

SLAVICA SLOVACA

ROČNÍK 42 • 2007 **1**

SLAVISTIKA

CENA 60 SK

VYDAVATEĽSTVO MATICE SLOVENSKEJ

SLAVICA SLOVACA

ORGÁN SLAVISTICKÉHO ÚSTAVU JÁNA STANISLAVA SAV
A MATICE SLOVENSKEJ

Hlavný redaktor: Ján Doruľa

Redakčná rada:

Mojmír Benža, Vincent Blanár, Ján Doruľa, Júlia Dudášová-Kriššáková,
Adriana Ferencíková, Ľudovít Haraksim, Emil Horák, Ivo Pospíšil,
Zuzana Profantová, Imrich Sedlák, Vincent Sedlák, Peter Žeňuch

Výkonná redaktorka: Katarína Žeňuchová

Technický redaktor: Marek Ivančík

Adresa redakcie:

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Panská 26, 813 64 Bratislava

OBSAH

ŠTÚDIE

K. PAVLOVIČOVÁ: Filozofický systém Konštantína Filozofa (I)	3
Д. ЧЕШМЕДЖИЕВ: Култът на Кирил и Методий в българското средновековие	20
I. POSPÍŠIL: Slovo o pluku Igorově v kontextu současných výzkumů	37
P. ŽIGO: Prirodzenosť v morfológii a <i>Slovanský jazykový atlas</i>	49
M. NEVRLÝ: Ivan Franko a Slováci	58

ROZHLADY

A. Ю. ЛЮЗКА: Валачобна-паэтычны каляндар беларусаў: феномен адлюстравання каляндарных стыляў	66
E. ĎUROVIČ: Suum cuique a vice verza	71

SPRÁVY A RECENZIE

M. MAJTÁN: Životné jubileum prof. PhDr. Rudolfa Krajčoviča, DrSc.	72
J. DORULA: Pri sedemdesiatke Štefana Liptáka	73
J. DORULA: Izidor Kotulič osemdesiatročný	73
A. ŠKOVIEROVÁ: Správa zo seminára Dejiny knižnej kultúry Liptova	73
L. MAJCHRÁKOVÁ: XVI. kolokvium mladých jazykovedcov	75
E. BRTÁŇOVÁ: GAŘIKOVÁ, G.: Zabúdané súvislosti	76
P. ŽIGO: ŠTEC, M.: Cirkevná slovančina	77
P. ŽEŇUCH: Piesňová tradícia etnických menšín v období Vianoc	78
A. ŠKOVIEROVÁ: Itineraria Posoniensia	79
A. ŠKOVIEROVÁ: Studia bibliographica Posoniensia	81
G. IMRICHOVÁ: HOMIŠINOVÁ, M.: Etnická rodina Slovákov, Chorvátov a Bulharov žijúcich v Maďarsku	83
A. ŠKOVIEROVÁ: KRIŠKOVÁ, L.: Bibliografia výročných správ škôl z územia Slovenska 1701-1850	84
L. MAJCHRÁKOVÁ: Езикът и литература в модерното общество / Jazyk a literatúra v modernej spoločnosti	84
R. HORÁKOVÁ: VAŇKO, J.: Slovaško-slovenska homonimija. Slovar slovaško-slovenskih medjezikovnih homonimov	86
M. NEVRLÝ: ДЗЮБА, I.: Таpac Шевченко	87
Z. PANCZOVÁ: RAMŠAK, M.: Žrtvovanje resnice. Opoj zmuzljivih diskretnih nediskretnosti	88
P. ŽEŇUCH: Zo správy o činnosti Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV za rok 2006	89
P. ŽEŇUCH: Zasadnutie Slovenského komitétu slavistov	93

S L A V I C A

S L O V A C A

ŠTÚDIE

KRISTÍNA PAVLOVIČOVÁ*

Filozofický systém Konštantína Filozofa (I)

PAVLOVIČOVÁ, K.: The Philosophical System of Constantine the Philosopher (I). *Slavica Slovaca*, 42, 2007, No. 1, pp. 3-19. (Bratislava)

This attempt for a systemic outline of the philosophy of the thessalonikian missionary Constantine the Philosopher is based on the educational and the spiritual formation of that time. The sources of the last two are the Bible, church fathers and Christian writers and the church service of the Eastern Church.

Logos, chokma (foresight), awe, piety, a fool, a sage, a scholar, a theologian, Sofía (wisdom), разумъ (cognition), image, likeness, bios angelikos (life similar to that of angels).

0. Na úvod. – Z dvojice solúnskych bratov sa za intelektuálne tvorivú osobnosť pokladá Konštantín Cyril, kým Metodovi sa pripisujú skôr strategicko-riadiace charizmy. Konštantín Filozof, ako to ukazuje aj substantívny prívlastok vo funkcii priezviska, jednoznačne patrí do sveta filozofie. Apelatívna podoba mena filozof, ktorá sa v jeho priezvisku proprializovala, vyvoláva však viaceré otázky: V čom spočívala podstata jeho filozofie? Bol to dobový bádateľ v oblasti najvšeobecnejších zákonov bytia, myslenia a procesu poznania? Mal skvelé názory na život a na svet, ktoré by mohli poslúžiť ako vzor pre iných? Alebo sa nazýva filozofom pre povolanie učiteľa v odbore filozofického štúdia?

K ťažisku Konštantínovho filozofického presvedčenia sa treba priblížiť z rozmanitých strán a zasmerovať sa z rozmanitých pozícií na akúsi zovšeobecnenú výslednicu. Jednou z pevných pozícií, ktorú tu zaiste treba pokladať za najpodstatnejšiu stránku Konštantínovho života a diela, je duch Biblie, ktorý utváral Konštantínovo vedomie v podobe blahozvesti.

1. Filozofia a múdrosť v biblických textoch. – Médium biblických textov sprostredkovalo Konštantínovi prvé poznanie toho, čo mohol celoživotne pokladať za múdrosť i filozofiu. Preto si najprv pripomeňme aspoň základné kontúry múdrosti v biblických knihách. Veď Biblia bola najmä pre stredovekého človeka kniha par excellence. Bola základom výučby teológie. Teológia bola v podstate exegézou. Biblia bola akousi encyklopédiou poznania, ale aj najvyššou autoritou. Veď na knihu Biblie sa skladali najzávažnejšie prisahy.¹

V stredovekej exegéze vládol paralelizmus Starého a Nového zákona, čo sa odrazilo aj v stredovekom umení. Stredoveké umenie sa totiž usilovalo vystihnúť skrytú skutočnosť prostredníctvom znázorňovania symbolických bytostí a gest, pričom hlavnými doménami stredovekého symbolizmu bola príroda (zvieratá, kvetiny, drahé kamene) a biblické dejiny.² Avšak aj bez výkladu biblického textu samo doslovné znenie daktorých miest (prirodzene, tu funguje výklad Biblie samou Bibliou) poskytuje dostatok informácií pre toho, kto číta Bibliu s vierou v Božie slovo. A aká je biblická informácia o filozofii a múdrosti? Slová *filozofia* a príbuzné slovo *filozof* majú v Biblii iba jednorazový výskyt. Obidve tieto slová sa nachádzajú v spisoch Nového zá-

* Mgr. Kristína Pavlovičová, Štefánikova 23, 811 05 Bratislava.

¹ Porov. LE GOFF, J.: *Kultura středověké Evropy*, s. 416.

² *Ibid.*, s. 476.

kona, pričom sa zdá, že so zreteľom na múdrosť majú skôr negatívne konotácie. Apoštol Pavol v Liste Kolosanom sformuluje výstrahu pred falošnými učiteľmi: „Dajte si pozor, aby vás niekto nezviedol filozofiou a prázdny mánením, založeným na ľudských obyčajoch a na živloch sveta, a nie na Kristovi!“ (Kol 2, 8). V Skutkoch apoštolov sa spomínajú epikurejskí a stoickí filozofi (Sk 17, 18), ktorí debatovali s apoštolom Pavlom. Apoštol v spomínanej debate bojuje proti modlárstvu, takže dikcia celého textu uvádza pomenovanie *filozof*, *filozofi* skôr do negatívneho svetla. Už tým, že ide o protichodné debatujúce stránky, pričom jedna z nich je vyslovene namierená proti Pavlovi, keď ho nazýva *tlčhuba*. Ukazuje sa, že prekladateľ do slovenčiny používa slovo *filozof* na pomenovanie inej skutočnosti, ako je biblická múdrosť.

Biblická múdrosť má v biblickej štruktúre miesto v podobe sapienciálnej, t. j. múdroslovnej literatúry. Ide o starozákonné knihy patriace do skupiny didaktických, t. j. poučných spisov. Je to Kniha prísloví, Kniha Sirachovcova, Kniha Kazateľ a rovnomenný názov s múdrosťou nesie Kniha múdrosti. Tieto knihy sa zaoberajú otázkami zmyslu a cieľa ľudského života.³ Okrem toho, biblickým pojmom *múdrosť* sú presiaknuté aj mnohé iné texty. Na označenie biblického pojmu múdrosti sa používa slovo *chokma* (hebr. *hakmah*). Toto slovo sa neprekladá, ale zachováva sa v pôvodnej hebrejskej forme, lebo jeho náplň je čisto náboženská, a tak vlastne nemá vhodný ekvivalent v moderných jazykoch.⁴ Pravda, lexikálny citát používajú prevažne biblickí teológovia. Pokiaľ sa stretneme s týmto slovom v samom texte biblického korpusu, má, prirodzene, preklad do živého jazyka. Okrem toho tu, najmä v novozákonných spisoch, funguje termín *sophia* (gréč. *sophía* = múdrosť), ktorým sa takisto označuje pojem múdrosti, a to aj s transferom na starozákonné spisy. Táto múdrosť sa v Biblii často pokladá za zosobnenú múdrosť (porov. napr. Múd 7, 22-30: „Veď v nej [v múdrosti – pozn. KP] je duch chápaný, svätý, jedinečný, mnohonásobný, jemný, rezký, prenikavý, bez poškrvny, jasný, neurážajúci, milujúci dobro, ostrý, nezastaviteľný, dobročinný, ľudomilný, pevný, nepremenniteľný, bezstarostný, všemohúci, vševidiaci; prenikajúci všetkých duchov, obdarených umom, čistých, najjemnejších. Lebo múdrosť je pohyblivejšia než hocikaký pohyb. Pre svoju čírosť prechádza a preniká všetko. Veď je výdych Božej moci a je čistý výron slávy Vševládneho. Preto sa jej nič nečisté nikdy dotknúť nemôže. Veď je odlesk svetla večného, je zrkadlo Božej účinnosti bez poškrvny a je obraz jeho láskavosti. Hoci je len jedna, predsa vládne všetko, obnovuje všetko, hoci v sebe ostáva tá istá, v každom pokolení prenáša sa v duše svätých a robí z nich Božích priateľov a prorokov. Veď Boh miluje len toho, kto má dôverný styk s múdrosťou. Nádhernejšia je nad slnko, prevyšuje celý hviezdny svet. V prirovnaní k svetlu prislúcha jej prednosť, lebo za ním nasleduje noc, ale proti múdrosti zloba nič nezmože“). Podľa J. Heribana sa neskôr pod vplyvom gréckej filozofie múdrosť v rabínskej literatúre zosobnila na prostredníčku medzi Bohom a spravodlivými ľuďmi.⁵ Vrcholom biblickej múdrosti je pojem apoštola Pavla, Marka a Jána, u ktorých sa výraz múdrosť nahrádza výrazom *Slovo* (gréč. *Lógos*). Múdrosť teda vystihuje vtelenie Božej múdrosti v Ježišovi.

Hebrejský výraz *chokma* sa na rozdiel od gréckeho poňatia (podľa ktorého išlo v antickom svete skôr o schopnosť teoretizovať) vzťahuje väčšmi na praktickú oblasť. Uplatňuje sa pri správnom úsudku v rozhodujúcich chvíľach, *chokma* je prezieravosť a niekedy dokonca aj technická zručnosť. Napr. v Ex 31, 3 hovorí Boh Mojžišovi: „Naplnil som ho [Beseléla] Božím duchom, zmyslom pre umenie, dôvtipom a zručnosťou pre každú prácu.“⁶ V každom prípade však aj tento druh múdrosti, ako to vidieť z citátu, je Boží dar. Boží dar múdrosti Izraeliti zvyčajne spájali so srdcom: „Pán dal zmysel pre umenie“ všetkým, „ktorých na to nabádalo ich srdce, aby išli vykonať prácu“ (Ex 36, 2). V slovenskom preklade sa tu striedajú synonymá *múdrosť* a *rozum*, často bez väčších významových odchýlok, najskôr vari kvôli štylistickej variete. Keď

³ HERIBAN, J.: Príručný lexikón biblických vied, s. 908.

⁴ Ibid., s. 487.

⁵ Ibid., s. 945.

⁶ Podobný kontext je v Ex 35, 30n, Iz 10, 13 a Ezd 27, 8.

napríklad Jób chce ukázať priateľom, že má múdrosť, vraví: „Vy jediní ste teda ozaj ľuďmi a všetka múdrosť s vami zahynie. Aj ja mám rozum takisto ako vy...“ (Jób 12, 2-3). Niekedy sa múdrosť spája s duchom, napr.: „Porozprávaš sa so všetkými, čo sa rozumejú umeniu, ktorých som naplnil umeleckým duchom, aby zhotovili pre Árona rúcho...“ (Ex 28, 3). Múdrosť je aj stav, v ktorom sa zachovávajú a plnia Božie prikázania a ustanovenia: „A zachováte a splníte ich napospol, lebo to bude vaša múdrosť a rozumnosť pred národmi...“ (Dt 4, 6). Významovo veľmi blízky je citát z Jóba, v ktorom sa naznačuje, že počiatok či zdroj múdrosti je v bázni pred Bohom, čo sa niekedy vyjadruje aj menej jasným spojením *bát sa Boha*. Najnovší katolícky slovenský preklad tu má výstižný výraz *bázeň*: „Hľa, bázeň pred Pánom, to je táto múdrosť, rozumnosť je zasa vystríhať sa zlého“ (Jób 28, 28). Na inom mieste je v podobnom kontexte výraz *bohobojnosť*: „Bohobojnosť je počiatok múdrosti a múdro robia všetci, čo ju pestujú“ (Ž 111, 10). Aj v Knihe prísloví nachádzame potvrdenie, že múdrosť má svoj začiatok v bázni: „Počiatok múdrosti je bázeň pred Pánom a poznať Najsvätejšieho je rozumnosť“ (Prís 9, 10). Pri poznaní začiatkov múdrosti vznikajú jasné následky pre výchovu k múdrosti: „Výchovou k múdrosti je bázeň pred Pánom“ (Prís 15, 33). Pravdaže, veľkosť múdrosti prevyšuje ľudské schopnosti, preto múdrosť je Boží dar. Keďže tento dar Boh vkladá do srdca, Šalamún oň prosí takto: „Daj teda svojmu sluhovi srdce pozorné, aby spravoval tvoj ľud a rozlišoval medzi dobrým a zlým“ (1Kr 3, 9). Z uvedeného citátu jasne vyplýva rovnica, že múdrosť rovná sa schopnosť spravovať ľud a rozlišovať dobro a zlo, pričom všetko to je dar. Bohu sa páčila Šalamúnova žiadosť, preto ho pochválil a vyhovel mu: „Pretože si si žiadal túto vec a nežiadal si si dlhý vek, ani si si nežiadal bohatstvo, ani si nežiadal život svojich nepriateľov, ale si si žiadal chápaivosť, aby si pochopil právo, urobím ti podľa žiadosti: Hľa, dám ti srdce múdre a chápavé“ (1Kr 3, 11- 12). V texte o praktickom úsudku v Knihe Kazateľ stojí: „Koho on uzná za dobrého, tomu nadelí múdrosti, vedomosti a slasti...“ (Kaz 2, 26). Znova sa tu teda jasne ukazuje, že tento dar je nadelený, že ho nik nemôže dosiahnuť sám od seba. Prijímateľ múdrosti je tu akoby pasívny, múdrosť sama na ňom spočívne, lebo je daná od Boha: „Z pňa Jesseho vypučí ratolesť a z jeho koreňov výhonok vykvitne. A spočívne na ňom duch Pánov: duch múdrosti a rozumu, duch rady a sily, duch poznania a bohobojnosti; a naplní ho bázeň pred Pánom“ (Iz 11, 1-3). Múdrosť prorokov, ktorých Boh obdaroval prorockým duchom, vysoko prevýšila múdrosť čarodejov a veštcov, ako sa to ukazuje z rozhovoru babylonského kráľa Nabuchodonozora so štyrmi prorokmi Danielom, Ananiášom, Mízaelom a Azariášom: „Vo všetkých veciach, kde bolo treba múdreho dôvtipu, na ktoré sa ich kráľ vypytoval, zistil, že sú desať ráz vyššie než všetci čarodejníci a veštcí, ktorí boli v celom jeho kráľovstve“ (Dan 1, 20). Podobne v novozákonnej ére sa v obrannej reči vyjadruje mučeník Štefan, keď s tvárou anjela rozpráva pred veľkňazom a veľradou o Jozefovi Egyptskom: „[Boh] vyslobodil ho zo všetkých jeho útrap. Dal mu milosť i múdrosť v očiach faraóna...“ (Sk 7, 10). Rovnako aj apoštol Pavol v modlitbe za poznanie spásy pre Efezanov jasne dáva najavo, že o múdrosť treba prosiť ako o dar: „Nech vám Boh... dá Ducha múdrosti a zjavenia, aby ste ho poznali“ (Ef 1, 17). Jednoznačne to potvrdzuje aj apoštol Jakub: „Ak niekomu z vás chýba múdrosť, nech si prosí od Boha, ktorý dáva všetkým štedro a bez výčitky, a dostane ju“ (Jak 1, 5). Práve tento apoštol dôkladne rozlišuje medzi pozemskou múdrosťou a *múdrostou, ktorá je zhora* (Jak 3, 17a). Táto jasná hranica dáva rozpoznať aj opak múdrosti. V protiklade k múdrosti stojí bláznovstvo, a tak aj blázon v biblickej tradícii je zvyčajne človek, ktorému sa nedostáva múdrosti, teda človek žijúci bez Boha, nerátajúci s Bohom.⁷ Za výraz *blázon* používa Ježiš rovnoznačné slovné spojenie *hlúpy muž*: „každý, kto tieto moje slová počúva, ale ich neuskutočňuje, podobá sa hlúpemu mužovi, ktorý si postavil dom na piesku“ (Mt 7, 26). Ešte ostrejšie odsudzuje v podobenstve o boháčovi muža, ktorý chcel zbúrať svoje sýpky, postaviť si väčšie a tam uložiť obilnú úrodu a majetok: „Boh mu povedal: «Blázon! Ešte tejto noci požiadajú od teba tvoj život

⁷ Porov. napr. Ž 14, 1-3; 53, 2; Prís 18, 2; 24, 9; 28, 26.

a čo si si nahonobil, čie bude?» (Lk 12, 20). Blázon je človek, ktorý nie je schopný pochopiť pravú podstatu vecí v ich vzťahu k človeku a Bohu. Z tohto nesúladu často plynú nezmyselnosť konania. Za najväčšie bláznovstvo či nerozum sa v Biblii pokladá bezbožnosť. Pravda, tu musíme byť opatrní, lebo popri tomto význame slova *blázon* v Biblii veľmi často figuruje význam v zdravotnom zmysle slova ako pominutie zmyslov, ako aj vo funkcii nadávky ťažkým previnilcom. Okrem negatívneho hodnotenia možno nájsť vo Svätom písme slovo *blázon* aj v celkom prepolarizovanom spojení, vysoko pozitívnom pre svet viery, ale negatívnom pre pozemský svet, a to v spojení *blázon pre Krista* (1 Kor 4, 10). Práve tento ostatný výraz predstavuje pre apoštola Pavla vrchol múdrosti, ktorý sa vyznačuje paradoxom vo vyjadrení 2 Kor 11, 23-28. Apoštol vie, že si robí hanbu a ukazuje sa slabým vo svojom konaní, ktoré je v očiach svetského človeka bláznovstvom.

