srbský inštitút v Budyšine a Inštitút sorabistiky na Univerzite v Lipsku, a to z historického, ako aj súčasného hľadiska. Priblížila tiež aktuálne projekty oboch inštitúcií súvisiace s digitalizáciou, najmä projekt morfológického generátora *soblex*, a projekty zo spolupráce s pražskou Karlovou univerzitou a s Univerzitou Ivana Franka vo Lvove. Božo Čorić (Божо Чорић, Filologická fakulta Belehradskej univerzity, Srbsko) v referáte *Лексикографија и кодификација од вишњетомника ка једнотомнику* načrtáva proces selekcie lexém z viacčlenných synonymických radov (ktoré označujú identický denotát) vo viaczväzkových slovníkoch až po jednozväzkový slovník. Ako ilustráciu si vyberá lexému „okuliare“, t. j. predmet, ktorý pomáha ľuďom zlepšovať zrak (*направе која помаже људима да побољшају свој вид*). Uvádza, že v slovníku *Речник српскохрватског књижевног и народног језика* (1959 – 2017, má 20 zväzkov) je 32 lexikálnych jednotiek, v slovníku *Речник српскохрватског књижевног језика* (1967 – 1976, má 6 zväzkov) je 19 lexém a napokon jednozväzkový *Речник српског језика* (2007 a 2011) má 10 lexém, z toho po odrátaní internacionalizmov a výpožičiek ostávajú lexémy *наочаре*, *наочари*, *наочале*, *наочиле*, avšak prednosť sa dáva forme *наочаре*. Slavomír Ondrejovič (Jazykovedný ústav Ľudovíta Štúra Slovenskej akadémie vied v Bra-

islave) v stati *Kodifikácia spisovnej slovenčiny a princíp variantnosti* konštatuje, že v ostatných desaťročiach sa zmiernila ostrosť medzi spisovnou varietou a bežne hovorenou štandardnou slovenčinou. Zastáva názor, že je produktívnejšie opisovať súčasný stav jazyka v deskriptívnych jazykových príručkách ako „vnucovať“ užívateľom normu, ktorá je kodifikovaná v súčasných kodifikačných príručkách. Deskriptívny (nie preskriptívny), teda odporúčací charakter, má podľa neho nová publikácia *Sprievodca slovenským jazykom* (Bratislava: Slovak Academic Press, 2019). Vojko Gorjanc (Filozofická fakulta Ľubľanskej univerzity, Slovinsko) v referáte *Digitalni medij in demokratizacija v opisu jezikovnega standarda* upriamil pozornosť na fungovanie médií v čase intenzívnej digitalizácie v procese demokratizácie a na ich možný vplyv na formovanie spisovného slovinského jazyka. Hana Gladkova (Filozofická fakulta Karlovej univerzity v Prahe, Česko) v príspevku *Specifika variantnosti standardního jazyka u nerodilých mluvčíc (čeština ruskojazyčných mluvčích)* pertraktuje variantnosť ako zdroj vývinu v ponímaní Pražskej školy (potenciálnosť, pružná stabilita a iné). Vychádza z vlastných sociolingvistickejých výskumov českého jazyka respondentov s ruským materinským jazykom a výsledky dynamiky variantnosti zovšeobecňuje. Aleksandar Milanović (Александар Милановић, Filologická fakulta Belehradskej univerzity, Srbsko) v príspevku *Варијантност као обележје славеносрпске епохе развоја српског књижевеног језика* naznačil úsilie vzdelancov 19. storočia o kodifikáciu „celosrbského“ spisovného jazyka a analyzoval pritom variant, ktorý bol známy pod názvom „slavenosrbský jazyk“ a ktorý sa tiež podieľal na formovaní spisovnej srbčiny. Prednáška Lýdie Gnaťukovej (Лідія Гнатюк, Filologická fakulta Kyjevskej štátnej univerzity Tarasa Ševčenka, Ukrajina) *Акцентуаційні варіанти в українській літературній мові: діахронний вимір* bola venovaná variantnosti prízvuku v ukrajinskom spisovnom jazyku na pozadí historického vývinu. Profesorka Gnaťuková poukázala na dynamický (niekoľko storočí trvajúci) vývin prízvukovania v substantívach, adjektívach, slovesách a príslovkách v rozličných kontextoch, čo nachádzalo odraz v západo- aj východoukrajinských lexikografických tradíciách. V referáte poukázala aj na vplyv poľského a ruského jazyka. Людмила Ткачová (Людмила Ткач, Filologická fakulta Univerzity Jurija Feďkoviča v Černivciach, Ukrajina) sa prezentovala dvoma príspevkami. V prvom s názvom *Формування варіантів української літературної мови в другій половині XIX – на початку XX ст.: досягнення та вплив на становлення й кодифікацію сучасних норм* sa

venovala variantom ukrajinského spisovného jazyka v druhej polovici 19. storočia. Ukázala, ako sa premietli do normy a jej kodifikácie. Spoluautorkou druhého príspevku bola Anna Zakutňa (Анна Закутня) s názvom *Варіантність як стилістичний маркер українських рекламних текстів кінця XIX – першої половини XX ст.* V ňom autorky vstupujú do oblasti variantnosti v štylistike reklamných textov. Markus Giger (Filozofická fakulta Karlovej univerzity v Prahe / Zürich, Česko/Švajčiarsko) vyznačil v príspevku *Диглосия как конструкт* miesto diglosie v typológii jazykových situácií. Vychádzal z pražského štrukturalizmu a z Ch. Fergusona, ktorý za základný rys diglosie pokladá nepoužívanie spisovného jazyka v informálnej komunikácii. Z toho vyplýva, že spisovný jazyk v diglosnej komunite nie je vlastným materinským jazykom, pretože sa nepoužíva pri komunikácii s malými deťmi. Medzi oboma variantmi (vysokým a nízkym) jestvujú pravidelné fonologické a morfológické korelácie. Krešimir Mićanović (Filozofická fakulta Univerzity v Záhrebe, Chorvátsko) v príspevku *Rječnik dviju matica. Polemike o književnom jeziku i njegovim varijantama* (1968 – 1971) ukázal, ako sa vyvíjali dva dnes už samostatne fungujúce národné a štátne jazyky: chorvátčina a srbčina a v akej variantnosti popri sebe existovali. Vo svojich úvahách vychádzal z lexikografických diel a zahrnul do nich aj dynamiku vývinu jazykových zmien v Bosne a Hercegovine a v Čiernej Hore. Diana Ivanová (Диана Иванова, Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“, Bulharsko) v referáte *Езиковият въпрос в обществените дискусии през българското възраждане* analyzuje diskusie, ktoré súvisia s koncepciami vývinu bulharského spisovného jazyka v epoche národného obrodzenia, v ktorého centre sú kľúčové otázky normy a kodifikácie spisovného jazyka, ďalej otázky teórie spisovného jazyka, gramatiky a terminológie.