Biblická múdrosť je vo svojej prirodzenosti predovšetkým Božou vlastnosťou, na ktorej Boh dáva iba čiastočný podiel človeku, pričom ale táto Božia múdrosť je v celej svojej plnosti ľudom nedosiahnuteľná. V Knihe Jób sa nachádza *Pieseň o Múdrosti*, ktorej rozprávač spomína umné snahy ľudí pri hľadaní nálezísk drahých kovov atď. Spomínajú sa tu ľudia, ktorí si vytvorili chodníky v končinách, poprevracali vrchy, povytiesávali si v skale kanály a našli mnohé veci, ktoré sa im videli cenné. Napriek tomuto dobovému technickému pokroku však nemožno podľa rozprávača dostačujúco oceniť múdrosť. Preto si kladie rečnícku otázku: „Odkiaľ teda vyvierajú tá múdrosť, a kde je to umu nálezisko? Jej cenu nepozná ani jeden človek a v kraji živých nijak nájsť sa nedá“ (28, 12-13). A nachádza odpoveď v poznaní, že Boh je prameň a darca múdrosti: „Boh jediný len cestu ku nej pozná a iba on sám vie, kde jej bydlisko je...“ (28, 23). V obdobiach, v ktorých sa z úcty k Božiemu menu hľadali spôsoby, ako inak opísať či pomenovať Boha, aby nemuselo byť vyslovené jeho meno, používal sa práve výraz *múdrosť* aj na označenie samého Boha, až sa nakoniec múdrosť personifikovala. Zosobnená múdrosť prevrávala v Knihe prísloví: „Ja, múdrosť, bývam s rozumnosťou a dosahujem hlbavé poznanie“ (8, 12), „u mňa je rada, u mňa je rozumnosť, u mňa je umnosť, u mňa sila hrdinská“ (v. 14), „ja svojich milovníkov milujem, nachádzajú ma tí, čo ma včas a pilne hľadajú“ (v. 17). Verše 22-31 ukazujú, že pôvod všetkej múdrosti je v Bohu, pričom sa nemyslí na stvorenú ľudskú múdrosť, ale na vyššiu múdrosť s takými vlastnosťami, čo patria iba Bohu. Táto literárna štylizácia, vyúsťujúca do personifikácie už v ére Starého zákona, dáva akoby tušiť kristologicky videnú múdrosť, je akoby predobrazom tej múdrosti, ktorá je samým vteleným Božím Slovom. Na začiatku Jánovho evanjelia v slávnom prológu o Slove sa vo veršoch 1-18 nahrádza múdrosť výrazom *Slovo*. Pred príchodom na Veľkú Moravu totiž Konštantín preložil do staroslovienskeho jazyka tzv. četvertoevangelie. Tu sa potvrdzuje, že Konštantín Filozof vynikajúco ovládal biblickú náuku o múdrosti, veď poznatky prekladateľa musia vysoko presahovať poznatky kazateľov či prostých čitateľov. Konštantín v preklade evanjeliových textov zaradil na prvé miesto Jánovo evanjelium, ktoré sa začína spomínanými slovami prológu: „Na počiatku bolo Slovo a Slovo bolo u Boha a to Slovo bolo Boh“ (Jn 1, 1). V prostredí východného byzantského obradu, z ktorého vierozvestovia vyšli, sa toto evanjelium cez stáročia číta na Veľkonočnú nedeľu (kým v západnej cirkvi sa táto perikopa uvádza na Božie narodenie).⁸ Sviatok Veľkej noci – Paschy je sviatkom najväčšieho tajomstva kresťanskej viery, a teda aj najvýznamnejším sviatkom roka. Motív vzkriesenia, Otcovho oživenia Krista, možno aplikovať aj na začiatok misijnej činnosti svätých vierozvestov, ktorí prišli oživiť, teda vzkriesiť z mŕtvych svoj misijný ľud krstom. Začiatok ich misie nastal práve na jar roku 863 pred začatím veľkonočného obdobia. Mnohí nadšenci a popularizátori cyrilo-metodskej misie vidia v samom Jánovom evanjeliom prológu, v uvedených súvislostiach cyrilo-metodskej misie, ako aj v Proglase len slovo ako filologický fenomén, slovo ako symbol Konštantínovej misie s poslaním zaviesť staroslovienu ako literárny jazyk a prostredníctvom tohto jazyka rozšíriť kultúru a vzdelanie na Veľkej Morave. Biblický výraz *Slovo*, *Logos* však má teologickú

⁸ Porov. aj PAVLOVIČ, J.: Slovo a ikona, s. 41.

dimenziu, a to už v dogme Chalcedónskeho koncilu z roku 451. Ježiš je v radikálnej jednote s Otcom, čím je vtelenou láskou Otca. Je sebadarovanie Boha a Božie sebadarovanie lásky ho oslobodzuje pre jeho ľudskú samostatnosť. Ježišova ľudská sloboda a ľudské vedomie sú bytostne spojené s Logosom. Preto Ježiš je Logos a v Logosovi aj ľudskou osobou.⁹ Tomáš Akvinský sa v Teologickej sume vyjadruje: „Slovo sa stalo telom, to je človek; akoby samo Slovo osobne bolo človekom.“¹⁰ Jasne tu teda ide o vtelenú Božiu múdrosť, ktorá sa „vyslovuje“ v Slove. Toto Slovo je druhá Božská osoba. Dokonca ani pochopenie, že tu ide o Božie hovorenie, teda Božie slovo vo význame ohlasovania, tu nie je namieste, lebo ide o celkom inú teologickú dimenziu. Konštantín Filozof, hoci bol filozofom aj v stavovskom zmysle, keďže od roku 851 vyučoval odbor filozofie na dvorskej škole v Konštantinopole,¹¹ by nemohol byť tým, čím bol, totiž oprávdivým filozofom, keby sa nebol opieral o biblické poznanie múdrosti, sprecizované dogmatickým výkladom. Skutočný filozof sa poddáva Božej múdrosti vteleného Slova, od ktorého očakáva, že mu sprostredkuje aj dar múdrosti. Podľa Konštantínovho biblického vzdelania a podľa jeho exegeticko-prekladateľskej kompetencie možno potvrdiť domnienku J. Kútника Šmálova, ktorý sa pokúsil charakterizovať Konštantínovo chápanie filozofie takto: „Konštantín chápal filozofiu v zmysle samého slova ako lásku k pravde a k čnosti zároveň, ako lásku k životnej múdrosti, vychádzajúcej z Boha a zameranej k Bohu.“¹² Prirodzene, pravda a čnosť sú oproti biblickému poňatiu múdrosti trochu príručky kategórie, veď sem, ako sme už uviedli, patria aj vedomosti a zručnosti, technické nevynímajúc. Biblická múdrosť sa identifikuje absolútne so všetkým, čo Boh daruje človeku. Tento dar Boh ukladá do srdca človeka, aby človek prostredníctvom neho v celom svojom živote používal múdrosť na dosiahnutie Boha.

Biblický nositeľ múdrosti je v Starom i Novom zákone nazvaný *mudrc*. Podľa Potůčkovej Biblickej konkordancie sa tento výraz vyskytuje vo všetkých biblických textoch deväťkrát, pričom autor odkazuje aj na pomenovanie *učenec* s trojnásobným výskytom. Na troch miestach sa vyskytuje aj príslovka *múdro*. Porovnávaci odtienok, odkazujúci zvyčajne na vyššiu mieru, teda zdôrazňujúci pozitívnu významovú náplň, má tvar komparatívu *múdrejší* (vyskytuje sa štyrikrát). Slová na *-osť* v súčasnej spisovnej slovenčine majú zväčša abstraktný význam. Tieto slová sa pravidelne tvoria od vlastnostných prídavných mien. Takto je utvorené aj slovo *múdrost'*, ktorého častý výskyt v Biblii, až 148 ráz, istým spôsobom dokladá posun od abstraktne zadefinovanej múdrosti k spomínanému poňatiu osoby prostredníctvom personifikácie. Čistú vlastnosť, vzťahujúcu sa zvyčajne na ľudskú osobu, ale Bohom obdarovanú, vyjadruje prídavné meno *múdry* vystupujúce bežne v zhodnom prívlastku pri pomenovaní dakej osoby alebo v elipse. V Biblii sa vyskytuje 105 ráz, pričom, pravdaže, možno rátať aj s konfrontačnými textovými umiesteniami tohto slova, ktoré môžu v istých kontextoch naznačovať aj opak, napríklad pri ironickom použití, ale pre nás je dôležité, že v celkovom biblickom duchu vždy ide o osciláciu medzi múdrosťou, ktorá patrí Bohu a ktorou Boh obdarúva človeka, a múdrosťou pozemskou, ľudskou, ktorá so zreteľom na Boha môže byť aj hlúposťou, ba bláznovstvom. Zaujímavé tu je, že aj v Krátkom slovníku slovenského jazyka¹³ sa heslo *múdry* vykladá ako „obdarený dobrým rozumom, úsudkom, majúci potrebné vedomosti; svedčiaci o týchto vlastnostiach.“ Na prvom mieste tu teda stojí výraz obdarený, akoby autor hesla chcel dajako presuponovať, že hĺbkovou podstatou múdrosti je dar. Toto spracovanie pokladáme za čisto náhodné a nezáväzné, veď sama formulácia lexikografa je výrazom dobového jazykového úzu, ktorý sa v ničom nemusí vyhýbať prirodzenej formalizácii. Nazdávame sa však, že v uvedenej rozprave o biblickom poňatí múdrosti (a teda aj filozofie ako percipovaní múdrosti) a zároveň o Konštantínovom biblickoliterár-

⁹ MIKLUŠČÁK, P.: Kristológia. II, s. 66.

¹⁰ Ibid., s. 67.

¹¹ KÚTNIK ŠMÁLOV, J.: Prvý učiteľ slovienského národa, s. 51.

¹² Ibid., s. 53.

¹³ 3. vyd. 1997, s. 329.

nom vzdelaní môžeme definitívne uzavrieť, že Konštantínovou osobnou presupozíciou javu (vo vecnom zmysle), pojmu i pomenovania filozofie je nie ľudské úsilie, námaha a dosahovanie, ale Božská imanencia, darovanosť a inkarnovanosť.

2. Filozofia cirkevných otcov a kresťanských spisovateľov. – Od chvíle, v ktorej si uvedomujeme, že v Konštantínovom osobnom živote sa podivuhodne stretá filozofia a mníšstvo, zmysel pre antickú filozofiu a zmysel pre kresťanský ideál mníšstva, ktoré sú vo svojej podstate protikladné, musíme uvažovať aj o celých dovtedajších dejinách kresťanstva, v ktorých sa utvoril predpoklad na takúto konfiguráciu javov. Antická filozofia sa vo východnom kresťanstve, ktoré v Grécku sformovalo Konštantínovu osobnosť, prijímala veľmi kriticky a s odstupom. Múdrost' pohanských filozofov mohla naučiť metodike, ale nemohla (ani nesmela) byť métou. Za deväť storočí kresťanských dejín sa na pôde východnej cirkevnej duchovnosti konfrontovala pohanská filozofia s biblickou zjavenou múdrosťou, pričom nikdy ani len v najmenšom sa nepochybovalo, že pohanská múdrosť tohto sveta nie je súmerateľná s Božou múdrosťou. Výsledkom tejto konfrontácie sú literárne diela východných cirkevných otcov a spisovateľov, na ktoré hľadeli adeпти mníšskeho života s veľkým rešpektom. Veď ešte v 18. storočí vznikali z diel východných svätých otcov výťahy najdôležitejších citátov o rozličných témach, z ktorých sa potom tvorila zbierka nazývaná *Filokália*, v slovanskom prostredí *Dobrotolubie*. Z tejto tradície vidieť, aká vysoká bola cez stáročia hodnota textov, ktoré napísali cirkevní otcovia. Inak to nebolo ani pre Konštantína Filozofa. Za jeho čias už jestvovala relatívne ucelená predstava o tom, ako má mních správne žiť, ako má dosahovať asketickú dokonalosť, ako sa postiť, meditovať, modliť, ako sa má správať v pokušení atď. Pravidelné čítanie svätých otcov upriamovalo myseľ na múdrosť, ktorú daruje Boh.

Základný problém, s ktorým sa stretáme pri pokuse vytvoriť obraz Konštantínovho filozofického myslenia, zdá sa, spočíva na čisto filologickej rovine. Západné učebnice dejín filozofie majú zvyčajne štruktúru, v ktorej sa dejiny filozofie začínajú včasnou gréckou filozofiou, prechádzajú do klasického obdobia (Sokrates, Platón, Aristoteles) a vyúsťujú do poklasického obdobia gréckej filozofie (stoici, Epikuros, skeptici a novoplatonizmus). Potom sa prechádza do stredoveku a novoveku. V stredovekej filozofii nachádza svoju ozvenu patristika a scholastika, pričom ale patristika vrcholí v Auréliovi Augustínovi. Jednoznačne tu chýba východná filozofia, ktorá aj svojou vecnou obsahovou náplňou je vlastne niečo celkom iné ako to, čo sa rozumie pod filozofiou Západu. Ak sa hovorí o filozofii starej Indie alebo Číny, väčšinou tu ide o vzájomné prenikanie životného „náзору“ a životnej „cesty.“ Západ si teda kladie otázku, či napr. budhizmus je filozofia (názor) alebo náboženstvo (cesta). V nebiblických soteriológiách, ako uvádza H. Waldenfels,¹⁴ sú náboženstvá a filozofie nerozlučne spojené. Filozofia je náboženský pohľad a náboženstvo je žitá filozofia. V spomínaných učebniciach či príručkách filozofie sa ocitáme v extrémnej medzi biblickým a nebiblickým poznaním, no aj poznávaním spásy, resp. zmyslu ľudského bytia. V rámci biblických soteriológií, a to aj v zúženom teritóriu kresťanstva, možno toto isté napätie pozorovať medzi kresťanským Západom a kresťanským Východom. Pozoruhodné tu je, že kresťanský Východ si vlastne nikdy neutvoril systemizáciu vedy, ktorá sa na Západe nazýva filozofia. Ak sa vo východnom kresťanstve reflektujú západné prístupy k filozofii, vždy sa tu filozofia rozumie len ako cudzí prvok, len ako citácia či konfrontačný múr. Kým v latinskom kresťanstve sa náboženstvo dôsledne oddeľuje od kultúry, v helenistickom kresťanstve sa podobne oddeľuje náboženstvo od filozofie.¹⁵ Toto oddelenie na Východe je nevyhnutné, lebo filozofia je z fenomenologického hľadiska kategóriou, ktorá pre východné kresťanstvo vlastne nejestvuje. Keďže filozofia tam na Západe, kde jestvuje vo svojej autentickej západnej forme, bola cez stáročia služkou teológie, zrodili sa na Západe veľké teologické osobnosti vyznačujúce sa originalitou, príslušnosťou k istej škole atď. Východ prakticky nemá teológov v takomto zmysle,

¹⁴ WALDENFELS, H.: Fenomén kresťanství, s. 94.

¹⁵ Ibidem

hoci má veľké náboženské osobnosti. Ako ešte neskôr ukážeme, aj sám výraz *teológ* vo východnej cirkvi má skôr význam nábožný človek ako autor systematických rozpráv v oblasti teológie, teoretický konštruktér hypotéz, odborník v teologických vedných disciplínach. Vo východnom kresťanstve sa teda náboženské poznanie a filozofické myslenie stýkajú, takmer prekrývajú, hoci, ako sme už uviedli, náboženstvo sa nezlučuje s filozofiou ako vedou o najvšeobecnejších zákonoch bytia, myslenia a poznania. Kým antická filozofia videla predmet svojho skúmania v hmote, ustavične si kladla otázky, odkiaľ hmota pochádza, kam smeruje jej vývin, aký má účel, akú má štruktúru atď., pričom nič nebránilo tomu, aby takéto úvahy privádzali k uznaniu existencie Boha, takéto úvahy nikdy nezamestnávali mysle východných kresťanov. Ich tradícia bola celkom iná. V tejto rozdielnosti sa východná cirkev nezaoberala svetom, veď jedna jej vrstva sa usilovala skôr uniknúť zo sveta. Bola to mníšska vrstva, ktorá čoskoro začala požívať celospoločenský rešpekt a úctu. Východní otcovia a teológovia sa usilovali o to, aby ukázali rozdiel medzi múdrosťou sveta a múdrosťou evanjelia, ako o tom píše apoštol Pavol v Liste Rimanom. Rím sa stával priestorom na vznik západnej kultúry a civilizácie. Z Pavla teda už vočasnej apoštolskej dobe prehovoril jasný dištanc voči pohanstvu. Pavol uznáva, že Boha „možno od stvorenia sveta rozumom poznávať zo stvorených vecí“ (1, 20). No pohanovia dobrovoľne ostali pohanmi, „hoci Boha poznali, neoslavovali ho ako Boha... stratili sa vo svojich myšlienkach a ich nerozumné srdce sa zatemnilo. Hovorili, že sú múdri, a stali sa hlupákmi“ (1, 21-23). Pavol zároveň ale hovorí, že čo „možno o Bohu vedieť, to im Boh zjavil“ (1, 19). Východnokresťanská filozofia, ak napriek všetkému máme zotrvať pri tomto pomenovaní, sa neodvíja z ustavičného analyzovania viditeľného sveta, ale z Božieho zjavenia, pričom najvyššou autoritou je tu Sväté písmo. Naproti tomu čo ako skvelé antické filozofické poznanie včasnokresťanský Východ priam až odmieta ako pohanskú „filozofiu.“ Pre Tertuliana je filozofia dokonca matkou heréz. Pre svätého Bazila Veľkého je to obyčajná márnosť, ktorej sa treba zriecť ako múdrosti pochodiacej odinakadiaľ. Ak aj odkrýva zaujímavé fakty, vždy to robí iba s pravdepodobnosťou, nie s pravdivosťou istotou. Podľa toho aj Bazilove mníšske pravidlá sú dôslednými výňatkami zo Svätého písma, vybratými práve s tým cieľom, aby kresťania nenásledovali tzv. ľudské tradície.