Z príspevkov, ktoré odzneli na zasadnutí komisie, vyjde zborník. Členovia komisie sa dohodli na mieste budúročného stretnutia: bude ním Viedeň.

Juraj Glovňa

Správa z konferencie „Axiologický výskum slovanských jazykov“

V dňoch 2. a 3. 10. 2019 sa na pôde Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV v Bratislave uskutočnila medzinárodná vedecká konferencia pod názvom „Axiologický výskum slovanských ja-

zykov“, ktorá bola nielen úspešným pokračovaním, ale zároveň i zavŕšením radu pracovných stretnutí a kooperatívnych výskumných aktivít medzinárodného tímu tvoreného pracovníkmi slavistických výskumných inštitútov Slovenskej, Ruskej a Bulharskej akadémie vied. Spolupráca menovaných pracovísk sa realizovala v rámci projektu Era-Net Rus „*Linguistic and Ethnocultural Dynamics of Traditional and Non-traditional Values in the Slavic World*“, ktorého vedúcou riešiteľkou bola prof. Irina Sedakovová z Inštitútu slavistiky RAV v Moskve. V rámci menovaného projektu sa už v roku 2018 konala konferencia v Sofii v Bulharsku, ktorej zborníkový výstup „*Взгляд на славянскую аксиологию*“ bol aktuálne vydaný a sprístupnený verejnosti.

Prvý konferenčný deň na ostatnom stretnutí v Bratislave otvoril svojím referátom o hodnotových parametroch uvažovania a rozprávania o Bohu v jazykovom obraze sveta profesor Peter Žeňuch. Profesorka Elka Mirčeva následne analyzovala kresťansko-pohanské styky odtlačujúce sa v pramenných materiáloch písaných v bulharskom jazyku, pričom si všimla cudzie jazykové výpožičky a jazykové hybridy v pomenovaniach stredovekých pohanských svätých. Profesorka Marija Kitanová pracovala s aktuálnym bulharským jazykovým korpusom, ktorý jej slúžil ako prameň konceptuálnej analýzy lži v bulharskej frazeológii. Profesorka Irina Sedakovová s pomocou materiálu z vybraných etnolingvistických slovníkov sledovala hodnotový obraz „pozitívneho“ a „želateľného“ cez pohľad na „negatívne“ a „neželateľné“ v konkrétnych slovanských kultúrnych spoločenstvách, zdôrazňujúc, že každá spoločenská hodnota má nutne svoj protipól. Docentka Kalina Mirčeva-Pejčeva pozornosť venovala axiómam prítomným v apokryfných modlitbách starobulharskej literatúry. Docentka Katarína Žeňuchová skúmala hodnotové performancie a úrovne verbalizácie opozície zdravie – choroba v naratívnych žánroch ľudovej prózy – predovšetkým na materiálovej báze folklórnych textov Samuela Cambela. Doktorka Marina Valenciovová si v dostupných pramenných materiáloch slovenskej ľudovej kultúry všimla prejavy a formy bolesti, prípadne zákazy s ňou spojené. Prvý konferenčný deň uzavrela docentka Joanna Kirilovová referátom, v ktorom skúmala koncept mladosti a jej stereotypov v bulharskom jazykovom materiáli.

Nasledujúci deň pokračovala konferencia výstupom docentky Vanje Mičevovej k téme axiologických aspektov konceptov dňa a noci vo vybraných stredovekých prameňoch bulharskej proveniencie, v ktorých sa zmieňovali roz-

ličné nadprirodzené bytosti spojené s dňom či nocou. Profesorka Mariana Cibranska-Kostova komentovala jazykové, etnokultúrne špecifiká a stereotypy vyskytujúce sa v písomnej pamiatke „*Прение на Панагийот с Азимит*“. Doktorka Svetlana Vašíčková sa sústredila na hodnotové prejavy či aspekty sviatkov a sviatočných momentov v textoch byzantsko-slovanskej duchovnej kultúry. Doktor Ľubomír Gábor sledoval s využitím metodologickej línie teórie memetiky uplatňovanie a variácie motívu kameňa ako predmetu spravodlivosti a práva vo vybraných textoch pomoransko-rujanského kultúrneho okruhu. Doktor Nikita Gusev analyzoval z hodnotového hľadiska formy a osobitosti demokracie i politického systému v Bulharsku v 19. a 20. storočí. Zmeny a vývin náhľadov i názorov na konkrétne materiálové hodnoty na základe textovej bázy bulharských súdnych protokolov o delení majetku z obdobia 18. storočia rozoberala vo svojom príspevku Anna Leontjevová. Rokovanie ukončila Jekaterina Struganovová referátom o pamäti zeme ako forme axiómu, vychádzajúc z pramenných materiálov turecko-slovanskej (bulharskej) proveniencie.

Konferencia „*Axiologický výskum slovanských jazykov*“ sa niesla v duchu analýzy rôznych foriem a významov hodnôt v jazykoch a kultúrach slovanskej proveniencie. Jednotlivé referáty, využívajúce rôzne metodické prístupy a skúmajúce rozmanité spoločenské hodnotové rámce, potvrdili skutočnosť, že téma axiológie je nielen noeticky bohatá, ale zároveň prakticky nevyčerpatelná a aktuálna. Tým oprávnenne žiada o pozornosť odbornej i laickej verejnosti.

Ľubomír Gábor

HENZELMANN, M. (ed.): Linguistik als diskursive Schnittstelle zwischen Recht, Politik und Konflikt. Studienreihe Schriften zur Slavistik, vol. 42. Hamburg: Dr. Kovač, 2018. 318 s.

Славистичка лингвистика је изузетно занимљива из различитих углова: разматра синхрону и дијасхрону перспективу као и шаролике форме савремених дискурса. Зборник радова издан под редакцијом немачког слависте Мартина Хенцелмана, тренутно научни сарадник Института славистике Универзитета у Хамбургу,

се бави нарочито тим аспектима. Публикација садржи стручне радове са научне конференције одржане и организоване од стране редактора 2017. године на Техничком универзитету у Дрездену.

Аутори у првом делу књиге (с. 15-84) анализирају веома важну област у лингвистици, нарочито значај правног језика. Актуелност ове тематике се види већ у томе да Европска унија тражи често адекватну правну лексику која ће бити обавезна за све државе чланице.

Случај словеначког језика у том контексту проучава Аленка Коцбек. Она детаљно указује на утицај италијанског и немачког језика на правни језик у Словенији. Истовремено, аутори анализирају и историјску динамику руског језика: текст Лиљане Голетјани је посвећан правној култури у Русији у времену великих реформи и метадискурсу Сергеја И. Зарудног, а Холгер Кусе коментарише „Писмо студенту“ које је Лав Толстој послао Лаву Петражицком. Мартин Хенцелман представља свој емпиријски материјал из Пољске и дискутује могућности за увод правног језика у природне паркове.