T. Špidlík¹⁶ uvádza, že takéto dištancovanie sa vtedy už od svetovej filozofie nebolo na kresťanskom Východe udržateľné. V polovici tretieho storočia sa zjavuje Justín, ktorého Tertulian nazval Filozofom. Justín pochádzal z gréckej pohanskej rodiny. Autor uvádza, že aj po obrátení na kresťanstvo si zachoval sympatie k prostrediu, z ktorého vyšiel, pričom má na mysli pohanskú filozofiu. J. Špirko¹⁷ o ňom hovorí, že túžil po vede, pričom chcel hlbšie poznať podstatu Boha. Preto sa obracal na filozofiu. Neuspokojovali ho však vysvetlenia stoika ani peripatetika. Najviac sa mu zaliečal platonizmus. Napokon sa ale stretá so starcom, ktorý ho poučil, aby sa na ceste hľadania Boha neobracal na filozofov, lež na prorokov Starého zákona, u ktorých nájde, čo hľadá. Keď sa Justín stal kresťanom, nadobudol presvedčenie, že iba obrana viery môže byť jediná spoľahlivá a upotrebitelná filozofia. Neodvrátil sa však celkom od gréckej filozofie. Ponechal si jej „plášť,“ aby mal prístup k vzdelaným pohanom, na ktorých chcel vplývať „pravou múdrosťou.“ Apologéta Justín založil v Ríme aj filozofickú školu, pre ktorú si získal žiaka Taciana, ale aj cynického filozofa Krescenta, ktorého údajne verejne usvedčil z nevedomosti. Vzápätí bol Justín i so svojimi priateľmi odsúdený a neskôr sťatý. Bol to práve svätý Justín, ktorý sa bránil pohanskej filozofii, ale koketoval s Platónom a vraj nevedomky zatahol Platónovo učenie do kresťanskej náuky.¹⁸ Ešte zhovievavejší postoj ku gréckej filozofii mal Klement Alexandrijský. T. Špidlík o tom uvádza, že v Alexandrii, ktorá bola intelektuálnym centrom ríše a metropolou helenizmu a judaizmu, vznikla aj križovatka všetkých tendencií orientálnej múdrosti. Klement sa podľa neho nevzdal antickej filozofie z pragmatických dôvodov: „negatívny postoj k filozofii

¹⁶ Porov. ŠPIDLÍK, T.: Spiritualita kresťanského Východu, s. 19.

¹⁷ ŠPIRKO, J.: Patrológia, s. 63.

¹⁸ Ibid., s. 69.

by bol pre kresťanov neúnosný a škodlivý.¹⁹ Klement Alexandrijský bol presvedčený, že zrnká pravdy, roztratené po rozličných filozofických smeroch, sústreďujú sa v kresťanstve, a preto grécku filozofiu pokladal dokonca za Boží dar, ako aj potrebnú prípravu na štúdium teológie. Na druhej strane bol presvedčený, že úplnú istotu v poznaní môže dať iba viera. Platónske chápanie sa v Klementovom myslení odráža pri ponímaní duše jestvujúcej podľa Platónovej trichotómie.²⁰ Podobne ako Klement, aj Origenes sa pokúšal vytvoriť syntézu medzi obidvoma tendenciami, ktoré poznal z kresťanstva. Najprv odkryl bezohľadné nebezpečenstvo filozofie ako idololatrickej túžby osamostatniť múdrosť tohto sveta, lebo filozof si vraj stavia modlu z diela svojej mysle. Namiesto toho, aby prijal pravdu od Boha, sám si ju dáva. Takéto počínanie je pre kresťanov veľmi nebezpečný blyskot zlata.²¹ Origenes radikálne tendoval k pôvodnej kresťanskej polarite, čoho dôkazom bola aj Origenova samokastrácia ako únik pred pokušením podľa mylného výkladu slov evanjelistu Matúša (19, 12). Origenes založil podľa alexandrijského vzoru školu v Cézarei. Jeho poznanie svetskej filozofie sa premietlo do teologického systému kresťanských právd, pričom úsilie alegoricky vysvetľovať Sväté písmo, ako aj vytvoriť syntézu kresťanstva s Platónovou filozofiou, ho priviedli k daktorým náhľadom, ktoré sa už nezhodovali s cirkevným učením.²² Aj Origenes bol presvedčený, že by bolo na škodu kresťanov úplné odmietanie filozofie, keďže kresťania by zostali chudobnými uprostred veľkého bohatstva. Zakazovalo by sa im používať prirodzené ľudské schopnosti myslieť a svoje myslenie si odovzdávať, obhajovať a skúmať.²³ Východné kresťanstvo si postupne osvojovalo filozofiu aj jej štúdium, ale nezabúdalo si udržiavať v pamäti poučenie svätého Klementa Alexandrijského, že proti síce užitočnej filozofii je evanjeliové zjavenie sťaby slnkom, pred ktorým sa stráca mizivé svetlo lampy (t. j. filozofie). Naďalej im teda ostáva presvedčenie, že ak sa hovorí o filozofii, musí vždy byť reč o živote podľa viery. Dokonalými filozofmi sú teda kresťania. Pohanská filozofia sa v Byzantskej ríši začala naplno šíriť od 7. storočia. Vtedy sa práve v Konštantínopole rozvíjala a šírila grécka vzdelanosť.²⁴ Byzantské mníšstvo sa proti tomuto novému rozmachu antiky bránilo najmä preto, lebo s antickou literatúrou vstupovali do škôl aj erotické obrazy z antickej mytológie. Po počiatočnom odpore kresťanstvo adaptovalo rétoriku, aristoteliskú logiku a jej spôsob definovania pojmov na prospech šírenia svojich myšlienok. Do tradičných pojmov antického myšlienkového systému vnášalo kresťanstvo nový obsah. Tak napríklad aj sám termín *filozofia* začal označovať kresťanský spôsob života, neskôr dokonca mníšsku askézu.²⁵ Filozofický život podľa svätého Gregora Nazianskeho je predovšetkým dokonalý život askétov.²⁶ Tento dokonalý život sa postupne začal dosahovať tzv. útekom zo sveta. Pôvodne útek zo sveta mal čisto pohanský hedonistický motív. Hedonisti poukazovali na to, že človek má niekedy uniknúť do samoty, aby ešte lepšie vychutnal to, čo mu často chýba v spoločnosti. Samota môže človeku priniesť šťastie z jej vychutnania. Pytagorovi žiaci nachádzali na útek zo sveta náboženské motívy. Platónovo vysvetlenie tkvelo v túžbe po absolútne. Platón nevyžadoval materiálny útek zo sveta, stačilo mu vnútorné uprenie pozornosti na duchovné hodnoty.

Útek zo sveta sa najlepšie demonštroval potlačovaním tela. Z tela človek nemôže utiecť, ale môže ovládnuť a potom potláčať zmyslové vášne, ako to hlásal Sokrates, Platón i Aristoteles. V 3. a 4. storočí po Kristu sa širil dualistický systém novoplatonizmu vedený Porfýriom, ktorý stupňoval potlačanie tela prostredníctvom askézy, lebo len takto môže človek dúfať, že dosiahne

¹⁹ Ibid., s. 16.

²⁰ Ibid., s. 107.

²¹ Porov. ŠPIDLÍK, T.: Spiritualita kresťanského Východu, s. 16.

²² ŠPIRKO, J.: Patrológia, s. 111.

²³ ŠPIDLÍK, T.: Spiritualita kresťanského Východu, s. 16.

²⁴ Porov. DOSTÁLOVÁ, R.: Byzantská vzdelanosť, s. 38.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid., s. 35.

slobodu ducha a zjednotenie duše s tým, čo je božské. Myšlienky z pôvodne mimokresťanského priestoru čoraz častejšie ovplyvňovali mentalitu kresťanských asketických spisovateľov. Tu vzniká otázka, či únik zo sveta a potláčanie tela neprotirečí samému Ježišovi Kristovi, ktorý ako Božie Slovo sám prijal telo. Život kresťanského staroveku teda ovplyvnila pohanská filozofia. Najmocnejší vplyv mala stoická etika, ktorá videla aj zmysel sexuality v dualizme tela a ducha, ktorý založil Platón. Novoplatonik Plótinos sa napríklad hanbil za svoje telo. Medzi gnostikmi sa rozšíril zákaz manželstva, ktorý pramenil z odporu k materiálnemu svetu. Tacián, jeden z prvých kresťanských askétov, zakazoval popri požívaní mäsa a vína aj manželstvo. Prívržencov si získaval v sýrskej cirkvi. Rigoróznou askézou hlásali montanisti, ktorí vyšli z Malej Ázie a čoskoro si našli prívržencov v severnej Afrike, Itálii a Francii. Postupne askéti začínali žiť ako eremiti alebo v menších skupinkách, a tak sa stali predchodcami mníchov. V kresťanskom mníštvu nadobudla askéza morálny význam. Mnisi mali žiť v sexuálnej zdržanlivosti, vzdať sa majetku, postiť sa, odmietať určité pokrmý a usilovať sa o skutočné odpútanie od sveta, a tým nadobudnúť ešte vnútornejšie spojenie s Bohom. Keďže zdržanlivý život sa pokladal za istú formu dobrovoľného duchovného mučenia, čoskoro mníšstvo nahradilo včasnokresťanské mučenie a nadobudlo prestížne postavenie v cirkvi. Strohý útek zo sveta, tuhá askéza a práca charakterizovali autentický život mníchov.²⁷ Čoskoro sa asketizmus v podobe sebazapierania a tvrdého umŕtšovania stal náhradou za mučenie.²⁸ Ideál mníšstva ponúkal mnohým východným kresťanom métu získať najvyššiu múdrosť. Konštantínov brat Metod sa pri vhodnej príležitosti zbavil správcovstva jednej župy byzantského cisárstva, zriekol sa kniežatstva a odišiel do kláštora na vrchu Olymp v severozápadnej časti Malej Ázie, kde bolo stredisko mníšskeho života. Nasledujúc svätých mníchov, aj on prijal mníšstvo. Tento ideál sa opisuje v Živote Metoda takto: „zamenil vôľu pozemských temnôt nebeskými myšlienkami. Lebo nechcel svoju šľachetnú dušu znepokojovať vecami netrvajúcimi naveky.“²⁹ Jeho brat Konštantín sa stal mníchom koncom r. 868, keď sa mu snúto podlomilo zdravie a tužil, že čoskoro zomrie. Rýchlo sa usiloval naplniť celoživotnú túžbu po mníšskom ideáli. Po vstupe do gréckeho kláštora, prijmúc meno Cyril na počesť svätého Cyrila Alexandrijského, údajne prežil ako mních rovných päťdesiat dní. Tento časový úsek je hagiografický topos. Každý svätec spravidla po nejakej udalosti, po ktorej nastane smrť, naplní päťdesiat dní života. Tento topos má pravdepodobne archetyp v evanjeliovkej udalosti z Ježišovho života, ktorý o štyridsať dní po vzkriesení vystúpil do neba a o päťdesiat dní zoslal Svätého Ducha. Podnes sa vo východnej cirkvi sviatok Turíc nazýva aj Päťdesiatnicou.

Nástojčivé rozhodnutie za mníšstvo na základe Cyrilovej predtuchy, že čoskoro zomrie, potvrdzuje bytostnú projekciu osobnej túžby. Keby bol mal Cyril na mníšstvo akékoľvek iné dôvody, napríklad dajakého praktického rázu, bol by sa azda najprv liečil a mníšstvo by bol odkladal. Keď však človeku ostáva krátky čas života tu na zemi, usiluje sa v daných možnostiach uskutočniť to najvýznamnejšie v hierarchii všetkých vecí. Takúto axiológiu by v kritickej situácii uplatnil každý človek. Psychologický postup je tu úplne logický. Čo teda videl Konštantín v ideáli mníšstva, keď v zime na rozhraní rokov 868-869 mal jedinou starosť prijať mníšske rúcho? Musel v ňom vidieť hodnotu, ktorá existenciálne spoluutvárala samu jeho bytosť. Konštantín bol filozof, lebo miloval filozofiu úniku zo sveta, filozofiu úplného asketického odovzdania sa Bohu, ktoré pokladal za rovné mučenie. Slovo *filozofia* je kompozitum zložené z časti *filos* (kto niečo / niekoho miluje) a *sofia* (múdrosť, poznanie). Konštantín, v posledných dňoch svojho života už mních Cyril, práve v závere života ukázal, že po celý život, tak ako významní cirkevní otcovia a spisovatelia, bol *antifilozof*, teda zriekol sa pohanskej antickej filozofie, hoci v 9. storočí ju mohol poznať a bez vážnych problémov aj vyučovať. Skutočným priateľstvom s múdrosťou však mu bolo priateľstvo s múdrosťou úniku zo sveta a spojenia s Bohom. Jeho láska k filozofii bola

²⁷ ŠPIDLÍK, T.: Spiritualita kresťanského Východu, s. 411.

²⁸ Ibid., s. 412.

²⁹ Život Metoda. In: RATKOŠ, P.: Veľkomoravské legendy a povesti, s. 68.

vlastne paradoxná, ale nie cudzia evanjeliu: „kto nájde svoj život, stratí ho, a kto stratí svoj život pre mňa, nájde ho.“³⁰

Keby sme pri Cyrilovi mali hovoriť o kompromise, tak ho možno vzťahovať skôr na jeho praktickú životnú činnosť. Na jednej strane chce uniknúť z tohto sveta podľa vzoru svätých otcov, ale na druhej strane prijíma misijné poslanie. Kým východní askéti sa úplne koncentrovali na modlitbové spojenie s Bohom v meditácii, boli teda pasívni a voči svetu si pestovali apatiu, západné mníšstvo premieňalo životné energie aj na konkrétne činnosti v tomto svete, ktorý sa tak aktívne usilovalo posväcovať. Nevzťahujeme teda kompromis na oblasť Konštantínovho myslenia. Konštantín bol síce učiteľom filozofie a filozofickou „zručnosťou“ či skôr výrečnosťou dokázal sa zúčastniť aj na polemických debatách. Nezanedbal však za sebou nijaké v pravom zmysle slova filozofické dielo. Jeho múdrosť sústavne zostávala v múdrosti biblického posolstva. Ak aj vidíme uňho istý odklon od mníšstva, alebo mohlo by sa v istom zmysle zdať, že mníšstvo akoby aj odkladal na úkor iných aktivít, bolo to tak len preto, že vážne zoberal svoje misijné poslanie. Lebo aj misijné poslanie je pre vyvolených Ježišovým prikazom.

Napriek tomu, že Konštantín Filozof vyšiel z integrity mníšskej tradície a že nebadáť uňho nijaké odchýlky, vžitý atribút *Filozof* je pre mnohých interpretov Konštantínovej osobnosti a diela pokúšením pokladať ho za filozofa v západnom zmysle, nadväzujúceho na antickú tradíciu. R. Dupkala³¹ je náchylný vidieť v dialógu medzi carihradským logotétom Teoktistom a Konštantínom Filozofom zo Života Konštantína IV dokonca akúsi definíciu filozofie. Interpretuje pritom Konštantínovu odpoveďovú repliku: „Božjamъ i člověcamъ веšчемъ разумъ, jeliko možetъ člověkъ približiti se bodžě, jako dětelju učitiъ člověka po obrazu i po podobiju byti sъvoršemu jeho.“³² Autor sa opiera o viaceré preklady do slovenčiny a vyberá si akúsi optimálnu verziu takzvanej definície.³³ Hovorí o vymedzení miesta Konštantínovho filozofického myslenia v jeho celkovej kresťanskoteologickej tradícii a spája toto jeho myslenie s činnosťou na carihradskej dvornej škole. Takzvanú definíciu však netreba spájať s nijakým miestom, ani s nijakou inštitúciou a vonkoncom nie s pohanskou filozofickou tradíciou. Spomínaná kvázidefinícia je totiž čírym metatextom zloženým z biblických textov, ktoré sa do nej skondenzovane transformujú. Kľúčovým interpretačným slovom je tu staroslovienske *razumъ*. Slovenskí prekladatelia nespájali tento text s biblickým textom, a preto preložili staroslovienske slovo *razumъ* na prvom významovom pláne ako „poznávanie,“ akoby sa im v Konštantínovom výroku mal odrážať gnozeologický význam. V biblickom kontexte však ide o významový posun, ktorý by si žiadal skôr slovenský ekvivalent s predponou *roz-*: rozoznávanie, rozpoznávanie, rozlišovanie. Tak potom aj veci, ktoré sa majú rozpoznávať a rozlišovať, nie sú rovnakej povahy v jednej kategórii, len akoby vymenované. Naopak, je tu v súlade s biblickým duchom príkry rozpor, ako sme to už uviedli v predchádzajúcej časti príspevku. Božské veci nie sú ľudské veci. Autor R. Dupkala nepostrehol tu ani zdanlivo „banálne“ prehodenie poradia. Uvádza preklad P. Ratkoša a A. Avenarius, ktorí na prvom mieste uvádzajú ľudské a až potom božské veci. Zdá sa, že ani iní prekladatelia v skutočnosti neprekladajú, iba preberajú a kozmeticky upravujú. Zmenu poradia vymenúvaných vecí však nepokladajú za dôležitú. Ale pôvodný Konštantínov text má na prvom mieste božské veci, až potom ľudské. Božské veci uňho majú prirodzené hierarchické prvenstvo a zároveň ľudské veci sú voči nim v rozpore, a to až v takom výraznom, v akom pre Šalamúna stojí rozlišovanie dobra a zla³⁴ a pre apoštola Pavla proti sebe Božia pravda a lož.³⁵ Tie sa podľa svätopisca musia rozlišovať a v tomto rozlišovaní je životná múdrosť.

³⁰ Mt 10, 39; porov. aj 16, 25, Mk 8, 35, Lk 9, 24; 17, 33.

³¹ DUPKALA, R.: Reflexia „definície“ filozofie vo veľkomoravskej legende Život Konštantína, s. 63n.

³² Dôslednejší prepis uverejnil autor r. 2004 v zborníku *Fenomén slovanstva* na s. 24 v takejto podobe: „Božamy i človiečami веšчемъ разумы, jeliko možeti člověkъ približiti sje Božje, jako djetelju učitiли člověka po obrazu i po podobiju byti sъvoršemu jeho.“

³³ S. 64-65.

³⁴ 1Kr 3, 9.

³⁵ Porov. Rim 1, 25.

V kvázidefinícii je aj iná jasná rezonancia, priam citácia biblického textu, ktorá sa v Knihe Genezis vzťahuje na stvorenie človeka. Sú to výrazy *obraz* a *podoba* v texte o stvorení človeka z kňazského prameňa: „Urobme človeka na náš obraz a podľa našej podoby!“ (Gen 1, 26a). Pri prekladaní kvázidefinície prekladateľa v niektorých prípadoch mechanicky prevzali výraz *obraz* a *podoba*, čím zachovali pôvodné znenie, aj odkaz na biblický citát (napr. P. Ratkoš³⁶). Na prekladoch od iných autorov však vidieť, že citát tam vôbec nepostrehli, a teda nemohli porozumieť ani myšlienkovému obsahu Konštantínovho výroku. V preklade M. Lacka³⁷ výraz *obraz* a *podoba* úplne chýba. Autor ho celkom prehliadol. Prekladateľ A. Avenarius³⁸ zase svojvoľne posunul výraz *podoba* na výraz *podobnosť*.

Konštantínova odvolávka na biblické miesto o stvorení človeka a s vyjadrením cieľa jeho bytia je významným prvkom východnej duchovnosti, ktorá je akýmsi vrcholom kresťanskoasketickej antropológie. Biblickí teológovia Západu dlho nevideli v tomto texte dajaký hlbší zmysel, zdalo sa im, že tu ide len o akúsi štylistickú duplikáciu bežného výrazu.³⁹ Preto sme tento text ani neuvádzali ako súčasť našich úvah o biblických textoch. Začlenenie tohto starozákonného textu do koncepcie východnej asketickej duchovnosti nastalo až vďaka východným otcom a spisovateľom, pre ktorých mal tento text v spiritualite kresťanského Východu kľúčové postavenie.⁴⁰ To, že človek bol *stvorený na Boží obraz*, značí, že človek je osoba, čím sa odlišuje od živočíchov a všetkého ostatného stvorenia. Ako osoba môže uvažovať, rozhodovať sa, milovať... Výrazom *stvorený na Božiu podobu* sa vo východnom kontexte rozumie prvotná svätosť prvého človeka pred pádom. Nejde tu teda o duplikáciu, ale o dva rozdielne aspekty. Skrze hriech človek stratil *podobu*, teda svätosť, ale nestratil *obraz*, naďalej je osobou. Neupadol teda na úroveň iného nižšieho stvorenstva, ale zostalo v ňom niečo, čo neskôr bude hodné vykúpenia. Vidíme teda, že výraz *podoba* nie je tu štylistickým variantom výrazu *obraz*, ale označuje sa ním kvalitatívna hodnota. Vo východnej cirkvi sa to dosvedčuje až po dnešné časy. Pri kanonizácii totiž dostávajú mníši vďaka svojej hrdinskej pozemskej askéze titul *prepodobný*, významovo súvisiaci s výrazom *podoba*. Ako sme už spomenuli, silná askéza sa stala náhradou mučeníctva. Preto najvýznamnejšími svätcami sa na Východe mohli stať iba mníši, ktorých asketické hrdinstvo (csl. *pódvigъ*) má slúžiť ako vzor pre veriacich. Na jazykovej forme titulu *prepodobný* alebo v deadjektívnej podobe *prepodobnik* sa v predpone *pre-* odráža najvyššia miera toho, čo sa označuje prídavným menom. Elatívna predpona *pre-* tu významovo nahrádza príslovku *veľmi* (*veľmi podobný*) alebo superlatív (*najpodobnejší*).

Konštantínov všedný život plynul v prostredí tejto spirituality tak, ako plynie voda rieky pre rybu, ktorá v nej žije. Jeho životopisec dôverne poznal tieto okolnosti Konštantínovho života, a preto ľahkým spôsobom vyjadruje aj Konštantínove názory, ktoré boli aj jeho názormi. Veď nešlo ani tak o špekulatívne náhľady, ako skôr o spiritualitu srdca. Z tohto pohľadu musíme vyhlásiť, že nestvára nijaká definícia filozofie v rade svetových filozofických definícií, ktorú by utvoril a proklamoval Konštantín Filozof. Konštantín Filozof bol iba bežným učiteľom tejto disciplíny, ktorý vedel aplikovať elementárne, chronicky známe mechanizmy filozofického vyjadrovania na apologetické účely. Pravou múdrosťou mu však bol celý komplex východnej mníšskej duchovnosti, v ktorej sa odrážajú praktiky cirkevných otcov a spisovateľov v priebehu deviatich storočí. Preto sám sa ani len neodváža sformulovať svoj názor o tejto múdrosti. Výrok, ktorý daktori interpreti pokladajú za jeho vlastnú definíciu filozofie, je celý zostavený z biblických citátov. Utkaný je teda z Božieho slova, lebo ľudské slová na to nestačia. Napokon to obsahuje aj sama veta: *Božie slovo vedie k Božským veciam a ľudské slovo k pozemským, ľudským veciam*. V tomto Konštantínovom výroku sa snúbi jednota obsahu a formy. Myšlienkové prostredie, v ktorom výrok vznikol, je prostredím exegézy

³⁶ Život Konštantína - Cyrila. In: Veľkomoravské legendy a povesti, s. 18.

³⁷ LACKO, M.: Svätý Cyril a Metod, s. 24.

³⁸ AVENARIUS, A.: Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI.-XII. storočí, s. 70.

³⁹ Porov. HAAG, H.: Bibel-Lexikon, s. 246.

⁴⁰ Porov. ŠPIDLÍK, T.: Spiritualita kresťanského Východu, s. 71n.

a teologického poznania východných otcov. Navyše, text tzv. definície nie je autorsky jedinečný, lebo v celej patristike možno sa stretnúť s podobným chápaním múdrosti, ako ho obsahuje táto tzv. definícia, dokonca aj s formálnymi variáciami, t. j. s blízkym alebo podobným jazykovým stvárnením. Tu by sa vyžadovalo ešte podrobnejšie štúdium prakticky všetkých patristických prameňov.⁴¹

Kvázidefinícia filozofie ako Konštantínov výrok sa v slovenskej kultúrnej verejnosti pomaly prijíma za oficiálnu definíciu. Spôsobuje to takmer desaťročná diskusia o tomto výroku, ktorá ustavične oživuje jeho problematiku. R. Dupkala síce výraz definícia dáva do úvodzoviek, akoby s istou výhradou, ale aj v jeho diskusiách v skutočnosti ide o definíciu ako takú.⁴² V spomínanej diskusii sa napr. uvažuje, či v Konštantínovej definícii filozofie sú dve časti, stoická a platónska atď. Tento názor vyslovil po prvý raz Grivec, ktorý vo výpovedi vidí dve časti, pričom prvý z nich „poznanie vecí božských a ľudských“ pokladá za stoickú a druhú časť pokladá za kombináciu platónskej a kresťanskej idey.⁴³ V úvahách tohto typu sa môžu zjaviť analógie s antickými mysliteľskými štruktúrami, ale len čisto náhodne. V skutočnosti text Konštantínovho výroku nemá s antickou filozofiou absolútne nič spoločné, lebo, ako sme to už ukázali, vychádza výslovne z biblického diskurzu. Ozývajú sa v ňom najmä starozákonné výpovede. Toto presvedčenie sme doložili medzitetextovou analýzou, porovnaním citátov. Ale možno ho doložiť aj z celkovej tradície tvorenia literárnych textov v Byzancii. V byzantskom obrade sa mnohé bohoslužobné texty utvárajú na základe doslovných fragmentárnych citátov z biblických textov alebo z alúzií. Byzantské kresťanstvo pokladalo Bibliu za vysokú autoritu, a preto ju malo vo veľkej úcte. Táto úcta však nespočívala iba na duchovnoinformačnej hodnote (textu ako komunikátu), ale predmetom úcty bola aj materiálna stránka. Všimnime si tu, ako sa sama kniha Biblie na bohoslužbách okiada kadidlom, bozkáva, slávnostne vynáša, pozdvihuje, ako sa počas nesenia chráni ripidami⁴⁴ atď. Biblické knihy sú bohato výtvarne vyzdobované cennými kovmi a kameňmi. V daktorých pravoslávnych cirkvách platí, že bežný človek sa za normálnych okolností nesmie evanjeliára ani dotknúť. Je tu teda podobná úcta, aká sa v tradícii cirkvi dáva eucharistii pre prítomnosť Krista v nej. R. Dostálová uvádza, že v cyrilo-metodskom období bolo v Byzancii bežnou učebnou metódou preháňanie popísaných zvrtkov. Tento magický prostriedok mal pomáhať najmä pri školských ťažkostiach s učením sa písmu.⁴⁵ V tejto praktike sa viac ako mágia uskutočňuje fundamentalisticky doslovné pochopenie výzvy zo Svätého písma: „zjedz tento zvrtok“ (Ez 3, 1). Nijaký skutočne náboženský text sa nemohol zaobísť bez Svätého písma. Tvorcovia textov mali ambíciu ukázať jasnú spojitosť s Bibliou. Je všeobecne známe, že mnohé byzantské liturgické texty vznikli priam mechanickým pospájaním úryvkov alebo fragmentov v podobe slov a slovných spojení do celkom nového textu. Takto vznikla napríklad modlitba *Carju nebesnyj* (Kráľu nebeský). Je to modlitba vzývania Svätého Ducha, v ktorej každá časť zodpovedá dajakému biblickému fragmentu bez ohľadu na jeho pôvodný kontext. Dnes sa takto tvoria postmoderné texty a tento textotvorný proces sa zvyčajne nazýva *recyklácia*, pričom výsledný text za pokladá za hybridný. Táto metóda sa nedá celkom stotožniť s tvorbou byzantských autorov používajúcich biblický text, lebo oni boli presvedčení, že čerpajú z nevyčerateľnej studnice poznania a spoliehali sa pritom na celkový duch Svätého písma. Nevieme, či celá Konštantínova kvázidefinícia filozofie je utvorená takýmto recyklačným spôsobom, alebo či len biblickou alúziou, ktorú vieme bezpečne doložiť, ako sme to aj vyššie urobili. Pri zisťovaní identity ďalších fragmentov by sme popri slovníku starosloviensčiny⁴⁶ potrebovali podrobnú starosloviensku konkordanciu

⁴¹ Na mysli máme napr. spis *Pégé gnóseós* od J. Damaského.

⁴² Porov. DUPKALA, R.: K počiatkom slovanskej duchovnosti, s. 24-25.

⁴³ Porov. GRIVEC, F. – TOMŠIČ, F.: *Constantinus et Methodius Thessalonicensis*, s. 174, pozn. 9-13.

⁴⁴ *Ripida* je zobrazenie cherubína na oválnej kovovej platničke, ktorá zvyčajne býva nastoknutá na tyči. Subdiakoni ju nosia v slávnostných sprievodoch, alebo ňou chránia sväté dary chleba a vína počas liturgie.

⁴⁵ DOSTÁLOVÁ, R.: Byzantská vzdelenosť, s. 91.

⁴⁶ Dôkladné slovníkarské dielo vzniklo takmer za polstoročie v Slovanskom ústave AV ČR. Štvorzväzkový slovník vydali r. 1997 v Prahe, dovtedy vychádzal v zošitoch. Do záverečnej fázy ho priviedla dlhoročná autorka a potom aj hlavná redaktorka doc. PhDr. Zoe Hauptová, CSc.

k staroslovienskemu biblickému textu, ktorá nejestvuje. Okrem toho by bolo treba text porovnať aj s gréckym biblickým textom používaným v cyrilo-metodskom období.

Múdrost', ako ju vo svojom živote hľadali a nachádzali východní mnísi, sa praktizovala v úniku zo sveta a v potláčaní telesnosti. Tento spôsob ich vskutku približoval k Božej podobe. Čisto duchovného Boha chceli dosahovať v tzv. *angel'skom sane*. Anjelský, teda beztelesný život je ideálom pre mnícha, ktorý minimalizuje svoje telesné potreby, aby sa maximálne priblížil k životu beztelesných bytostí a k čisto duchovnému Bohu. Mních teda už tu na tomto svete askézou dosahuje nebeskú dokonalosť. Mních mohol úplne minimalizovať svoje životné podmienky. Mohol žiť na stĺpe ako stĺpnik, na strome ako stromovník alebo mohol sa dať zamurovať ako zatvorník, žiť v pustovni ako pustovník, a predsa to, k čomu zo svojej cely alebo z iného miesta askézy dochádzal, malo preňho kozmický rozmer. Nebol už teda celkom obyvateľom tohto pozemského sveta, ale povznášal sa do sféry anjelov. Grécke pomenovanie *bios angelikos* nenaznačuje, že mnísi trúfalo sami seba označovali za podobných Bohu. Túžba podobať sa Bohu sa síce v Starom zákone spomína v polemike prvých ľudí s hadom. Mnísi však opatrne hovorili o živote podobnom anjelom. Len po smrti získali titul *prepodobný* (t. j. veľmi podobný Bohu). Sami boli tvormi, ale chceli sa čo najviac priblížiť Tvorcovi.

Konštantín Filozof bol jedným z nich, a tak aj múdrost', ktorú vyznával a obdivoval, bola múdrosťou mníšskej askézy, múdrosťou odlišenou od pozemskej múdrosti, zameranou na Božiu múdrosť.

3. Najvyššia múdrost' vo východnej bohoslužbe. – V predchádzajúcej časti príspevku sme došli k predstave, že mníšstvo v živote cirkvi prestupovalo z márneho pozemského života do života nebeského. Už v terajšom pozemskom živote, nielen v okamihu smrti. Nebeský život sa však ponúkal východnému kresťanovi aj v bohoslužbe východnej cirkvi. Sám chrám je stavbou, ktorá vo svojom pôdoryse predstavuje nebeský príbytok, v ktorého strede, vo svätyni, sídli Boh s anjelmi a so svojimi svätými. V chráme táto myšlienka sa zdôrazňuje v štruktúre ikonostas, v ktorom bohatými živými farbami býva zobrazený Kristus, Bohorodička, anjeli rozmanitých rádo a svätci podľa hierarchického usporiadania (apoštoli, veľkí a malí proroci, patriarchovia, hrdinskí mnísi, osnovatelia liturgie, miestni svätci atď.). Vo východnej cirkvi sa traduje, že bohoslužba nie je ľudského pôvodu. Tak ako slovo Svätého písma je ľudským dielom inšpirovaným z Ducha Svätého, aj celá bohoslužobná výrazová sústava je inšpirovaná zhora. Svätý Ján Zlatoústý mal vraj sen, v ktorom mu Boh ukázal, ako má vyzeráť liturgia eucharistie. Potom skoncipoval formu tejto slávnosti tak, že vo všetkých jej detailoch sa v nej uskutočňuje *nebo na zemi* (nebo na zemi). Prirodzene, božský pôvod svätej liturgie sa odvodzuje z jej ustanovenia Ježišom Kristom pri poslednej večeri.⁴⁷ Tu už vari ani nemusíme vyslovovať otázku, či v Konštantínovej formácii mal bohoslužobný život popredné miesto. Je to tak. Veď ako inak by svojimi zmyslami, zrakom, chuťou, čuchom, hmatom, sluchom a svojou myslou a svojím srdcom mohol dosahovať svoju túžbu po nebeskom živote, keby nemal cestu vyznačenú orientačnými míľnikmi. Tie mu poskytovala bohoslužba, predovšetkým svätá liturgia.⁴⁸

Bohoslužobný život má pri formácii vari najvýznamnejšie miesto, bohoslužba nie je len vhodným zdrojom poznávania Svätého písma a iných posvätných textov, ale pôsobí aj na zážitkovú oblasť človeka. Je dialógom medzi nebom a zemou, medzi Bohom a človekom, je vznešenou výmenou. Miesto bohoslužby je tým miestom, na ktorom sa zem stretá s nebom. Tak ako cestou asketizmu sa človek dvíha k Bohu, čo sa nazýva *anabáza*, tak v bohoslužbe Boh sám zostupuje k človeku – *katabáza*. Vďaka anamnetickej povahe bohoslužby sa modliacemu človeku pripomínajú Božie činy. Boh je ten, čo spásonosne pôsobil a bude pôsobiť na človeka.

⁴⁷ NADZAM, M.: Liturgia sv. Jána Zlatoústeho, s. 3.

⁴⁸ Výraz *liturgia* sa vo východnej cirkvi používa zúžene len na označenie eucharistickej slávnosti, ostatné formy sa zahrnujú pod výraz *bogosluženie* (bohoslužba), pričom každá z týchto bohoslužieb má ešte svoje špecifické pomenovanie. Porov. aj ŽEŇUCH, P.: Medzi Východom a Západom, napr. pozn. 17 na s. 14.