Студије другог дела (с. 87-176) су посвећене питању историјског развоја словенских језика. Андраш Золтан проучава рутено-руске језичке контакте у XV веку, а Роберт Дитман објашњава улогу Чешке за разноврсност словенских језика у литургији. Осим тога, Рубен Бивалд описује стари китаби XVII века, који су записани арапским словима. Александар Бениш даје увод у језичку слику Русије до њене државности, а Хелмут Шалер карактерише македонски језик као врло сличан бугарском.

Трећи део публикације (с. 179-197) састоји се од студије које разматрају политичке и језичке појаве у пракси. Дакле, Јекатерина Захарчук представља један пројекат спроведен са избеглицама у Аустрији, док Милена Јорданова документује положај турског језика као стручни предмет у Бугарској.

Као трећи део, такође је и четврти део (с. 201-235) прегледан: питања правног превода и тумачења су у фокусу аутора. Радегундис Штолце указује на основе квалитетног правног превода и даје јасне критеријуме за успешну реализацију преводиоца. Даље, Михај Драганович информише о изузетно сложеним језичким изазовима у вези са спровођењем накнадног нирнбершког суђења.

Пети део књиге (с. 239-307) је посвећен проблематици агресије у језику – тема која је беспо-

говорно актуелна у руско-украјинском оружаном конфликту на територији источне Украјине. Због тога, радови у овој секцији су фокусирани на данашњу ситуацију у Русији и у Украјини. У вези с тиме, Марина Желтухина и Анатолиј Омелченко дају примере за концептуализацију непријатељства у руском медиалном дискурсу, међутим, Марина Шарлај говори о фундаменталној идеолошкој основи различитих агресија у Русији. Владимир Карасик детаљно разгледа нарочито мутна значења речи, а Маријана Новосјолова и Јекатерина Јацура воде дискусију о терминологији конфликта и њиховог утицаја на отвореност у украјинском друштву.

На крају публикације читалац добија неке кратке информације о ауторима сваког рада (с. 311-315).

Као закључак је неопходно да се вратимо пажљиво на увод: цела конференција и зборник радова као њен резултат били су финансирани немачком програмом под насловом Exzellenzinitiative (Иницијатива за одличну науку у Немачкој). То већ говори за себе, јер сложеност подршке јесте, нажалост, реални проблем у савременој филологији. Скупљење приказаног материјала јесте, дакле, корак у правом смеру, и помагало да се промовише славистичка лингвистика и њено значење у Европи. Аутори су међународно признати специјалисти, чланци су јасно и логично уређени и полазне тачке су аргументовано објашњене. Пре свега, богати зборник у целини је беспрекорно користан материјал за стручну јавност. Стога, без сумње треба препоручити рецензован зборник свима ко се активно интересује за славистичку лингвистику.

Драган Јанковић

NEMEC, R.: Ockham on Ethics : Some perspectives on the context of moral issues, 1st edition.

Warszawa: Wydawnictwo naukowe Collegium Bobolanum, 2018. 84 s.

Monografia Rastislava Nemca pozostáva z troch detailne členených kapitol, ktoré na seba logicky nadväzujú a zároveň zrkadlia, nakoľko sa autor venuje Ockhamovi dlhodobo, komplexne a kon-

textuálne.¹ Úvahy o etickom učení stredovekého františkánskeho filozofa a teológa totiž nemožno odtrhnúť tak od kontextu systematického filozofického skúmania jeho diela (metafyzika, teória vedy a filozofia jazyka), do ktorého je jeho etika pevne zasadená, ako ani od dejinno-filozofických súvislostí (recepcia Aristotela v 13. storočí, kľúčový rok 1277 a pod.). Práve týmto kontextom a jeho hermeneutickou analýzou je téma stredovekých etických konceptov zaujímavá nielen z hľadiska filozofie, ale tiež jazykovedy a logickej sémantiky.

Vďaka detailnému členeniu práce má čitateľ prehľad o kontexte, bez ktorého nemožno stredovekého filozofa úspešne interpretovať, a zároveň mu autor svojou interpretáciou ponúka vhodný hermeneutický kľúč, pomocou ktorého možno vstúpiť do tejto problematiky.

Prvý tematický blok, ako základ pre pochopenie Ockhamovej etiky, je pochopenie pojmu veda v mantineloch stredovekého uvažovania. V dnešných odborných kruhoch sa len zriedkavo stretne s chápaním pojmu vedy, ktorý by denotoval len na prírodovedné skúmanie. Takýto typ scientizmu a technokratickej úzkoprstosti je viac-menej reliktom minulosti, i keď o jeho eliminovanie sa hodno snažiť neustále. Jednou z dobrých ukážok toho, že aj pojem vedy sa vyvíja, je staroveko-stredoveká diskusia o tomto pojme. Veda je podľa Aristotela kognitívny habitus (*héxis*), ktorý je spojený s poznáním nevyhnutných princípov. Veda ako habitus zdokonaľuje naše poznávanie, no pre Ockhama, ako zdôrazňuje Nemec, je vedecké myslenie uzavreté v logike jazyka, dedukcii všeobecných súdov a nevyčerpáva naše kognitívne možnosti úplne. Aj Ockham, podobne ako iní interpreti Aristotela, uvažuje o predmete vedy ako vete záveru a subjekt vedy potom predstavuje logický výraz a správna logická operácia.

Ockham, ktorý v kontexte vedeckého poznania zdôrazňuje aj evidenciu a empirickú skúsenosť, zároveň tvrdí, že takýto vedecký spôsob uvažovania a získavania pravdivého poznania nie je niččo špecifické, ale univerzálnym habitom rozumných bytostí. Evidencia niečoho je empiricky a intuitívne nahliadnuteľná a dospieť k poznaniu niečoho bez ohľadu na detailnosť neskoršieho vedeckého dokazovania v rámci parametrov sylogizmu je oveľa jednoduchšie aj pre toho, kto sa nevenuje bádaniu v striktnom vedeckom zmysle. I keď Ockham tvrdí, že vedecké tvrdenie si môže nárokovať univerzálnu platnosť, v jeho diele už možno badať náznaky posunu k užšiemu vzťahu medzi deskripciou, vedeckou teóriou a ontologickým záväzkom. Morálna veda je aplikáciou teoretického poznania, ktoré je zviazané nielen s intelektuálnou činnosťou, ale aj empirickým poznaním a skúsenosťou. Táto myšlienka je celkom prirodzeným vyústením Ockhamovho chápania vedy a presahom metafyziky, filozofie jazyka a pod. do oblasti etiky a teológie.

Nemcova interpretácia Ockhamovho chápania vôle ukazuje prirodzené chápanie pojmu slobody. Sloboda je absenciou nátlaku. Sloboda je opak otroctva a napokon je sloboda opakovým determinácie inštinktom. Ľudská sloboda je teda opakovým nevyhnutnosti kauzality z prírody. Ockham, ako uvádza Nemec, zdôrazňuje logický dôsledok slobody, ktorá nemôže byť z povahy veci ničím obmedzovaná. To ho vedie k radikálne pôsobiacim záverom, ktoré akoby strhávali bezproblémovosť vzťahu teológie a filozofie. Ockham nie je len filozoficky mysliaci teológ, ale aj teologicky zmyšľajúci filozof. To celkom prirodzene vedie k stretu medzi perspektívami týchto oblastí skúmania. Dôkazom toho je podľa Nemca práve problematika slobodnej vôle. Tá je nasmerovaná na svoj finálny cieľ, ktorým je stav blaženosti. Slobodná vôľa je predpokladom morálnosti a zdrojom cnosti.

Posledné časti skúmania etiky Viliama Ockhama venuje Nemec načrtnutiu jeho koncepcie svedomia a vzťahu medzi intelektom, vôľou a tzv. *recta ratio*. Ak by mal čitateľ pochybnosti o aktuálnosti či inšpiratívnosti čítania Ockhamovho etického myslenia, tak analýza jeho chápania svedomia je jednou z tých otázok, ktorá má čo ponúknuť aj dnešnej kresťanskej i sekulárnej etike. Význam Ockhama v etickej tradícii nespočíva len v uvedených špecifikách a nuansách aristotelizmu 13. a 14. storočia. Ockhamom sa začína jedna svojbytná metafyzická paradigma. Metafyzika už nie je náukou o súcne, ale o pojmoch a v dejinách filozofie dochádza k prvému obratu k jazyku. Táto

¹ Z autorových prác, štúdií a monografií k stredovekým štúdiám hodno spomenúť predovšetkým tie najdôležitejšie, ktoré sa týkajú problému etiky i kontextu jeho filozofie: Nemec, R.: K niektorým aspektom chápania cnosti u Viliama Ockhama. In: *Studia Theologica*, roč. 19, 2017, č. 3, s. 25-44; Nemec, R.: *Oratio mentalis* u neskorého Ockhama. Kraków: Towarzystwo Słowaków w Polsce, 2013. Porov. Nemec, R. – Lichner, M. – Chabada, M. – Andoková, M. (eds.): *Pluralita myslenia v tradícii kresťanského stredoveku*. Trnava: Dobrá kniha, 2014; Nemec, R.: K problematike signifikácie u Williama Ockhama. In: *Filozofia*, roč. 66, 2011, č. 1, s. 24-34; Nemec, R.: Heroická cnosť. Periférie individuálneho a sociálneho myslenia v neskorom stredoveku. In: *Rajský, A. – Weisenganger, M.: Pomoc druhému na ceste cnosti*. Trnava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2018, s. 15-38.

paradigmatická zmena má dosah aj na etiku a chápanie vedy ako takej. Kritériom vedeckosti je pojmová deskripcia, ktorá sa opiera aj o skúsenosť. Do uvažovania o dobre sa tak dostáva motív, ktorý sa v etike explicitne objavuje až v 20. storočí: od skúsenosti k slovu a od slova ku skúsenosti.

Lukáš Jeník

Menný register

A

Абдалтаджеддини, Н. 106
Ackermann, J. 52
Adam, A. 143
Агоштон, М. 104, 107
Alefirenko, N. F. 91
Алексієвєць, Л. М. 82
Aleš, P. 49, 54, 61, 62
Ambros, P. 49, 53
Ambruš, J. 167
Andersen, H. Ch. 152
Andoková, M. 192
Andrella Orosvigovský, M. 78,
79, 80, 81, 82, 83, 84, 85,
86, 87, 88, 89
Andronikos 6
Ankert, H. 52, 56
Antonijevič, D. 175
Antonowycz, M. 39
Aristoteles 193
Аслам Кгирей 105
Atanasios 70, 71

B

Baán, I. 81, 82, 85
Babinka, M. 175
Bagdasarian, O. J. 91
Bagin, A. 157
Baleková, K. 176
Балуцька, Н. 44
Balz, H. 135, 136, 137
Banašević, N. 168
Bandkie, J. S. 156, 157
Baník, A. 64
Barreto, J. 146
Barrett, C. K. 145
Bardas 6
Barkovská, N. V. 91
Bartmiński, J. 112
Bartoňková, D. 6
Барори, С. 107, 110
Bauer, W. 135, 136
Bauerová, H. 49, 54,
Bazilej 70, 71
Bazilović, I. 92
Beasley-Murray, G. R. 145
Becker, J. 146, 147

Beirne, M. M. 144
Bel, M. 187
Белякова, Е. 12, 13, 14, 15,
92, 94
Белова, О. В. 177, 178, 179,
181, 182
Bende, J. 85
Benedikt XIV., pápež 68
Benedikti, J. B. 168
Бениш, А. 192
Beňko, J. 21, 23,
Berger, G. A. 152
Berger, K. 130, 133
Berlin, A. 133
Bernard, J. H. 146
Bernitskaia, N. 100
Bernolák, A. 64
Bernštejn, S. B. 188
Betáková, V. 157, 158
Beták, R. 157, 158
Beutler, J. 147
Безмозгис, Д. 91
Безсонов, П. 29
Bielińska-Gardziel, I. 112
Білецький, О. І. 82
Билярски, И. 15
Билогушчинова, Е. 179, 181,
183, 184
Birnbaumová, A. 62
Bittner, W. J. 143
Бјелетић, М. 114
Blanár, V. 176
Blass, F. 137
Blažovský, H. 83
Bobak, M. 188
Bobrovová, S. V. 91
Богданов, С. В. 104
Boháč, V. 160
Бојанин, С. 12, 13,
Бокшай-Малинич, І. 39, 40,
41, 42, 44, 46, 47, 48
Boroń, P. 103
Bossuyt, P. 130
Botek, A. 140
Bovon, F. 138
Bragina, N. V. 91
Brborić, V. 189

Bri Брија, J. 124, 125
Brjusov, V. J. 92
Бърлиева, С. 14
Bročka, P. 91
Brown, R. E. 134, 145
Brown, R. E. 131
Brtaň, R. 170
Brtaňová, E. 63
Bruss, J. 29
Bugel, W. 78, 88
Bujdova, N. 142
Bunčuk, B. 189