Anamnetické prvky rozpomienky sa gramaticky vyjadrujú minulým časom. Za anamnézou však nasleduje epikléza, ktorá na ňu vždy nadväzuje. V epikléze veriaci prosia, aby Boh prejavil svoju moc a silu. Už samo vyslovenie Božieho mena skrýva v sebe Božiu prítomnosť a moc,⁴⁹ takže to, čo sa spomína, zároveň sa znova uskutočňuje v čase „teraz“ a v priestore „tu.“

Bohatá liturgia bola svojou živou dramatickosťou od Konštantínovho detstva ustavičnou výchovou k poznaniu Božej múdrosti. Bola akoby neprestajným odkrývaním tohto tajomstva, ktoré sa k účastníkom liturgie stále viac približovalo tak, že sa ho mohli takmer dotýkať, mohli naň nazerať duchovným zrakom, no predovšetkým počúvať ušami a srdcom. Liturgia sa tradične rozdeľuje popri prípravnej tichej proskomídií na liturgiu katechumenov (stôl slova) a na liturgiu veriacich (stôl chleba). Práve v liturgii katechumenov vrcholila náuka o múdrosti, ktorá viedla ľud k nábožnej „filozofii.“ Je to samozrejmé, lebo na liturgii katechumenov boli prítomní tak pokrstení veriaci, ako aj tí, čo sa pripravovali poznávaním Božej náuky na krst.

Vo východných liturgických formulároch⁵⁰ je liturgia katechumenov skutočne vybudovaná ako náuka. Vrcholným bodom liturgie katechumenov je tzv. malý vchod a čítania zo Svätého písma. Perikopy pozostávajú z Apoštola a Evanjelia. Najprv sa teda číta text z listov, až potom evanjeliový text. Ale ešte pred čítaním je tu bohatá dramaticko-obrazná príprava čitateľov i poslucháčov na toto ohlasovanie v cirkevnom spoločenstve. Táto príprava spočíva v samom malom vchode. Tento liturgický úkon má paralelu vo veľkom vchode. Pri malom vchode sa do stredu chrámu medzi zhromaždený ľud vynáša z prestola evanjeliár, pri veľkom vchode sa z prípravného stolčeka (žertveníka) vynáša chlieb a víno medzi ľud ešte pred konsekráciou. Malý vchod je zasväcovaním do tajomstiev, veľký vchod rozdávaním tajomstiev, ktoré vyvrcholí vo svätom prijímaní. Počas spievania poslednej z troch antifón, prípadne Blaženstiev, kňaz a diakon stoja pred prestolom, tri razy sa spoločne ukláňajú pred Kristom prítomným v evanjeliu, po čom kňaz pobožká evanjeliár i prestol, na ktorom kniha leží, a diakon pobožká prestol. Kňaz vezme knihu a podá ju do rúk diakonovi. V tom čase prisluhujúci zapáli sviecu a postaví sa pred nimi, aby ich viedol. Oni sa zaradia zaň a utvoria sprievod. Svieca symbolicky predstavuje Jána Krstiteľa, nazývaného Pánovým predchodcom, veď práve on mu pripravoval cestu tak, že ho ohlasoval. Svieca svojim blikotom predstavuje malé svetielko oproti veľkému svetlu vyžarujúcemu z evanjelia, ktoré „rozsvetuje v našich srdciach neuhasínajúce svetlo božského poznania.“⁵¹ Sprievod z pravej strany obchádza prestol a vychádza severnými dverami, prisluhujúci dprostred chrámu, diakon s kňazom na ambón pred ikonostas. Ambón je iba vyvýšený schodík, obyčajne polkruhovitého tvaru, ktorý predstavuje kameň odvalený z Kristovho hrobu, na ktorom stál anjel, prvý ohlasujúci paschálne mystérium.⁵² Aj diakon sa má vo svojej službe podobať anjelovi. Dlhý látkový pás (orár), ktorý má z jednej strany spustený a z druhej strany priložený k evanjeliu, je jeho štólou, odznakom diakonátu, ale zároveň symbolizuje aj anjelské krídla. Liturgický obraz pred zrakmi všetkých vyvrcholí tým, že kňaz znova pobožká evanjeliár, diakon ho pozdvihne a mohutne zvolá *Premúdrosť! Prosti!*, čo sa do slovenčiny prekladá ako *Premúdrosť. Stojme úctivo*.⁵³ Uvedené výrazy zo starej gréčtiny boli do staroslovienčiny preložené v 9. storočí. Medzičasom sa ale obidva jazyky natoľko vzdialili živým jazykovým spoločenstvám, že sa stali tzv. mŕtvymi jazykmi. Preto ťažko dôsledne preložiť každú ich čiastku. Najnovší slovenský preklad obsahuje v rámci toho istého textu niekoľko variantov vhodných podľa zmyslu a kontextu v príslušnom bohoslužobnom úkone. Starobylá cirkev prebrala tieto výrazy pravdepodobne z rituálov česť-

⁴⁹ SEPP, P.: Anamneticko-epikletický rozmer modlitby ako determinant modlitbového priestoru. In: Miesto pre modlitbu, s. 32.

⁵⁰ Sú tri a sú nazvané podľa ich osnoveateľov sv. J. Zlatoústeho, B. Veľkého, G. Bohoslovca. K nim sa pridáva aj zriedka používaná liturgia sv. Jakuba.

⁵¹ Úryvok z kňazovej modlitby pred čítaním evanjelia. Porov. Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho, s. 28.

⁵² Porov. PAVLOVIČ, J.: Slovo a ikona, s. 29-33.

⁵³ Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho, s. 24.

nej družiny, ktorá vítala cisára pri slávnostných príležitostiach. Podnes sa tieto výzvy chápu ako privítanie a pre veriacy sú výzvou, aby rovno, pozorne, sústredene stáli a aby vnímali Božiu múdrosť, ktorú Spasiteľ zjavuje svetu v predkladanom čítaní Apoštola a Evanjelia.⁵⁴ Malý vchod a čítanie Svätého písma sú najstaršími, najväčšími a zároveň najhlavnejšími prvkami liturgie katechumenov. V určitých obmenách ich obsahujú všetky kresťanské liturgie.⁵⁵ Najmä čítanie evanjelia má slávnostný charakter. Je zároveň aj vyvrcholením. Tak ako v ekténiiach prevládala prosebný modlitbový element, v antifónach a chválospevoch oslavný modlitbový element, v čítaní zo Svätého písma prevláda tretí okruh, t. j. element s didaktickým a poučným zameraním. Čítanie a počúvanie má predchádzať krst jednotlivca. Má byť staršie ako on. Má ho predchádzať tak, ako ono predchádzalo samo kresťanstvo. Toto čítanie je naozaj staršie ako kresťanstvo, lebo jestvovalo už v bohoslužbách Starého zákona, najmä v synagógálnej bohoslužbe. A starozákonná fáza je akoby katechumenátom pre novozákonnú kresťanskú éru z historického hľadiska. Čítanie a objasňovanie biblických textov je také starobylé, že dnes si už ani nevieme predstaviť vážnejšie bohoslužby bez čítaní. V súčasnom období v rozmanitých liturgiách jestvujú rozličné systémy biblického čítania. Systém biblického čítania v gréckej liturgii sa zakladal na princípe súvislého, plynulého čítania (*lectio continua*). Spočíva v tom, že počas jedného cirkevného roka sa na bohoslužbe prečíta celý Nový zákon. Táto praktika sa ustálila v 5. alebo 6. storočí. Veľkú zásluhu na utvorení poriadku čítania Svätého písma mal jeruzalemský patriarcha Sofron v 7. storočí, ktorý ustálil rozdeľovanie perikop. Aj svätý Ján Damaský v 8. storočí sa pričinil o definitívnu podobu biblických čítaní. Doktoré úpravy do nich vniesol svätý Teodor Studita v 9. storočí. Jeho úpravy sa dotýkali najmä monastierskeho života. Súvislé či postupné čítanie prebieha počas celého roka, výnimku tvoria iba doktoré sviatky, na ktoré pripadajú vlastné čítania. V niektorých cirkvách sa však podľa zvyku obidvoje čítania spájajú, len aby sa zachovalo plynulé čítanie. Okruh evanjeliových čítaní sa začína Evanjeliom podľa Jána. Je rozdelené na 67 perikop a číta sa od Paschy až po sviatok Zostúpenia Svätého Ducha. Potom sa prechádza na čítanie z Evanjelia podľa Matúša, ktoré má 116 perikop a číta sa do 11. nedele po Zostúpení Svätého Ducha. Od tejto nedele sa číta Marek, rozdelený na 71 perikop. Číta sa po 17. nedeľu. A napokon nastúpi Lukáš, 114 perikop. Časť z Markovho evanjelia, ktorá sa odvtedy neprečítala, prechádza na nedele Veľkého pôstu. Východná liturgia sa chápe ako plynulý celok, nemá sa prerušovať, vlastne všetko v nej sa spieva ako mohutná symfónia. Za spev sa pokladá aj recitatív a aklamatívne prednášanie. Z tohto dôvodu sa v doktorých cirkvách kázeň prekladá až na koniec liturgie. V novších výkladoch, ktoré vznikli v ruskej forme byzantsko-slovanského obradu, sa svätá liturgia pripodobňuje ku Kristovmu ruchu utkanému v celku, nezošívanému. Za cyrilo-metodských čias iste nejestvovali takéto minuciózne výklady bohoslužieb. Aj samy liturgické texty však povedia veľmi veľa o filozofii. No text osebe je často strohý, plochý, akoby bezkrvný, ak ostane iba v rovine suchého slova. Forma bohoslužby vo východnej liturgii však natoľko dramatizuje skutočnosť katabázy spásneho slova, že mnohými návštevníkmi chrámu takmer otrasie. Z rozprávania ruských veriacy z čias komunizmu v niekdajšom Sovietskom zväze sú známe prípady, v ktorých celkom neinformovaní neveriaci ľudia z ulice vstúpili do tône pravoslávneho chrámu práve počas bohoslužby bez toho, že by ich niekto poučoval alebo im dačo vysvetľoval, bez toho, aby mali v sebe istú predprípravu v sume encyklopedických poznatkov, a títo ľudia, očarení i ohromení všestranne apelujúcim Božím slovom, našli v takomto zážitku začiatok svojej viery.⁵⁶

Okrem uvedeného opisu čítaní v liturgii katechumenov jestvujú vo východnej liturgii aj čítania zo Starého zákona určené na večierne. Sú to vybrané perikopy a kniha takýchto čítaní sa

⁵⁴ KORMANÍK, P.: Svätá liturgia. I., s. 95.

⁵⁵ *Ibid.*, s. 112.

⁵⁶ Za osobné spomienky som tu vďačná pani doktorke Ľudmile Bojkovej z Moskvy, ktorá v druhej polovici deväťdesiatych rokov dvadsiateho storočia pôsobila na Univerzite Konštantína Filozofa v Nitre ako lektorka ruského jazyka a kultúry.

volá *Parimejnik*, lebo jednotlivé čítania sú *parimeje*. Oslava múdrosti Božieho slova však je zakotvená aj v celej hymnografii a vo všetkých liturgických spevoch, ktoré sú takisto starobylé a väčšinou sa odvíjajú z biblických textov. Konštantín Cyril nielenže od detstva vyrastal v liturgickom prostredí, ktoré samo vedie veriacich k poznaniu, že Božia múdrosť je najvyššia múdrosť, ale okrem toho pred veľkomoravskou misiou pripravoval základné texty na bohoslužbu, nech už boli akejkol'vek proveniencie, ktoré k tomuto poznaniu vedú aj na textovej rovine. Počas jeho pobytu v Carihrade navštevoval chrám, ktorý mal centrálné postavenie v celom východno-kresťanskom svete a bol zasvätený Najvyššej múdrosti. Chrám mal názov *Hagia Sofia* – Svätá múdrosť. Celá liturgická atmosféra smerovala k tomu, aby si zamiloval múdrosť zhora. Patrocinium svätej Sofie sa vzťahuje na samu Božiu múdrosť. Tento motív sa mal vo východnej cirkvi zvýrazniť celou stavbou katedrálneho chrámu popredného patriarchátu. Byzantská bohoslužba však obsahuje tento motív na viacerých miestach ešte v inej podobe – na textovej rovine. Zakaždým, keď má nastať dajaký významný úkon alebo čítanie, zaznieva výzva v krátkej mennej vete *Premúdrosť!* Je to výzva, ktorou kňaz alebo diakon upozorňuje zhromaždený ľud: Teraz nastane to, čo očakávame ako najvyššiu múdrosť. V gréckej pôvodine má táto výzva podobu *Sofia*, čo znamená prosto „múdrosť.“ No keďže prekladatelia tohto textu do staroslovienčiny chápali toto označenie v liturgii a v iných bohoslužobných textoch ako jedinečné označenie, ktorým sa označuje sama zosobnená Múdrosť, Logos, chceli ho odlišiť a použili elatívnú podobu s formantom *pre-*, pomocou ktorého naznačili, že tu ide o preveľkú, najvyššiu múdrosť. Konštantín Filozof počúval tieto výzvy a porozumel v nich aj rezonanciu duchovného povolania. V ňom i vo svojom celoživotnom diele sa zamerl na poznávanie Najvyššej múdrosti, pričom dôsledne ju rozpoznával od iných múdrostí tohto sveta, a teda aj od múdrosti pohanskej antickej filozofie. Už samo slovo *múdrosť* malo preňho výlučne náboženské konotácie.

O tom, že múdrosť bola za cyrilo-metodských čias v Byzancii vnímaná ako osoba reprezentujúca božstvo Ježiša Krista, svedčí teda prevzatie tohto povedomia z biblickej tradície, nová interpretácia u svätých otcov a kresťanských spisovateľov, ale predovšetkým bohoslužba. Práve bohoslužba natoľko zviditeľňuje a konkretizuje abstraktný pojem *múdrosť*, že veriaci sa s ňou skutočne mohli zasnuovať a utvárať s ňou akoby manželské spoločenstvo. Toto prenesenie abstrakcie do roviny zmyslov sa v oblasti liturgie uskutočňovalo prostredníctvom ikon. V byzantskej ikonografii je známe aj zobrazovanie Svätej múdrosti. P. Florenski venuje ikonám Sofie – Božej múdrosti rozsiahlu štúdiu, v ktorej hovorí, že tradícia zobrazovania Sofie je veľmi starobylá. Najstaršia a najcharakteristickejšia *sofijná kompozícia* sa podľa neho nachádza v Novgorode, v chráme Božej múdrosti, ktorý sa začal stavať r. 1045 a dokončený bol r. 1052. Autor tu uvádza, že za vzor pri maľovaní tejto ikony slúžila dajaká carihradská ikona, čím naznačuje, že ikonografický typ bol známy už predtým.⁵⁷ O tom, že *Svätá múdrosť* v byzantskej cirkevnej tradícii má atribúty osoby, svedčí aj typológia sofijnej ikonografie. *Svätá múdrosť* sa zobrazuje v troch figuratívnych kompozíciách. Pri prvom type je *Múdrosť* v centre ikony zobrazená ako figúra anjela. Druhý typ má v centre chrám, v ktorom je umiestené ukrižovanie. Tu sa silno ozýva biblický text o Múdrosti, ktorá si vystavala dom. Tretí typ má v strede Božiu matku. Je tu istý posun z druhého typu. Božia matka je chrámom, ktorý objíma počas ťarchavosti vtelené Otcovo Slovo. Na tomto treťom type má Panna Mária krídla ako anjel, čo naznačuje, že tento typ je inšpirovaný aj prvým typom.

4. Záver. – V Konštantínovom porozumení múdrosti, vrátane jej zosobnenej podoby, badáme podľa dobového liturgického kontextu nielen kognitívnu, ale aj zmyslovú skúsenosť. Na Teoktistovu otázku, čo je filozofia, Konštantín mohol odpovedať na základe tejto komplexnej osobnej skúsenosti.

⁵⁷ FLORENSKI, P.: Ikonostas i inne szkice, s. 45.

Literatúra

- AVENARIUS, A.: Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI.-XII. storočí. Bratislava : Veda 1992. 279 s.
- Biblická konkordancia. Zost. J. Potůček. 2. vyd. Bratislava : Cirkev bratská na Slovensku v Cirkevnom nakladateľstve 1985. 720 s.
- DOSTÁLOVÁ, R.: Byzantská vzdelanost. Praha : Vyšehrad. 1990. 416 s.
- DUPKALA, R.: Reflexia „definície“ filozofie vo veľkomoravskej legende Život Konštantína. In: Korene nášho duchovného bytia – život a dielo Konštantína Filozofa. Materiály z konferencie konanej 28.-29. októbra 1998 v Nitre. Ed. Ema Krošláková – Lubomír Kralčák. Nitra : FiF UKF 1999, s. 63-71.
- DUPKALA, R.: K počiatkom slovanskej duchovnosti. In: Fenomén slovanstva, jeho filozofické, teologické, politologické a literárnohistorické reflexie na Slovensku. I. Ed. V. Bilasová, R. Dupkala a V. Žemberová. Prešov: Filozofická fakulta v Prešove, Prešovská univerzita 2004, s. 6-28.
- FLORENSKI, P.: Ikonostas i inne szkice. 2. opravené a rozšírené vyd. Warszawa : Instytut wydawniczy Pax 1984. 255 s.
- GRIVEC, F. – TOMŠIČ, F.: Constantinus et Methodius Thessalonicensis. Zagreb : Fontes 1960.
- HAAG, H.: Bibel-Lexikon. Leipzig : St. Benno-Verlag GmbH 1970. 1965 s.
- HERIBAN, J.: Príručný lexikón biblických vied. Edícia Biblica. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda 1992. 1350 s.
- KORMANÍK, P.: Svätá liturgia. I. Liturgia katechumenov. Bratislava : Pravoslávna cirkev v Československu v Cirkevnom nakladateľstve 1987. 147 s.
- Krátky slovník slovenského jazyka. Hl. red. J. Kačala – M. Pisárčiková. 3., doplnené a prepracované vyd. Bratislava : Veda 1997. 944 s.
- KÚTNIK ŠMÁLOV, J.: Prvý učiteľ slovienskeho národa. Život Konštantína Filozofa, rehoľným menom Cyrila. Bratislava : Lúč 1999. 200 s.
- LACKO, M.: Svätý Cyril a Metod. Edícia Svetlá. 4. vyd. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda 1990. 223 + 32 s.
- LE GOFF, J.: Kultura stredoveké Evropy. Praha : Odeon 1991. 749 s.
- MIKLUŠČÁK, P.: Kristológia. II. Študijná pomôcka pre poslucháčov UK. RCMBF a Teologický inštitút v Spišskej Kapitule – Spišskom Podhradí 1996. 78 s.
- NADZAM, M.: Liturgia sv. Jána Zlatoústeho. Prešov : Eparchiálna rada pravoslávnej cirkvi 1996. 128 s.
- PAVLOVIČ, J.: Slovo a ikona. Košice : Pont 2004. 115 s. + 12 obrazových príloh.
- RATKOŠ, P.: Veľkomoravské legendy a povesti. Edícia Hviezdoslavova knižnica. Bratislava : Tatran 1990. 168 s.
- SEPP, P.: Anamneticko-epikletický rozmer modlitby ako determinant modlitbového priestoru. In: Miesto pre modlitbu. Zborník z konferencie. Bratislava : VŠVU 2000, s. 30-36.
- Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča 1998. 88 s.
- Sväté pismo Starého i Nového zákona. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda 1995. 2624 s.
- ŠPIDLÍK, T.: Spiritualita kresťanského Východu. Rím : Kresťanská akadémia Velehrad 1983. 437 s.
- ŠPIRKO, J.: Patológia. Život, spisy a učenie svätých otcov. Edícia Ad fontes. Trnava : Spolok sv. Vojtecha 1950. 413 s.
- WALDENFELS, H.: Fenomén kresťanství. Kresťanská univerzalita v pluralite náboženství. Prel. M. Voplakal. Edícia Studium. Praha : Kolegium Zvon v nakladatelství Vyšehrad 1999. 144 s.
- ŽEŇUCH, P.: Medzi Východom a Západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku. Bratislava : Veda 2002. 288 s.