C

Caesar, C. Iulius 105
Цалай-Якименко, О. 41, 42,
44, 45, 46, 47
Calasanz, J. 63
Calvi, L. 80, 82, 86, 87
Cambel, S. 191
Campbell, J. C. 147
Carnecki, P. 142
Cassiodorus 66
Cibranska-Kostova, M. 13, 15,
191
Cibulka, J. 52
Ciccarini, M. 80
Constantinescu, R. 15
Conway, C. M. 144
Cotelierius, J. B. 12
Crnčić, J. 161
Culpepper, A. 146
Curtius, E. R. 65
Čajka, F. 50, 54,
Čelakovský, F. L. 149
Čermák, F. 150, 153, 154
Čižmarová, M. 187
Čorić, B. 189

D

Damborský, J. 149
Данилюк, Д. 82
Danker, F. W. 134, 135, 136
Deák, V. H. O. 85
Debrunner, A. 137
De Camellis, J. 81, 85
De Dobbeleer, M. 13

Dedova, O. V. 83
 Deichgräber, R. 132
 Demák, M. 175
 Девялтовский, Я. 108
 DeWard, J. 139
 Dézső, L. 82, 84, 85, 86
 Dillon, R. J. 133, 134, 135, 138, 139
 Дитман, Р. 192
 Ђорђевић, Ј. 114
 Доблатов, С. 91
 Dobrovský, J. 60, 158, 159, 161, 162
 Dohnal, J. 92
 Doležal, L. 151
 Dolný, J. 90
 Дольницький, І. 41
 Дончева-Панайотова, Н. 11
 Doruľa, J. 40, 97, 159, 160, 165
 Dostál, A. 61
 Драганович, М. 192
 Драгићевић, Р. 114, 127
 Дражић, Ј. 114
 Dronská, T. 91
 Dubovský, S. 175
 Dubovský, P. 90, 99
 Дубровина, Л. 45
 Duda, O. 49
 Dudášová-Křiššáková, J. 100, 156, 160, 189
 Duke, P. D. 145
 Дулишкович, И. 79
 Durnovo, N. N. 164
 Dvornická, Ľ. 176
 Dzendzelivský, J. O. 187, 188
 Ďatel, A. 69

Е

Eisenman R. H. 132
 Елизавета 104
 Ellis, P. F. 145
 Eluard, P. 175
 Enikel, E. 135
 Epifanius, sv. 29, 70, 71
 Erben, K. J. 152, 153
 Ernst, J. E. 135
 Eusebius 66

Ф

Farkaš, P. 130

Fedorov, I. 12
 Fed'kovič, J. 189, 190
 Fehribach, A. 146
 Fejérpataky, G. 66
 Feketa, I. 85
 Фельдвари, Ш. 85
 Feník, J. 90, 91, 98, 130, 142, 148
 Феодул, М. 79
 Feranec 157
 Ferguson, Ch. 190
 Fígedyová, M. 92
 Filaková, I. 188
 Filípec, J. 153, 154
 Филюшкин, А.И. 104, 105
 Fitzmyer, J. A. 132
 Flori, L. 144
 Franko, I. 27, 28, 29, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 87
 František, pápež 140
 František I., cisár 65
 Frey, J. 146
 Fridrich Falcký, český král' 65

Г

Gajarský, L. 91
 Gardthausen, V. E. 52, 55
 Gábor, M. 70
 Gábor, Ľ. 97, 99, 191
 Gábriš, T. 3, 8
 Гаджега, В. 81
 Galan, J. 83
 Gáldi, L. 84
 Гавриловић, Љ. 126
 Gavroš, O. 83
 Genčúrová, G. 142
 Georgijević, K. 169
 Gerber, E. H. 142
 Gešel, A. 12
 Giger, M. 190
 Gik, A. V. 91
 Gladková, H. 189, 190
 Глебович, Я. Я. 108
 Glovňa, J. 189, 190
 Gnaťukovej, L. 190
 Годунов, Б. 105, 108, 109
 Gogol', N. V. 92
 Golema, M. 24, 26, 100
 Головацький, Я.Ф. 188
 Головин, А.С. 118, 120, 121

Голубова, А. 183
 Голубовська, І. О. 85
 Гончаренко, А. 82, 87
 Горенко, Л. І. 82
 Gorjanc, V. 190
 Гортан-Премк, В. 127
 Grabar, O. A. 84
 Grasso, S. 145
 Gregor 70, 71
 Gricenko, S. P. 85
 Grigorjanová, T. 91
 Grominová, A. 91, 92
 Грушевський, М. 30, 31,
 Гудурић, С. 115
 Гусев, Н. 191

Н

Habovštiaková, K. 176
 Haburajová Ilavská, L. 142
 Hadrián II., pápež 6, 157
 Hamuljak, M. 167
 Hanudel'ová, Z. 187, 188
 Harpáň, M. 170
 Hattala, M. 189
 Hauptová, Z. 54, 55
 Hauspie, E. K. 135
 Havlík, L. 6
 Havránek, B. 164
 Heilmann, J. 146
 Henzelmann, M. 191
 Hieronymus 139
 Hilarios 70, 71
 Hladká, Z. 150, 154
 Hladký, J. 21
 Hodana, T. 88
 Hodinka, A. 79, 81
 Hodža M. M. 189
 Hoffmann, P. 137
 Höfler, K. 162
 Holtzmann, H. J. 145
 Homér 136
 Hopko, V. 160
 Horák, E. 174, 175
 Horák, J. 169
 Horáková, R. 176
 Horatius 66
 Hörnek, M. A. de 66
 Hrdinová, E. 49, 53, 60, 62
 Hubenák, L. 3
 Hudacký, J. 142

Hunt, S. A. 145
Huizinga, J. 56
Hunzinger, C.-H. 132
Hulyak, J. 66, 67

Ch

Chabada, M. 192
Chanovský, W. 65
Хаванова, О. В. 86
Chibici-Revneanu, N. 144
Chnorecz, G. 66
Холошній, Й. М. 43
Choma, B. 174
Хорошкевич, А.Л. 104

I

Ignatios 6
Iliev, A. I. 11
Imrich, M. 91
Infante, R. 147
Insitoris Mošovský, M. 68
Ireneus 70, 71
Исаевич, Я. 104
Иванова, К. 14
Ivanová, D. 190
Иванович, Ф. 105, 106, 107,
108, 109
Ivanovič, J. 66
Иван III 107
Иван IV. 104, 105, 106

J

Јацура, Е. 192
Jäger, R. 3, 7, 8, 10, 94
Jagić, V. 14, 54, 159, 161
Jakobson, R. O. 61, 164
Јамакиева, Ц. 13, 14,
Jančovič, J. 99, 129, 141, 143
Jankovič, J. 175
Јанковић, Д. 192
Ján Pavol II., pápež 157
Ján VIII., pápež 157
Ján z Benátok 5
Ján Zlatoústy 39, 40, 41, 42, 43,
44, 61
Jasnovskyj, J. 40
Javorovský, J. 31
Javorskij, J. A. 80, 82
Jeník, L. 194
Jeremias, J. 132