The Philosophical System of Constantine the Philosopher (I)

Kristína Pavlovičová

Christian saint and missionary Constantine with monastic name Kyrill has an attribute The Philosopher. Apelative form of the word “philosopher“ ranks his personality of extraordinary significance to the world of philosophers. In this study we systematically try to determine what is meant by the concept “philosopher“ in the light of biblical texts, in the descriptions of church fathers and Christian writers until the 9th century and in the church service of the Eastern Church. All these are namely the sources of educational and spiritual formation of his personality. Inomissible is Constantine’s lifelong desire for a monastic life “similar to that of angels“, which he managed to fulfil only at the end of his life. We try to find the proflation of his philosophy in the opposition between the philosophy of the temporal world (antic philosophy), knowledge of God that allows anabasis directing to God, and the philosophy of the heavenly world (bios angelikos, foolery for Christ, Hagia Sofiá) that represents the cathabasis of Logos.

ДИМО ЧЕШМЕДЖИЕВ*

Култът на Кирил и Методий в българското средновековие

Dimo Cheshmedjiev: The Cyril and Methodius Cult in Bulgarian Middle Ages. *Slavica Slovaca*, 42, 2007, No. 1, pp. 20-36. (Bratislava)

The paper discusses the cult of the Slavonic enlighteners Cyril and Methodius in Bulgarian Middle Ages. An attempt has been made to employ sources of a diverse nature. Stemming from the survey of these sources, the analysis outlines the core tendencies in the development of the Bulgarian medieval cult towards Cyril and Methodius and casts light on some basic questions surrounding it.

Constantine-Cyril and Methodius, Apostols, tradition, literary tradition, Bulgarian Middle Ages, History, medieval history, medieval art, medieval culture.

Славянските апостоли Константин-Кирил и Методий, с неясни податки за славянски произход,¹ започват своята кариера като византийски функционери. Като такива те отиват и сред славяните и това се оказва нещо повече от съдба, доколкото съдбата действа само приживе на човека. В този смисъл светите братя продължават своята Мисия много столетия след физическата си смърт и тя става такъв факт в живота на славянските народи, и в частност на българския, че пред него дребните подробности, като техния произход например, просто се губят.

Пряката дейност на Кирил и Методий сред славяните е свързана главно с тяхната западна група – населяваща Моравия и Панония. По-старият брат оставя костите си в тези земи. Тези са причината славянските просветители да бъдат канонизирани² първоначално в Средна Европа.³ Установяването на този факт хвърля светлина върху началото на техния култ в България – техните ученици пристигат тук като носители на този култ, което намира материална изява в някои паметници, донесени от тях – пространни жития,⁴ служби⁵ и пр.

* Доц. Димо Чешмеджиев, Пловдивски университет Паисий Хилендарски, Философско-исторически факултет, ул. Костаки Пеев № 21, 4004 Пловдив, България.

¹ ТЫПКОВА-ЗАЙМОВА, В.–ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Произход на Кирил и Методий. In: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 3. София 2003, s. 343-349; ТЫПКОВА-ЗАЙМОВА, В.–ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Етническият произход на Кирил и Методий (Историографски бележки). In: Славянски диалози, 2005, кн. 1, s. 67-87.

² За канонизацията в Източната църква вж. ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет през Средните векове. София 2001, s. 17-18, с литература.

³ ПЕТРОВ, А. П.: Чествование св. славянских апостолов Кирилла и Мефодия в древнерусской церкви. Санкт Петербург 1893, s. 530; НАНКОВ, С.: Църковно-богослужебна прослава на св. братя Кирил и Методий. София 1962, s. 53; ПОПТОДОРОВ, Р.: Относно канонизацията и изобщо и по-частно – канонизацията на св. братя Кирил и Методий. In: Международен симпозиум 1100 години от блажената кончина на св. Методий. Т. 2. София 1989, s. 71-72; Левкийски епископ Партений. Служба на св. Седмочисленици. София 1958, s. 6. За евентуалната канонизация на Константин-Кирил в Рим, веднага след смъртта му вж. ОГПЕНКО, И.: Костянтин і Мефодій, їх життя та діяльність. Ч. 1. Варшава 1927, s. 191; ДМИТРИЕВ, Л.: Житийные повести русского севера как памятники литературы XIII-XVII вв. Ленинград 1973, s. 6. Ср. ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 17, с още литература.

⁴ Пространното житие на Константин-Кирил (ЖК) със сигурност е написано извън България, вж. ДУЙЧЕВ, И.: Към тълкуването на пространните жития на Кирил и Методий. In: Проучвания върху средновековната българска

Тези паметници изиграват сами по себе си важна роля в налагането на култ към славянските апостоли. Казвам „налагането“ не случайно, макар в случая терминът не е най-точният. Във всеки случай той най-добре отразява факта, че култът на двамата братя тръгва „отгоре“, а не „отдолу“, от „широките народни маси“, като най-често ставало през Средновековието. Главна причина за това е, че и двамата умират далеч от България, съответно в Рим и Моравия. Затова те са лишени от най-силния фактор за развитието на масов култ – мощите, които в съзнанието на средновековния човек имат свръхестествена сила. Ето защо култът бил „налаган“ и защо художествените паметници, които са го украсявали, играели толкова важна роля.⁶

В Средновековна България, а това е характерно и за останалия християнски свят, били познати голям брой светци – общохристиянски и локални, известни много често само в дадена област, град или село. Много от тях имали силен култ, голяма част обаче били бързо забравени въпреки мощите и множеството чудеса, извършени от тях. Кирил и Методий, които никога не станали „масови“ светци, останали.

Причините трябва да се търсят преди всичко в развитието на общественото съзнание в Средновековна България. Тази констатация се отнася до цялостното развитие на култа, но що се отнася до неговото начало, трябва да се започне с обществено-политическата обстановка в страната непосредствено след покръстването от 865 г.

Обикновено се смята, че славянската писменост е една от най-мощните прегради против нахлуването на византийското влияние след покръстването. След нейното въвеждане в България византийците се обявили против и започнали яростна съпротива срещу нея, тъй като ясно виждали нейната роля за провала на асимилаторските си стремежи. Това е най-често прилаганата схема (без да е единствена) при описание на процеса на въвеждане на славянската писменост в България. Тази схема не е вярна дори само защото представя нещата твърде опростено. Наистина, както свидетелстват някои извори (напр. Пространното житие на Климент Охридски от Теофилакт Охридски), българският владетел приел твърде радушно изгонените ученици на Кирил и Методий и им създал възможно най-добрите условия за живот и работа. В резултат на това, както и на огромната работоспособност на новите, славянски апостоли скоро в България били обучени хиляди техни последователи, които разнасяли семената на християнското учение до всички кътчета на огромната държава и се грижели те да достигнат до всичките и поданици. Именно това била главната грижа на българския владетел – християнството да достигне до всички българи, и то на разбираем за тях начин, за да бъдат подпомогнати онези обществени процеси, които княз Борис и неговите приближени имали таланта и шанса да разберат.

история и култура. София 1981, s. 129-152; ФЛОПЯ, Б. Н.: Сказания о начале славянской письменности и современная им эпоха. In: Сказания о начале славянской письменности. Москва 1981, s. 10. За Пространното житие на Методий има две основни хипотези. Първата е, че е написано в Моравия, а втората, че е това е станало в България, вж. ПЕТКАНОВА, Д.: Извори за делото на Константин-Кирил и Методий. In: Изследвания по Кирило-Методиевистика. София 1985, s. 52; НИКОЛОВА, С.: Съвременен състояние на Кирило-Методиевите проучвания в чужбина. In: Константин-Кирил Философ, български и славянски първоучител. София 1983, s. 342; ФЛОРЯ, Б. Н.: Кирилло-Методиевските традиции в развити средновековной болгарской культуры. In: История, култура, етнография и фольклор славянских народов (X межд. съезд славистов). Москва, 1988, s. 159.

⁵ Службата на Константин-Кирил, или поне основното и ядро, е била написана в Моравия, вж. РАЙКОВ, Б.: Два новооткрити преписа от службата на Кирил Философ и няколко бележки върху нейния състав. In: Константин-Кирил Философ. София 1969, s. 217; РАЙКОВ, Б.: Старата славянска служба на Константин философ. In: Славянска филология. Т. 21. София 1993, s. 13; вж. напоследък обобщаващото изследване на МИРЧЕВА Б.: Канонът за Кирил и Методий и Службата за Кирил в славянската книжнина, София 2001. Службата на Методий е написана вече в България, вж. ФЛОРЯ, Б. Н. – ТУРИЛОВ А. А. – ИВАНОВ, С. А.: Судьбы кирилло-методиевской традиции после Кирилла и Мефодия. Санкт-Петербург 2000, s. 11. За новооткритата служба на Методий, написана вероятно до идването на учениците му в България, вж. МОШКОВА, Л. В. – ТУРИЛОВ А. А.: „Моравские земеле велеи граждани“ (Неизвестная древняя служба первоучителю Мефодию). In: Славяноведение, 1998, № 4, s. 3-23.

⁶ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 18.

Днес разполагаме с конкретни сведения, че византийците не били по принцип против приемането на славянската писменост в България (Второто старобългарско житие на Св. Наум Охридски) и търсенето на някаква тяхна отрицателна реакция на стратегическо ниво е излишно. Не бива да се забравя, че в България се възприема византийската редакция на християнството и огромната част от християнските книги както за богослужебна, така и за извън литургична употреба били византийски. Изглежда обаче, че известни противоречия, главно с византийското духовенство в България е имало на чисто практическо равнище. Причините за тях са главно в неизбежната профанизация на свещените текстове, която се получава при преводите им от гръцки на (славяно)български. Той бил нов книжовен език, нямал никакъв литературен и изобщо писмен живот, трудно предавал всички отсенки и нюанси на свещените книги, написани на един вековен писмен език. Геният на Кирил и Методий и техните последователи от Плиска, Преслав и Охрид – първите преводачи, само донякъде компенсирал разликата в нивата.⁷

Именно на този фон трябва да се поставя развитието на култа на Кирил и Методий в Първото българско царство. Създаването на култове към собствено български светци е една от бариерите, трансформиращи силното византийско влияние, нахлуващо с християнството. Именно затова учениците на славянските апостоли започнали активна дейност, вероятно силно подпомагана от владетеля и държавната власт, за разпространяване култа на своите учители. За целта били допълнени съществуващите вече произведения за украса на култа – именно от този период датира например „Похвално слово за Константин-Кирил“ от Климент Охридски, предназначено за изпълнение пред най-широка аудитория. Важно е да се отбележи, че в тези първи паметници, възникнали на българска почва, се запазват някои тенденции, които са налице още в най-ранните кирило-методиевски произведения. Кирил и Методий си остават и тук „просветители на славяните“, „славянски апостоли“ и пр., което естествено отразява етническите реалности в българската държава по това време – съществуващите отделни етноси – (пра)българи и славяни, въпреки напредналия вече процес на консолидация помежду им.

В България култовете на Кирил и Методий преживяват важна трансформация – те се сливат и се появява един общ култ. Без да се занимавам тук с въпроса за съществуването на древно общо гръцко житие на двамата братя,⁸ трябва веднага да кажа, че сведения за този процес съдържа на първо място общото Похвално слово на Кирил и Методий. За неговото авторство се води продължителен спор, който няма отношение към датировката – всички автори са единодушни, че той е един от най-ранните паметници посветени на славянските апостоли – възникнал на границата между IX и X в.⁹

Друг общ паметник е Проложното житие на Кирил и Методий. Въпреки спорната му датировка, повечето автори са солидарни относно ранното му възникване, като това вероятно е най-ранния опит за създаване на проложен текст, който да се чете по време на богослужение.¹⁰

Наличието на толкова ранни общи паметници като че ли решава въпроса за оформянето на общ култ. Проблемът обаче е по-сложен, тъй като чествуванията на техните отделни дати (14 февруари и 6 април) продължава до късно. Така че споменатите общи произведения

⁷ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., с. 14-16.

⁸ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., с. 21-24.

⁹ Похвала за Кирил и Методий. In: Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1. (обр. АНГЕЛОВ, Б. Ст.-КУЕВ, К.-КОДОВ, Х.). София 1970, с. 442-447; ИВАНОВА, В.: Проблемът на авторството на Похвалното слово за Кирил и Методий. In: *Palaeobulgarica*, 1985, ч. 4, с. 105-111; ФЛЮРЯ, Б. Н.: Коментар към Похвално слово за Кирил и Методий. In: *Жития Кирилла и Мефодия*. Москва-София 1986, с. 324; СТАНЧЕВ, К.-ПОПОВ, Г.: Климент Охридски, живот и творчество. София 1988, с. 76.

¹⁰ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., с. 24; ИВАНОВА, К.: Успение Методиево. In: *Palaeobulgarica*, 1999, № 4, с. 15.

трябва по-скоро да се поставят в началото на процеса на сливане на култовете, а не в неговия край. Създаването на тези общи произведения показва, че сливането на двата култа е търсено съзнателно. Освен това, при сливането на двата култа, изглежда са изиграли роля и някои естествени процеси. Така например много често общото Похвално слово, по-разпространеният паметник, дадено след едно от житията, носи своя дата, несъобразена с тази от житието, което показва как е вървял процесът на сдвояване.¹¹ Според повечето автори, процесът на оформяне на общ култ е завършил някъде на границата на XI и XII в.¹²

Важни данни относно оформянето на общ култ на Кирил и Методий дават стенописните им изображения от различни църкви. Като оставям настрана изображението от сцената *Частен съд* от римската църква *Сан Клементе* (IX в.), което няма никаква връзка с нашата традиция и се появява по-скоро във връзка с култа на Климент Римски,¹³ обръщам внимание на изображенията в Охридската катедрала *Св. София* (XI в.),¹⁴ както и в църквата *Св. Георги* в Курбиново (1191 г.).¹⁵ От тези две изображения, по-важно по отношение на поставения въпрос е първото. То показва добре, че през XI в. Кирил и Методий са вече утвърдена двойка светци.¹⁶

В тясна връзка с проблема за появата на общ култа на Кирил и Методий в България стои въпросът за появата на 11 май като обща поменална дата на двамата. Това е по-разпространената от двете известни средновековни дати, другата е 25 август.¹⁷ Въпросът за появата на тези дати стои твърде отдавна в медиевистиката, особено на първата. Досега има няколко хипотези, повече или по-малко успешни.¹⁸ Без да се занимавам тук с тях, бих искал да кажа, че за решаване на въпроса трябва да се тръгне от идеята на арх. Сергей, за пренасянето на памети от предвеликденския период през други месеци на годината,¹⁹ което се приема и от други учени.²⁰ Това е очевидна причина за преместването на помена на Методий от 6 април. За втора отправна точка приемам, че поменът на Методий е бил водещ и именно на неговата дата се е чествал общия помен.²¹ Защо обаче е била избрана датата 11 май? Напоследък известният руски учен А. Турилов предложи принципно нова идея. Според него това е реална дата от живота на Методий – освобождението на Методий от

¹¹ АНГЕЛОВ, Б. Ст.: Към историята на празника на Кирил и Методий през средните векове. In: Сборник в чест на А. Теодоров-Балан. С., 1955, s. 59.

¹² ТЕОДОРОВ-БАЛАН, А.: Кирил и Методи. 2. София 1934, s. 10; АНГЕЛОВ, Б. Ст.: Към историята на празника..., s. 63.

¹³ DUTHILLEUL, P.: L'évangélisation des Slaves. Cyrille et Méthode. Tournai 1963, s. 127; ПАНДУРСКИ, В.–БОСИЛКОВ, С.: Кирил и Методий в Рим. София 1970, с литература; БОЖКОВ, А.: Изображенията на Кирил и Методий през вековете. София 1989, s. 38.

¹⁴ ГРОЗДАНОВ, Ц.: Поява и продор портрета Климента Охридског у средњовековној уметности. In: Зборник за ликовне уметности. 3. Нови сад 1967, s. 50-55; ГРОЗДАНОВ, Ц.: Портрети на светителите од Македонија од IX-XVIII в. Скопје 1983, s. 24-26.

¹⁵ ГРОЗДАНОВ, Ц.–ХАДЕРМАН-МИСГВИШ, Ј.: Курбиново. Скопје 1992, s. 24; GROZDANOV, C.–BARDŽIEVA, D.: Sur les portraits des personages historiques à Kurbinovo. In: Зборник радова Византолошког института, 1994, роџ. 33, s. 61-84; MILJKOVIĆ-PEPEK, P.: Quatre saints non identifiés de Kurbinovo (1191) et hypothèses sur quelques exemples antérieurs et analogues en Macédonie. In: Byzantion, 1992, роџ. 62, s. 389-401.

¹⁶ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 25.

¹⁷ За другите съществуващи дати за прослава на Кирил и Методий – 14 октомври, 20 юни, вж. ТУРИЛОВ А. А.: Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей Кирилла и Мефодия. In: Славяноведение, 2000, џ. 2, s. 18-21.

¹⁸ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., 2s. 5-27.

¹⁹ Арх. СЕРГИЙ: Полный месяцеслов Востока. Т. 2. In: Святой Восток. 1. Владимир 1901, s. 9.

²⁰ ТЕОДОРОВ-БАЛАН, А.: Кирил и Методи, s. 8; Левкийски епископ Партегий, Служба на Св. Седмочисленици, s. 7; НАНКОВ, С.: Църковно-богослужбена прослава..., s. 63.

²¹ ТЕОДОРОВ-БАЛАН, А.: Кирил и Методий, s. 10; КИСЕЛКОВ, В.: Кирило-методиевският култ в България. In: Хиляда и сто години славянска писменост София 1963, s. 339; ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 79 сл.; ТУРИЛОВ А. А.: Гипотеза о происхождении майской и августовской памяти..., s. 23.

баварски плен.²² Хипотезата е интересна и заслужава внимание, но все пак ми се струва, че причините са синаксарни. Според мен за избора на тази дата не трябва да се търсят някакви специални причини и по такъв начин излизам от традицията, започната от А. Горски,²³ и редица други учени,²⁴ да се търси някакъв символичен смисъл в новата дата. Поменът се е наместил на тази дата по-скоро случайно. При това „наместване“ вероятно е изиграл роля още един фактор – установената вече контаминация на Кирил и Методий с друга двойка прочути светци – Кирил и Атанасий Александрийски.²⁵ Какво отношение може да има тази контаминация към проблема за датата? Работата е там, че наред с другите поменални дати, общи и единични,²⁶ Кирил и Атанасий Александрийски имат помен и в началото на май. Говоря толкова неопределено, защото тези дати са доста неустойчиви. В тяхната основа е първоначалната дата 3 май, когато църквата празнува пренасянето на мощите на Атанасий Александрийски.²⁷ По-късно честването се пренася на 2 май, която става основна дата,²⁸ като се прибавя и паметта на Кирил Александрийски. Двамата имат и друга обща поменална дата.²⁹ Въпреки това пренасяне паметта за събитието остава неустойчива – тя не се среща и под други дати от май – включително 24 май.³⁰

Пренасяйки неволно чрез тази контаминация паметта на славянските първоучители през май, книжовниците търсели подходяща дата за нейното устройване. Израз на тази неустановеност виждаме в твърде своеобразния месецослов на Успенския сборник. Там общото Похвално слово на Кирил и Методий е поставено под дата 10 май, като има някаква не много ясна поправка, макар и със същото мастило – вероятно първоначалната буква е означавала 6-и.³¹ Това много добре показва, че паметта е поставена там не по някакви принципни съображения, а случайно.³² Тук заслужава да добавим и наблюдението на А. Турилов, относно това, че датата се среща само в източнославянски ръкописи,³³ което показва, че тази дата може да се е появила и на руска почва. Повечето учени приемат именно тази идея. Между тези които застъпват идеята, че това е българска дата, само В. Киселков дава някакви аргументи в тази посока, като смята, че тя е във връзка със сключената от Калоян уния.³⁴ Дали Успенският сборник е източник на тази дата или не, както предполага А. Турилов, не е толкова важно, важното е, че става въпрос за ранна традиция.³⁵

По-късно, когато тази дата се е оказала удобна, тя се е утвърдила, за което изглежда голяма роля изиграва попадането и в Пролога. Както е добре известно, във всички преписи на славянския Пролог, в които има памет за Кирил и Методий, а те са повече от 140,

²² ТУРИЛОВ А. А.: *Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей...*, с. 23-25.

²³ Вж. у ПОГОДИН, М.: Речь, произнесенная в заседании московского общества любителей российской словесности 11 мая 1863 года. In: Кирилло-Мефодиевский сборник. Москва 1865, с. 94-95.

²⁴ Вж. преглед у АНГЕЛОВ, Б. Ст.: *Към историята на празника...*, с. 60.

²⁵ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.–КРЪПОВА, И.: Бандуриевата легенда и нейната историческа стойност. In: *Palaeobulgarica*, 1991, № 1, с. 90-91; ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., с. 58-60, 182-186.

²⁶ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.–КРЪПОВА, И.: Бандуриевата легенда..., с. 90-91, с по-старата литература.

²⁷ Арх. СЕРГИЙ: *Полный месяцеслов Востока*. Т. 2., с. 130.

²⁸ Арх. СЕРГИЙ: *Полный месяцеслов Востока*. Т. 2., с. 130; HALKIN, F.: *Bibliotheca hagiographica graeca*. Bruxelles 1957, t. 1, с. 68-69; HALKIN, F.: *Novum auctarium bibliothecae hagiographicae graecae*. Bruxelles 1984, с. 36-37; HALKIN, F.: *Le menologe imperial de Baltimor*. Bruxelles 1985 (*Subsidia hagiographica*, N 69), с. 17, 249, 278; МИЛОВИЋ, П.: *Менолог*. Београд 1973, с. 194-195, 279, 235.

²⁹ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.–КРЪПОВА, И.: Бандуриевата легенда..., с. 90-91.

³⁰ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., с. 27.

³¹ Успенский сборник XII-XIII вв (изд. подг. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон, под ред. С. И. Коткова), Москва 1971, с. 188, 8-9; ср. ТЕОДОРОВ-БАЛАН, А.: Кирил и Методий, с. 10; ТУРИЛОВ А. А.: *Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей...*, с. 21.

³² ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., с. 27.

³³ ТУРИЛОВ А. А.: *Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей...*, с. 21.

³⁴ КИСЕЛКОВ, В. Сл.: *Кирило-методиевският култ...*, с. 339-358; ср. ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: *Кирил и Методий в българската историческа памет...*, с. 26.

³⁵ ТУРИЛОВ А. А.: *Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей...*, с. 21.

паметта на Методий неизменно е под дата 11 май, а датата 6 април не се среща изобщо. Най-ранните преписи са от края на XIV и от началото на XV в.,³⁶ което определя процеса хронологически.

Що се отнася до датата 25 август, опит за нейното обяснение напоследък прави А. Турилов. На първо място в неговата възстановка, трябва да се обърне внимание на важната констатация, че тази памет се среща изключително в южнославянски ръкописи, както и че тя никога не се среща заедно с майската. Освен това, според наблюденията на Турилов, тази дата при всички положения е по-стара от XIII в., въпреки, че се среща в ръкописите от първата половина на XIV в. насетне. А. Турилов предполага дори, че тя е възникнала преди Второто българско царство. Тя, както и 11 май, е свързана само с Методий.³⁷ Що се отнася до нейния произход, А. Турилов припомня идеята на друг руски учен – А. И. Рогов, че това може да бъде датата на освещаването на някаква църква в чест на Кирил и Методий, макар, че както сам той е констатирал, сведения за наличието на такава църква досега не са известни.³⁸ Това очевидно е много сериозно препятствие пред тази хипотеза – такива храмове може би изобщо не са съществували. Продължавайки тези разсъждения, на базата на наблюдението, че повечето от тези памети са в западнобългарски и сръбски ръкописи,³⁹ можем да предположим, че датата 25 август е стара дата свързана с „третия дял от българското царство“ и е във връзка може би с пренесената в Охрид Българска патриаршия или с Охридската архиепископия, в каквато тя по-късно се превръща, или по-скоро е превърната.⁴⁰

В България култът към Кирил и Методий преживява и друга важна трансформация, която вече е на чисто идеологическо равнище. Тяхното дело, и те самите се българизират.

Както е добре известно, в първите кирило-методиевски паметници, възникнали в България, се запазват етническата терминология и етническите характеристики. Никъде не се говори за славяни, нито книгите или азбуката се свързват с българите.⁴¹ Навсякъде в тях се говори само за славяни, за славянска азбука и славянски книги. Могат да се дадат множество примери – от приписването на Константин-Кирил съчинение *Написане за правата вяра*, през Похвално слово за Константин-Кирил Философ до Азбучна молитва, Проглас към Евангелието, службите на Кирил и Методий и пр.⁴² Това е логично – тези произведения са възникнали във време, когато, макар да са налице известни интеграционни процеси между славяни и (пра)българи, те все още са отделни етнически субстанции, различаващи се по език, религия и начин на живот.⁴³

Скоро обаче, с развитието на етническите процеси в Средновековна България, с консолидацията на българската народност, която както и станалите славянски народности, освен

³⁶ ТУРИЛОВ А. А.: *Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей...*, s. 21.

³⁷ ТУРИЛОВ А. А.: *Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей...*, s. 21-23.

³⁸ Вж. РОГОВ, А. И.: *Предыстория и история происхождения праздника первоучителей славянских*. In: Информационный бюллетень МАИРСК. Москва 1992, вып. 25 (недостъпно), цит. по ТУРИЛОВ А. А.: *Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей...*, s. 24.

³⁹ ТУРИЛОВ А. А.: *Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей...*, s. 23.

⁴⁰ Интересен факт е, че в новгородските преписи на Иерусалимския устав се появява нова памет за Кирил Философ – 14 октомври, вж. ТУРИЛОВ А. А.: *Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей...*, s. 18-19, което според него е ясно изразена местна традиция. Може да се предположи, че тази дата за почитание се е появила заради някаква контаминация със Св. Петка, на базата на числото 14.

⁴¹ АНГЕЛОВ, Д.: *Образуване на българската народност*. София 1981, s. 309-312; АНГЕЛОВ, Д.: *Българско средновековие – идеологическа мисъл и просвета*. София 1982, s. 55-56; ФЛОРЯ, Б. Н.: *О самосознании великоморавской народности*. In: *Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья*. Москва 1982, s. 90-91; ЛИТАВРИН, Г. Г.: *Формирование этнического самосознания болгарской народности*. In: *Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья*. Москва 1982, s. 72; ГАВЛИК, Л.: *Представления о родственности славянских народов в древней Моравии и Чехии*. In: *Советское славяноведение*. Кн. 3. 1969, s. 35-36.

⁴² ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: *Кирил и Методий в българската историческа памет...*, s. 79.

⁴³ ЛИТАВРИН, Г. Г.: *Формирование этнического самосознания болгарской народности...*, s. 72.

общото славянско име, придобива и собствено, етническите характеристики в кирило-методиевските паметници започват да се променят. Навсякъде започва да се говори за българи, а не за славяни.

Първоначално, както добре е показано в историографията,⁴⁴ тези промени в етническите характеристики още не са израз на осъзнат патриотизъм, а просто отразяват промените в народностното съзнание.⁴⁵ Тази констатация се подкрепя от факта, че от всички видове съобщения, свързващи Кирил и Методий с България, тези за превода на книгите на български език са най-многобройни.⁴⁶

По-късно обаче, особено след като България става единствен център на славянската литература и просвета, след гибелта на Великоморавия, този процес получава други измерения. Свързването на Кирил и Методий с България и българите вече става съвсем целенасочено. Според руския учен Б. Н. Флоря,⁴⁷ тази тенденция започва от Пространното житие на Климент Охридски от Теофилакт Охридски (края на XI – нач. на XII в.), който е използвал недостигнал до нас старобългарски извор.⁴⁸ Дали това е така не може да се провери, но във всеки случай процесът на българизация на Кирил и Методий и тяхното дело през Първото българско царство остава неясен.

Този процес се изяснява след падане на България под византийска власт, тъй като най-ранните извори са от това време. В досегашните изследвания обикновено се приема, че процесът се е засилил като реакция на унищожената българска държавност и поставянето на българската народност и култура в неравностойно положение и тяхното системно подценяване.⁴⁹ Тази констатация изглежда логична, но на фона на няколко паметника от този период – Пространното житие на Климент Охридски с неговата първа част, посветена на Кирил и Методий, както и изображенията от църквите *Св. София* в Охрид (XI в.) и *Св. Георги* в Курбиново (1191 г.) очевидно не може да бъде подкрепена.

Първият в хронологически смисъл паметник, където може да се набележи тенденция на българизация, е Проложното житие на Константин-Кирил, което обикновено се датира от втората половина на XI в.⁵⁰ В това житие Константи-Кирил проповядва Христа и сред българите. Тук самото изобретяване на славянската азбука е откъснато от Моравия,⁵¹ и е свързано с мистериозния град Канаон.⁵² Връзката на двамата братя с Византия не е прекъсната, а в паралелното Проложно житие на Методий дори е подчертана.⁵³ Според Б. Н. Флоря тези паметници отразяват привързаността към славянската писменост в условията на чуждо господство, стремежа да се запази култа към Кирил и Методий и да се направи той

⁴⁴ Вж. преглед на проучванията у ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., 79-81.

⁴⁵ ПЕТКАНОВА, Д.: Кирил и Методий в някои легендарни славянски паметници. In: Хилядолетна литература (Студии за развитието на българската литература от Кирил и Методий до Софроний Врачански). София 1974, s. 37-41; ДИМИТРОВ, С.: Формирането на средновековната българска народност в светлината на някои наши апокрифи. In: Исторически преглед. Кн. 5. 1994-1995, s. 157.

⁴⁶ АНГЕЛОВ, Д.: Славянският свят през IX-X в. и делото на Кирил и Методий в книжовната традиция. In: Palaeobulgarica, 1985, № 2, s. 9.

⁴⁷ ФЛОРИЯ, Б. Н.: Кирилло-Методиевские традиции..., s. 162; ср. ФЛОРИЯ, Б. Н. – ТУРИЛОВ А. А. – ИВАНОВ, С. А.: Судьбы кирилло-методиевской традиции..., s. 51.

⁴⁸ МИЛЕВ, А.: Гръцките жития на Климент Охридски. София 1966, s. 63; ДУЙЧЕВ, И.: Връзки между чехи, словаци и българи през Средновековието. In: Българско средновековие. София 1972, s. 354; СТАНЧЕВ, К. – ПОПОВ, Г.: Климент Охридски..., s. 15. Подробна библиография вж. у ДУЙЧЕВ, И.: Климент Охридски и неговото дело в научната книжнина (критико-библиографски преглед). In: Проучвания върху средновековната българска история и култура. София 1981, s. 286-287.

⁴⁹ ФЛОРИЯ, Б. Н.: Кирилло-Методиевские традиции..., s. 163; ЛИТАВРИН, Г. Г.: Особенности развития..., s. 52-54.

⁵⁰ ФЛОРИЯ, Б. Н.: Сказания о начале славянской письменности..., 52-53; Жития Кирилла и Мефодия, s. 252.

⁵¹ ФЛОРИЯ, Б. Н.: Кирилло-Методиевские традиции..., s. 163.

⁵² ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил Катански и Константин-Кирил Философ. In: Palaeobulgarica, 1992, № 3, s. 55-60; ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 60-65.

⁵³ ТЕОДОРОВ-БАЛАН, А.: Кирил и Методи, s. 38; ФЛОРИЯ, Б. Н.: Кирилло-Методиевские традиции..., s. 163.

приемлив за византийската власт. Този факт сам по себе си говори според него за възможна отрицателна реакция на византийската власт към култа на славянските апостоли.⁵⁴

Тази констатация не се потвърждава от изворите. Между тях основно място заема Просетранното житие на Климент Охридски от Теофилакт, византийски архиепископ на Охридската българска архиепископия. Той очевидно е бил проводник на официалната византийска политика сред подчинените българи. Теофилакт нито за миг не се усъмнява в светостта на Кирил и Методий, навсякъде ги нарича или „блажени отци и учители,“ или „равноапостолни“ и „корона на славата и красотата на църквата.“⁵⁵ За Теофилакт азбуката създадена от Кирил и Методий е славянска, обаче езикът, на който са направени преводите на свещените книги вече е български.⁵⁶ При него за първи път се среща сведение, че Методий „непрекъснато дарявал с благодеянието на словото си и българския княз Борис,... и когото по-рано бил направил свое духовно чедо и бил привлякъл чрез прекрасния си във всичко език.“⁵⁷ Или с други думи, той го покръстил.⁵⁸

От друга страна, прави впечатление, че свързвайки делото на Кирил и Методий с българите, Теофилакт деликатно е наблегнал на връзките на двамата братя с Византия, като напомня, че „... те (българите) получили благодатта на духа като готово утро“ и че писанието било преведено именно от гръцки.⁵⁹ Това разбира се е безспорен исторически факт, който българите вече не си спомняли или предпочитали да не си спомнят.

Отношението на Теофилакт Охридски може да бъде идентифицирано с позицията на официалната византийска власт. Тя имала положително и благосклонно отношение към славянските просветители и техния култ.⁶⁰ Тази констатация се подкрепя и от появата на образ на Константин-Кирил, а с голяма вероятност и на Методий, в охридската катедрала *Св. София*.

Тези изображения датират от времето на първия архиепископ-грък на Охридската българска архиепископия Лъв (1037-1056).⁶¹ Образът на Кирил е по-добре запазен, докато този на Методий е само фрагментарен – вижда се само част от главата. Образите са разположени в олтара, в диаконикона, на южната му стена. Константин-Кирил е изобразен като архиепископ, последен в редицата на правите архиепископи. Надписът, на гръцки, гласи: *ο αγιος κυριλλος διδασκαλος των...*⁶² Непосредствено до него е изобразен Климент Охридски в характерната му иконография.⁶³

⁵⁴ ФЛОРЯ, Б. Н.: Кирилло-Методиевские традиции..., s. 164.

⁵⁵ МИЛЕВ, А.: Гръцките жития..., s. 78-79, 82-83.

⁵⁶ МИЛЕВ, А.: Гръцките жития..., s. 80-83, 88-89.

⁵⁷ МИЛЕВ, А.: Гръцките жития..., s. 88-89.

⁵⁸ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 83.

⁵⁹ МИЛЕВ, А.: Гръцките жития..., s. 70-81.

⁶⁰ Вж. различните гледни точки у МИЛЕВ, А.: Гръцките жития..., s. 70; БАЛАСЧЕВ, Г.: Изданията, преписите и значението на Кодекса на Охридската архиепископия за нейната история. In: Периодическо списание на Българското книжовно дружество, s. 55-56, София 1898, s. 183-185; СНЕГАРОВ, И.: История на Охридската архиепископия (от основаването и до завладяването на Балканския полуостров от турците). София 1924, s. 80; БОЖИЛОВ, И.: Писмата на Теофилакт Охридски като исторически извор. In: Известия на държавните архиви, 1967, 14, s. 94-95; ФЛОРЯ, Б. Н.–ТУРИЛОВ А. А.–ИВАНОВ, С. А.: Судьбы кирилло-методиевской традиции..., s. 50-51, 54-56, 61-63, 290, бел. 7; ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Култовете на българските светци през XI-XII в. Пловдивски университет „Паисий Хилендарски.“ Научни трудове, т. 41, кн. 1, 2003 – Филология, s. 495-503, с още литература.