Jeriomenko, A. 92
Jerkovič, J. 169, 170
Иоан IV Васильевич 104
Jones, H. S. 135
Јорданова, М. 192
Јовановић, Ј. 114
Jozef II., cisár 65
Juhás, P. 90, 99
Юсипів, Н. 41
Juvenalis 66

K

Кабакова, В. И. 177
Kačur, E. 83
Каденюк, О. С. 84
Kalazanský, J. 68, 69
Karpova, V. 64
Karadžić, V. S. 115, 127, 166,
167, 168, 169
Караджова, Д. 14
Karel IV., český král 61
Карамзин, М. 106
Карасик, В. 192
Карданова, Н.Б. 104
Karlík, P. 150
Karul, R. 97
Kaszlej, A. 11
Katona, J. 81, 82
Kaufman, C. M. 56
Keener, C. 144
Kemalova, A. 12, 13,
Керча, И. 179
Кирилова, Й. 191
Kittel, G. 132, 135
Китанова, М. 98, 191
Klement XIII., pápež 68
Kliment Ochridský 5, 11, 25,
62, 161
Klink III, E. W. 145
Klinkowski, J. 142, 147
Knapík, J. 142
Kniesza, I. 24
Кňазев, V. N. 91
Коцбек, А. 192
Kocel 6
Кочегаров, К. А. 86
Коерпен, Р. I. 167
Коган, Л.Е. 106
Kolbaba, T. 13
Kollár, J. 52, 166, 167, 168,

169, 170, 171, 173
Колесов, В. В. 106
Kollonič, L. 81
Kondrot, V. 91
Koneski, B. 172, 173, 174, 175,
176
Konštantín (Cyril) 3, 4, 5, 6, 7,
9, 24, 60, 66, 83, 157, 159,
162, 164
Kopeckij, L. V. 164
Kopeski, P. 175
Kopitar, J. 158, 159, 162
Korec, J. Ch., kardinál 157
Kornickij, J. 85
Корній, Л. 45
Коцак, А. 188
Kováčová, V. 100
Koziak, R. 25
Köstenberger, A. 145
Krajčovič, R. 20, 21, 22, 25, 165
Krasnovská, E. 99
Krause, S. 51, 52, 55
Krejčí, K. 52
Križanowski, L. J. 142
Krolmus, V. 51, 52
Krošláková, E. 23
Кръстев, А. 13
Krško, J. 20, 25, 26,
Кршлянин, Н. 104, 107, 108
Křivancová, M. 149, 155
Kučera, M. 4, 165
Кучкова, М. 181
Kudelka, V. 166, 169, 170
Kucharčík, R. 142
Kulczyńska, M. 88
Kundratová, A. 188
Kurz, J. 157, 159, 161
Kuše, H. 192
Kushko, N. 83
Kútnik Šmálov, J. 23, 24,
Kuzmanovič, N. 167, 168, 169

L

Labahn, M. 142
Lacko, M. 81, 82, 85
Laconi, M. 144
Laclavíková, M. 3
Lapko, R. 90, 91, 98, 130, 142,
148
Latta, V. 188

- Laurenčík, J. 60
 Laurentin, R. 129
 Lazic-Konjik, I. 112, 128
 Лазаревић, Ј. 113
 Leinhäupl-Wilke, A. 146
 Леонтьева, А. 191
 Lepetić, T. 126
 Lešková, L. 142
 Levin, Ch. 90
 Лёзов, С.В. 106
 Licinius 66
 Lichner, M. 192
 Liddell, H. G. 135
 Lieu, J. 144
 Lifanov, K. V. 83
 Lincoln, A. T. 147
 Lipka, F. 175
 Lipták, Š. 176
 Lisner, G. 12
 Lojan, R. 142
 Louw, J. 135
 Lukaczi, G. 69
 Lukáči, J. 68
 Lust, J. 135
 Luther, M. 98
 Lütgehetmann, W. 144
 Lysý, M. 4
- M**
 Maccini, R. G. 145
 Macura, V. 61
 Мачковић, Д. 126
 Máčaj, A. 63, 64
 Мадяр-Новак, В. 82
 Magarašević, G. 170
 Magocsi, P. R. 83
 Mahoney, R. 136, 137
 Majtán, M. 25, 26
 Malec, M. 25
 Małecki, M. 159, 163
 Marcus Antonius 66
 Marčín, J. 91
 Mareček, P. 90, 130, 133, 135
 Marečková, D. 4
 Mareš, F. V. 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62
 Marinčák, Š. 12, 13, 14, 15, 39, 40, 43, 70, 92, 93, 94
 Mária Terézia, kráľovná 65, 73, 76
 Marušiak, J. 97
 Masařík, Z. 6
 Matand Bulembat, J.-B. 145
 Matejko, E. 100
 Mateos, J. 146
 Mathesius, V. 164
 Матvienko, O. B. 82
 McWhirter, J. 145
 Mędala, S. 145
 Медведик, Ю. 27, 28, 30, 31, 38
 Meier, J. P. 147
 Мельник, В. М. 82
 Merx, A. 132
 Mésaroš, O. 67, 68
 Metod 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 24, 57, 60, 83, 98, 159, 160, 162, 164
 Metzger, B. 132
 Меčnikov I. I. 187
 Mićanović, K. 190
 Мичева, В. 191
 Michal III., cisár 6
 Michaels, J. R. 145
 Михайлик, А. О. 84
 Микитась, В. Л. 82, 83, 87, 88
 Mikitovič, E. 70, 75, 76, 77
 Miklosich, F. 159, 162
 Mikulášom I., pápež 8, 157
 Milanović, A. 190
 Milik, J. T. 132
 Milovuk, J. 166
 Милисавец, Ж. 170
 Miltenova, A. 11
 Мирчева, Е. 191
 Мирчева-Пейчева, К. 191
 Mironenko, O. M. 83
 Misirkov, P. 174
 Mistrík, J. 174
 Младеновић, Б. 114
 Mlakuzhyil, G. 145
 Molčányi, J. 97
 Moloney, F. J. 144, 145, 146
 Mondati, F. 145
 Monič, O. 87, 88
 Moody Smith, D. 145
 Moravčík, Š. 175
 Morovics, M. 97
 Мороз, А. Б. 177
- Mosný, P. 3, 4
 Mošin, V. 14, 54,
 Мошкова, Л. 12, 14
 Mrhačová, E. 149
 Mukařovský, J. 164
 Mušicki, A. 166
 Mušicki, L. 166, 167
 Mutawakkil, kalif 6
 Müller, R. 50, 52, 90
 Mykytas, B. L. 83
- N**
 Najdenova, D. 11, 12, 13, 14, 15, 19, 92, 94
 Najmar, Krstiteľ J. 64, 65, 66
 Napoleon, cisár 68
 Naumow, A. 11, 14,
 Nejedlý, J. 69
 Nekula, M. 150
 Nemec, R. 193
 Nemenskij, O. B. 86
 Němec, B. 162
 Nepomucký, J. 64, 65
 Нестеренко, В. А. 84
 Neureutter, M. 167
 Nicák, M. 133
 Nida, E. 135, 139
 Niebrzegowska-Bartmińska, S. 112
 Nikol Николић-Стојанчевић, В. 114
 Николин, С. 159
 Николић, М. 127
 Nikolov, A. 11, 13,
 Nikolova, S. 14
 Nimčuk, V. 165
 Nömmik, U. 90
 Novotný, Š. 142
 Новосјолова, М. 192
- O**
 Oblak, V. 159, 162
 Оболенским, М. А. 104
 Ockham, W. 193
 Odran, M. 175
 Okoličányi, L. 65
 Olekšák, P. 91
 Olexák, P. 90
 Olchowa, G. 94, 95
 Olsson, B. 132

Olšovský, S. 83
 Олтяну, П. 15
 Омельченко, А. 192
 Ondrejovič, S. 189
 Ondruš, Š. 165, 176
 Опарина, Т. 12, 14
 Ovidius 66

Р

Pákozdi, I. 85
 Panczová, H. 135
 Пантелић, Н. 114
 Раћкеуџ, I. 79, 80, 83, 84, 86
 Papp, Š. 43
 Pasternak, B. 91
 Pastrnek, F. 60
 Pauliny, E. 165
 Павићевић, А. 114, 125
 Pavlov, A. S. 12
 Pavlović, T. 169, 170
 Пчелов, Е.В. 104
 Реџовска, Л. 142
 Пекар, А. В. 81
 Peretc, V. 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 38
 Perényi, J. 83
 Pešina, J. T. 65
 Pešková, M. 91
 Petrišin, R. 189
 Petrov, A. L. 79, 80, 81, 84, 85, 87, 88, 89
 Petrovová, Z. J. 91
 Petrovič, P. 79
 Petrović-Njegoš, Petar II. 168
 Петражицкий 192
 Петровкова, М. 183
 Петровкова, М. 178, 180, 182, 185
 Петрухин, В. Я. 177
 Pientka, A. 59
 Пилатюк, I. 41
 Пипер, П. 127
 Pissček, S. 67
 Pleskalová, J. 150
 Pojsl, M. 52, 53, 54, 56
 Polc, J. V. 64
 Polívka, J. 159, 160
 Полотнюк, I. 41
 Posochin, I. A. 91
 Poluchin, O. N. 91

Polybius 136
 Pomfýová, B. 22
 Попов, Л.Г. 120, 121
 Porter, S. E. 134
 Považaj, M. 26
 Позднеев, А. 29
 Profantová, Z. 99
 Prokipčáková, M. 97
 Pyskačová, O. 188

Р

Рабинович, Е. Г. 109
 Račáková, A. 100
 Rački, F. 160
 Radermakers, J. 130
 Радивил, Ю. 108
 Радић-Божанић, Б. 115
 Rajský, A. 192
 Rákoci, F. 70, 83
 Rakovecký, M. 81
 Rastislav, knieža 5
 Ratzinger, J. 138
 Rehkopf, F. 137
 Rešetka, M. 63, 64, 68
 Reynolds, S. 39
 Ribadaneiro, P. de 65
 Rindoš, J. 98
 Ripka, I. 169, 188
 Ристић, С. 112, 120, 128
 Robinson, J. M. 132
 Roccasalvo, J. 39
 Романенчук, Б. 82
 Романов, Ф. 108
 Rosenbaum, K. 157, 170
 Rothe, H. 28, 29, 98
 Royer, F. 64
 Рудольф II 104, 105, 109
 Rummelová, H. 100
 Rusinová, Z. 150
 Ruščák, F. 25
 Ryguchka-Naumow, E. 11
 Řeřich, V. 49

С

Sabol, J. 100
 Sabov, V. 83
 Sabova, E. 79
 Salier, W. H. 145
 Savickij, P. N. 164
 Сажко, В. В. 84

Scott, R. 135
 Седакова, И. А. 98, 177, 191
 Sedláček, A. 56
 Секулић, И. 113
 Sels, L. 13
 Сенько, И. 179, 180
 Sherk, R.K. 134
 Schäfer, F. 29
 Schnackenburg, R. 147
 Schneider, G. M. 135, 136, 137
 Schnelle, U. 146
 Schrenk, G. 132, 137
 Schröder, J.-M. 144, 146, 147, 199
 Schuch, F. 66, 67
 Schulz, S. 145
 Schulz-Šolčina, J. 189
 Schürmann, H. 130, 133, 135, 137
 Schwindt, R. 142
 Siegert, F. 144
 Сигизмунд III 108, 109, 110, 111
 Сигизмунд Август 104, 105
 Сиротинська, Н. 44
 Skladaná, J. 176
 Skok, P. (Срок, П.) 112, 115, 118, 120, 127
 Slobodová, Z. 96
 Slobodová-Nováková, K. 91
 Sluka, K. 65
 Smetana, J. 50, 51, 52, 55, 59
 Sojda, S. 95
 Sokol, P. 97, 166
 Sokolov, V. 83
 Solovjov, V. 90
 Соловьёва, Н. 103, 111
 Sopoliga, M. 188
 Spesz, A. 142
 Spicq, C. 135, 136
 Spišiaková, A. 91
 Срезневский, И.И. 106
 Сремц, С. 113
 Staley, J. L. 144, 145
 Станев, К. 13
 Stanislav, J. 4, 23, 25, 165
 Станковић, Б. 113
 Стефановић, М. 114, 127
 Stern, D. 30
 Стешко, Ф. 42

Stibbe, M. W. G. 143
 Стојановић, Љ. 168, 169
 Strauss, D. 129
 Stradomski, J. 11, 14, 88
 Stripskyj, J. N. 80
 Струганова, Е. 191
 Strýčková, M. 98
 Suada, J. 142
 Svätopluk, knieža 6, 7, 62
 Свенцицкий, И. С. 31
 Szadura, J. 112
 Šafárik, P. J. 60, 157, 158, 162,
 166, 167, 169, 173, 187
 Шалер, X. 192
 Šándor, M. 72, 76
 Шарлај, М. 192
 Шейко, В. М. 82
 Щеглова, С. 27, 28, 33, 34, 38
 Шереш, А. 86
 Ševčenko, T. 190
 Шолом, Ф. Я. 82
 Špidlík, T. 61
 Špirko, M. 85
 Štec, M. 165
 Штолце, Р. 192
 Šumichrast, P. 67
 Štefan I., uhorský kráľ 72
 Štúr, E. 174, 175, 189
 Švecová, A. 3

T

Талапковичъ, Е. 42, 43, 44
 Taneski, Z. 172
 Tannehill, R. C. 138
 Тедичова, Ю. 179, 183, 184
 Tenner, J. 65
 Терпак 120
 Theobald, M. 147
 Thomaskutty, J. 145
 Thyen, H. 146
 Tichý, F. 31
 Tiño, J. 90
 Тишевська, Л. Г. 82
 Ткачová, Е. 189, 190
 Tkáč, P. 92
 Tkadlčík, V. 54, 60, 61
 Точанац, Д. 114
 Tolmie, F. 145
 Толстая, М. Н. 177, 180
 Толстая, С. М. 179

Толстой, Н. 192
 Толстой, М. Н. 178
 Толстой, Н. И. 179
 Tomiczek, E. 95
 Тончева, Е. 45
 Tököli, I. 77
 Trnka, B. 164
 Trstenský, F. 145
 Trubeckoj, N. S. 164
 Turilov, A. 11, 13,
 Tušiak, J. 175

U

Udovičenko, G. M. 84, 87
 Udvari, I. 85
 Ugljarenko, P. 83
 Uhál', M. 142
 Узунова, Е. 14

V

Václav II. 61
 Vachek, J. 160, 163, 164
 Vajs, J. 60, 161
 Валенцова 177
 Валенцова, М. 191
 Van Den Bussche, H. 144
 Van Der Watt, J. G. 144
 Van Wijk, N. 160, 161
 Вапняр, Л. 91
 Варварцев, М. М. 82
 Vasiljević, L. 124, 127
 Vasiľ, C. 92
 Vasiľ Veľký, 40, 41, 43, 44,
 46, 47
 Васић, Р. 127
 Vašica, J. 60, 93, 159
 Vašíčková, S. 98, 99, 191
 Vavřínek, V. 5
 Vazov, I. 12
 Večerka, R. 6, 159
 Vedral, A. 60
 Vepřek, M. 49, 50, 54,
 Verbrühe, V. D. 134
 Віднянський, С. 82
 Villeneuve, A. 145
 Vin Виноградова, Л. Н. 182
 Víga, G. 81, 82
 Viskupič, J. 91
 Vít, sv. 64, 65
 Vojáček, L. 7

Voltaire, F. 68
 Vondrák, V. 60
 Vostokov, A. Ch. 158, 161
 Vozniak, M. 27, 28, 30, 31, 38,
 82, 87
 Vrana, J. 54, 57
 Vráželová, V. 95, 96
 Вуковић, Г. 114
 Вулетић, В. 113
 Vyšenský, I. 87, 88

W

Weingart, M. 60, 161, 164
 Welck, C. 147
 Wengst, K. 146
 Westcott, B. F. 144
 Westfall, C. L. 134
 Wiching 5, 6, 7,
 Wikenhauser, A. 146
 Wilšínská, E. 98, 99
 Wobbe, J. 135
 Wocel, J. E. 51, 52
 Wolter, M. 138
 Wolters, A. M. 132

Z

Zadorožnyj, I. 39, 40, 42, 48
 Захарчук, Е. 192
 Zacharov, L. M. 83
 Zakutňa, A. 190
 Завадська, І. А. 84
 Zejkan, I. 81
 Zimmermann, R. 143, 145
 Золтан, А. 104, 192
 Zonar, J. 93
 Zubko, P. 12, 13, 14, 15, 92,
 93, 98
 Zumstein, J. 146
 Žaboklicki, K. 80
 Žatkovuč, K. 79
 Желтухина, М. 192
 Žeňuch, M. 97
 Žeňuch, P. 12, 13, 14, 15, 28,
 30, 31, 61, 70, 90, 92, 93,
 97, 98, 99, 100, 165, 191
 Žeňuch, V. 97
 Žeňuchová, K. 99, 191
 Žigo, P. 158, 176
 Жыкгимонт III 108
 Živković, P. 166
 Жукова, Т. С. 83

CONTENT STUDIES

H. СОЛОВЬЁВА: Titles of Monarchs in the Context of Foreign Policy Discourse of the Grand Duchy of Lithuania and the Moscow State at the End of the XVI Century (on the Material of the Metrics of the Grand Duchy of Lithuania 1585 – 1600th).....	103
С. РИСТИЋ – И. ЛАЗИЋ-КОЊИК: The Concept of the FAMILY in Serbian Language.....	112
J. JANČOVIČ: Who Are Addresses of Peace in the Canticle Gloria in excelsis? Analysis of the Phrase ἀνθρώποι εὐδοκίας in Luke 2:14 and its Translation Proposal.....	129
J. FENÍK – R. LAPKO: Wine Preserved for This Moment: Analysis and Translation Proposal for John 2,10.....	142
M. KŘIVANCOVÁ: Phraseme and Metaphoricality. Potential Features vs. Necessary Features of Phraseological Units.....	149

REVIEW ARTICLES

J. DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ: From Old to Church Slavonic.....	156
P. SOKOL: Ján Kollár in Contact with Serbs and an Outline of the Influence of His Thoughts on Slavic Reciprocity.....	166
З. ТАНЕСКИ: The Presence and the Reception of Blaze Koneski in Slovak Slavic Thought.....	172
М. М. БАЈЕИЦОВА: Spiritual Values in Folk-Christian Narratives of the Russins of Eastern Slovakia (by the Field Material).....	177

REPORTS and REVIEWS

J. DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ: Significant Jubilee of Zuzana Hanudel'ová, Slovak Expert in Ukrainian Studies.....	187
J. GLOVNÁ: Meeting of the Commission for Slavic Languages at the International Committee of Slavists in 2019.....	189
L. GÁBOR: Report from the Conference „Axiological Research of Slavic Languages“.....	190
Д. ЈАНКОВИЋ: HENZELMANN, M. (ed.): Linguistik als diskursive Schnittstelle zwischen Recht, Politik und Konflikt. Studienreihe Schriften zur Slavistik, vol. 42.....	191
L. JENÍK : NEMEC, R.: Ockham on Ethics : Some Perspectives on the Context of Moral Issues.....	192



SLAVISTICKÝ ÚSTAV JÁNA STANISLAVA SAV BRATISLAVA

SLOVENSKÝ KOMITÉT SLAVISTOV

SLAVICA SLOVACA, ročník 54 (2019) č. 2.

Vychádza: 1. číslo v júni, 2. číslo a 3. číslo spolu so 4. (supplementum) v decembri.

VEDA, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Dúbravská cesta 9, 845 02 Bratislava.

Tel.: 02/20920203, e-mail: vedasav@savba.sk.

Distribúcia / Distributed by:

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

ISSN 0037-6787

Časopis je evidovaný: Scopus, CEJSH, DOAJ, C.E.E.O.L., ERIH PLUS, MLA,
CARHUS Plus+ 2014, CIRC, SJR, ProQuest, EBSCO