⁶¹ ГРОЗДАНОВ, Ц.: Портрети на светителите..., s. 253; ГРОЗДАНОВ, Ц.: Портретите на Климент Охридски во средновековната уметност. In: Разглед, 1, 1966, s. 82; БАКАЛОВА, Е.: Живописна интерпретация на сакрализирания образ в средновековното изкуство (Св. Кирил и Методий и техните ученици). In: Palaeobulgarica, 1994, ч. 1, s. 99.

⁶² ГРОЗДАНОВ, Ц.: Портрети на светителите..., s. 24-25; ГРОЗДАНОВ, Ц.: Месецослов Асманово „Јеванђеља и старје зидно сликарство у Македонији. In: Зборник за ликовне уметности (Књига В. Ђурића), 1985, 21, s. 24-25; ЂОРОВИЋ-ЉУБИНКОВИЋ, М.: Одрас култа Ђирила и Методија у балканској средњовековној уметности. In: Кирил Солунски. Т. 1. Скопје 1970, s. 123;

⁶³ ГРОЗДАНОВ, Ц.: Портрети на светителите..., s. 24-27; ГРОЗДАНОВ, Ц.: Охридско зидно сликарство од XIV век. Охрид 1980, s. 75; ЂОРОВИЋ-ЉУБИНКОВИЋ, М.: Одрас култа Ђирила и Методија..., s. 123.

Появата на тези образи в олтар на Охридската катедрала е изключително важно – те са били подкрепа за автокефалията на Охридската архиепископия,⁶⁴ против претенциите на Рим.⁶⁵ За нас обаче тук по-важно е друго нещо – на кого са били учители Кирил и Методий, според поръчителите на фреските. В светлината на новоидентифицираните образи на Кирил и Методий в църквата *Св. Георги* в Курбиново (1191 г.),⁶⁶ където двамата са наречени съответно (на гръцки !) „Египт Кэсйлпт дздѣукблпт Впхлгѣспн“ („св. Кирил, учител на българите“) и „Египт Ме2юдйпт дздѣукблпт Впхлгѣспн“ („св. Методий, учител на българите“), можем спокойно да предположим, че те са били надписани така и в *Св. София*.⁶⁷ Самите изображения в Курбиново, създадени също в периода на византийската власт, допълнително подкрепят направения извод – византийската власт не е имала отрицателно отношение към славянските апостоли, като очевидно ги е разглеждала като византийци.⁶⁸

Същевременно в други паметници от същото време, но вече не принадлежащи на официалната литература, личи друга гледна точка към Кирил и Методий. Първият от тези паметници е една преработка на Храбровото сказание, запазена в известния Берлински сборник от XIII в.⁶⁹ В тази преработка прави впечатление острата реакция срещу „гръцките безумни“, че от техните книги била преведена славянската книжнина, а не Бог я е сътворил.⁷⁰ За това произведение е характерен и силен месианистичен дух, който го сближава с иначе един съвсем различен паметник – Солунската легенда (*Слово от Кирил Философ как покръсти българите*).⁷¹

В Солунската легенда в *смет вид* като че ли е отразена цялата трансформация на идеята за Кирил и Методий в Българското средновековие.⁷² В нея бъдещия славянски просветител е рожден грък, от Кападокия, който преди внушението на Светия дух, не знае нищо за българите.⁷³ След това учи в Дамаск, получава откровение свише във Великата църква на Александрия, ходи в Кипър, и чак тогава отива в Солун, където се извършва метаморфозата.⁷⁴

⁶⁴ ТОЛСТАЯ, Т. В.: „Сорок севастиийских мучеников“ в иконографической программе жертвенника Софии Охридской. In: *Byzantinoslavica*, 1995, 56, f. 3, s. 743, с преглед на литературата.

⁶⁵ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Култовете на българските светци..., s. 500.

⁶⁶ ГРОЗДАНОВ, Ц.–ХАДЕРМАН-МИСГВИШ, Л.: Курбиново, s. 24; GROZDANOV, C.–BARDŽIEVA, D.: Sur les portraits des personages historiques à Kurbinovo, s. 61-84; MILJKOVIĆ-PEPEK, P.: Quatre saints non identifiés de Kurbinovo..., s. 389-401.

⁶⁷ Опитите в тези определения да се да се открие административен, а не етнически смисъл, характерни за някои автори от Скопие, вж. ГРОЗДАНОВ, Ц.–ХАДЕРМАН-МИСГВИШ, Л.: Курбиново, s. 34; GROZDANOV, C.–BARDŽIEVA, D.: Sur les portraits des personages historiques à Kurbinovo, s. 65; MILJKOVIĆ-PEPEK, P.: Quatre saints non identifiés de Kurbinovo..., s. 391, са безсмислени, доколкото характеристики за Кирил и Методий като „български апостоли“, „български учители“, „български просветители“ и пр. се срещат по същото време и в паметници, които са възникнали извън диоцеза на Охридската архиепископия, като напр. Бориловия синодик (1211 г.). В крайна сметка въпросната архиепископия е наречена „българска“, а не „славянска“, „мизийска“ или „сръбска“, поради етническия състав на населението си (както впрочем и тема „България“ с център Скопие), а не по някакви други причини.

⁶⁸ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 84-85.

⁶⁹ КУЕВ, К.: Черноризец Храбр. София 1967, s. 167-170; Ангелов, Б. Ст. Из старата българска, руска и сръбска литература. Т. 2, С., 1967, с. 228.

⁷⁰ АНГЕЛОВ, Б. Ст.: Из старата българска..., s. 227.

⁷¹ ТЪПКОВА-ЗАИМОВА, В.–МИЛТЕНОВА, А.: Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. София 1996, s. 311 сл.

⁷² ДИМИТРОВ, С.: Формирането на средновековната българска народност..., s. 159.

⁷³ GEČEV, S.: La légende dite de Thessalonique. In: *Studia historico-philologica Serdicensia* 1938, t. 1, s. 144.

⁷⁴ АНГЕЛОВ, Б. Ст.: Из старата българска..., т. 2, s. 63-66 (старобългарски текст); Стара българска литература. Т. 1. In: Апокрифи (съст. и ред. Д. Петканова). София 1981, s. 300 (новобългарски превод); ТЪПКОВА-ЗАИМОВА, В.–МИЛТЕНОВА, А.: Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. София 1996, s. 311-321; ДОБРЕВ, И.: Солунска легенда. In: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 3 (П-С). София 2003, s. 707-715, с преглед на преписите, изданията и литературата. За опитите да се използва Солунската легенда като автентичен исторически извор за покръстването на варварите вж. ФЛОРЯ, Б. Н.–ТУРИЛОВ А. А.–ИВАНОВ, С. А.: Судьбы Кирилло-Методиевской традиции..., s. 143, с литература.

За обяснение на странните географски реалии в легендата има различни хипотези.⁷⁵ Най-вероятни обаче изглеждат мненията на Ф. Рачки и А. Воронов, които виждат в изброените градове отражение на пътешествията на апостол Павел, а от друга на С. Гечев, който открива влияние на някои видни църковни писатели, отци на църквата – от Кападокия са Василий Велики, Григорий Богослов, Григорий Нисски. Александрия е свързана с Атанасий и Кирил Александрийски, а Дамаск с Йоан Дамаскин.⁷⁶ Най-важното в това произведение за нас в случая е обаче, че тук за първи път се казва, че всъщност Константин-Кирил е покръстил българите: *Слово Кырила Философа како оуѣбри воѹгдѣ*.⁷⁷ Това представлява нов етап в развитието на българската идея в култа към Кирил и Методий.

Съобщенията за това, че Кирил и Методий са покръстили българите са значителен брой, но можем да ги разделим на две групи – конкретни и общи. Към конкретните можем да причислим само две. По-ранното от тях е от Солунската легенда, датирана в XI-XII в.⁷⁸ По-късното съобщение е от т. нар. Кратко житие на Константин-Кирил, известно като Успение Кирилово, което се датира в XIII в.⁷⁹ В него се казва: „След това отиде в Брегалница и там намери някои от славянското племе покръстени. А които път намери непокръстени, тях той покръсти и ги насочи към православната вяра. И им написа книги на славянски език. И тези що насочи към християнската вяра бяха 54 000.“⁸⁰

Към групата с общите съобщения спадат множество паметници, български и чужди: Пространното житие на Климент Охридски от Теофилакт (края на XI в.); Проложно житие на Константин-Кирил (втората половина на XI в.); Повесть временных лет (нач. на XII в.); Дуклянска хроника (XII в.); Beatus Cyrillus (XII в.); Кратко житие на Климент Охридски от Димитър Хоматиан (XIII в.); Diffundente sole (XIII-XIV в.); Моравска легенда (XIV в.); Хроника на Андрея Дандоло (XIV в.); Проложно житие на Методий (XIII-XIV); Второ старобългарско житие на Наум Охридски (с неясна датировка).⁸¹

При изброяването на тези съобщения, прави впечатление, че тези от втората група, т. е. общите, са в по-ранни паметници, а конкретните, в по-късни. Това е парадоксално – ако имаме работа с действително историческо събитие, то по-логично е то да бъде отразено по-подробно в по-близките хронологически паметници и постепенно споменът да избледнява. Тук е обратното – с течение на времето споменът се избистря, конкретизира и свързва с точно определен район. Това ме кара да мисля, че конкретните известия – за Брегалнишката мисия са се получили под въздействие на общите. Това е станало под въздействие на две тенденции в старобългарските паметници.

Първата от тях е апостолската – търсенето на основание за просветната и мисионерска дейност на Кирил и Методий у апостол Павел. Това е напълно естествено – именно мисионерската дейност е основната в техния цикъл.⁸² Както е известно, апостол Павел, освен че е създател на концепцията за християнството като световна религия, е най-последователно

⁷⁵ Епископ Порфирий Успенский. Второе путешествие по Святой горе Афонской в годы 1858, 1859 и 1861 и описание скитов Афонских. Москва 1880, s. 165-168; СЫРКУ, П. А.: К истории исправления книг в Болгарии. Т. 1, вып. 1. In: Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского. Санкт-Петербург 1898, s. 520; БАРАЦ, Г. М.: Собрание трудов по вопросу о еврейском элементе в памятниках древне-русской письменности. Т. 1. Отд. 2. Париж 1927, s. 368-369.

⁷⁶ Вж. преглед на литературата у ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 86.

⁷⁷ ИВАНОВ, Й.: Български старини из Македония. София 1931, s. 282.

⁷⁸ ДОБРЕВ, И.: Солунска легенда, s. 709-710.

⁷⁹ ФЛОРЯ, Б. Н.: К вопросу о датировке „Успения Кирилла.“ In: Советское славяноведение, 1986, ѓ. 6, 63-69; ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 95-96.

⁸⁰ Стара българска литература. Т. 4. In: Житиенписни творби (съст. и ред. К. Иванова). София 1986, s. 64; вж. старобългарския текст у ИВАНОВ, Й.: Български старини из Македония, s. 285.

⁸¹ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 87-88, с основанията за датировките и литература.

⁸² ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 89, с по-старата литература.

отстояващия равноправието на народите и демократичните традиции на християнството християнски деец.⁸³ По тази причина апостол Павел е взет за типологически за структурен модел в целия кирило-методиевски агиографски цикъл.⁸⁴ Този въпрос е поставен за разглеждане твърде отдавна в историографията,⁸⁵ а напоследък беше подробно разработен.⁸⁶ Без тук да повтарям вече дадените примери, бих искал да припомня само, че в резултат на непрекъснатите сравнения с апостол Павел, в някои от кирило-методиевските произведения двамата братя са представени не само като славянски апостоли, но и като нови апостоли от вселенски мащаб.⁸⁷ Това най-добре личи в произведенията предназначени за богослужерна употреба – Похвално слово за Константин-Кирил и неговата Служба, където няколко тропара са скроени по Павлов модел.⁸⁸

Втората тенденция е набелязаната по-горе тенденция на българизация. След като в българското общество стигнали до извода, че славянските книги всъщност са български, и след като се установило, че щом книгите са български, значи те са написани за българите, съответно на българска азбука, вече било лесно да се стигне до идеята, че двамата братя са учители на българите. Понятието *учител* е по-общо, то не включва задължително физическо присъствие. И тук влиза в действие апостолската идея. Понятието *апостол* също е с доста широко семантично поле, но в него задължително присъства в християнския му смисъл чисто покръстителския аспект, който всъщност е основен. Щом като Кирил и Методий са създали българската азбука и българските книги, а от друга страна са апостоли, то значи те са покръстили българите, тъй като основната дейност на апостолите е да покръстват.⁸⁹

След като мнението, че именно Кирил и Методий са покръстили българите се затвърдило и разпространено дори в чужбина, след време е логично да възникнат легенди, свързващи тази дейност с определени райони. Логично е такива сведения да се появят за първи път в паметник като Солунската легенда, в която е вярно, общо взето, само името на светеца. Трудно може да се отговори защо точно по Брегалница⁹⁰ Кирил е „изпратен“ на покръстителска мисия. Вероятно това не е случайно. За Брегалница се споменава в още два средновековни български паметника – в т. нар. Български апокрифен летопис (края на XI в.), където се казва, че княз Борис приел българското царство именно там и след това построил

⁸³ Вж. Кор. 14:16 и 14:15-16. ТРИФУНОВИЧ, Д.: Дарът на Светия дух и славянските езици. In: Кирило-Методиевски студии, 1987, 4, s. 76; BARDY, G.: La question des langues dans l'église ancienne. T. 1. Paris 1948, s. 7-11; SABATIER, A.: L'apôtre Paul, esquisse d'un histoire de sa pensée. Paris 1884, s. 78.

⁸⁴ PICCHIO, R.: La funzione delle chiavi tamatiche bibliche nel codice letterario della Slavia ortodossa. In: Letteratura della Slavia ortodossa (IX-XVIII sec.). Bari 1991, s. 363-403 (=Пиккио, Р. Функцията на библейските тематични ключове в литературния код на православното славянство. In: Православното славянство и старобългарската културна традиция. Под ред. на К. Станчев. София 1993, s. 385-435).

⁸⁵ ВЕЛЧЕВ, В.: Константин-Кирил и Методий в старобългарската книжнина. София 1939, s. 35; вж. различно мнение у ЯГИЧ, В.: Вновь найденное свидетельство о деятельности Константина Философа, первоучителя славян, Св. Кирилла. Санкт-Петербург 1893, s. 33-34; TACHIAOS, A.-E.: L'origine de Cyrille et de Méthode. Verité et légende dans les sources slaves. In: Cyrillomethodianum, 1972-73, t. 2, s. 108.

⁸⁶ PICCHIO, R.: La funzione delle chiavi tamatiche bibliche..., s. 363-403 (=Пиккио, Р. Функцията на библейските тематични ключове..., s. 385-435); PICCHIO, R.: Questione della lingua e Slavia cirillometodiana. In: Letteratura della Slavia ortodossa (IX-XVIII sec.). Bari 1991, s. 145-263; СТАНЧЕВ, К.: Идеологические модели и художественные реализации в Пространных житиях Кирилла и Мефодия. In: Symposium Methodianum. München 1985, s. 541-547; ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 89, с останалата литература.

⁸⁷ ВЕЛЧЕВ, В.: Константин-Кирил и Методий..., s. 113; ФРАЙДАНК, Д.: Литературные традиции похвального слова Кириллу и Мефодию. In: Кирило-Мефодиевски студии, 1987, 4, s. 92.

⁸⁸ ИВАНОВ, Й.: Български старини из Македония, s. 292, 294, 299; СРЕЗНЕВСКИЙ, И.: Служба Св. Константину Философу по восьми древным спискам. In: Сведения и заметки. Т. 3, Санкт-Петербург 1867, s. 67; РАЙКОВ, Б.: Два новооткрити преписа..., s. 206; Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1, s. 186.

⁸⁹ Вж. подробно у ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 90.

⁹⁰ Съобщението за Брегалнишка мисия липсва в паралелното *Успение Методиево* (Кратко житие на Методий, Житие на Прайс), вж. ИВАНОВА, К.: Успение Методиево, s. 22-23.

една от църквите по българската земя.⁹¹ Освен това Брегалница се споменава и в Житието на XV-те тивериуполски мъченици от Теофилакт Охридски.⁹² Вероятно всички тези известия са свързани със съществуващата по Брегалница епископия, голям християнизаторски център в Югозападна България.⁹³

След възстановяване на българската държава българската идея в култа на двамата братя продължава своето развитие, като съответно на новите условия започнала да изпълнява други функции, както впрочем и самият култ. Особено отражение върху него има патриотичния подем, който обхваща българското общество и отново започналата борба за държавно и църковно признаване.

Един от най-важните паметници в това отношение е Синодикът на Българската църква от 1211 г. (*Борилев синодик*).⁹⁴ Славословието за двамата братя е изключително важно, заради специалното място на Синодика в богослужебния цикъл на църковната година.⁹⁵ Самото им присъствие в Синодика показва мястото на техния култ в официалната доктрина на Българската църква.⁹⁶ Славословието гласи:

„На Кирила философа, който преведе Божественото писание от гръцки език на български и просвети българския род, новият втори апостол, през царуването на Михаила и православната царица Теодора, неговата майка, които укрепиха божествената църква със свети икони и утвърдиха православието, вечна му памет. На неговия брат Методия, архиепископ на Моравия Панонска, тъй като и той много се потруди за славянската книга, вечна му памет.“⁹⁷

Кирил и Методий са поместени тук заради заслугите им към българската църква, за българското православие. Затова при изброяването на заслугите, се започва с превода свещеното писание от гръцки на български, след това се преминава към просвещаването на българския род. Тази характеристика, по изразу на Б. Н. Флоря, превръща Кирил в „истинския национален герой на българите.“⁹⁸ Тя пряко произтича от процеса на българизация и съществуващите по-ранни съобщения, че Константин-Кирил покръстил българите. Тук този процес вече е завършил – връзката с България е узаконена в официалния Синодик.

Друг много важен момент в Славословието е обявяването на Константин-Кирил за „нов втори апостол.“ Тук това проявление на апостолската идея има чисто български оттенък – дейността на „новия апостол“ се свързва само с българския народ. Тази комбинация между българската и апостолската идея прави най-силно впечатление в този паметник. Формулата залегнала в него, след това се разпространява широко.⁹⁹

⁹¹ ТЪПКОВА-ЗАИМОВА, В.–МИЛТЕНОВА, А.: Историко-апокалиптичната книжнина, s. 196, 200.

⁹² Мъченичество на 15-те Тивериуполски мъченици. In: Произведения на Теофилакт Охридски, архиепископ Български, отнасящи се до българската история. Гръцки извори за българската история, т. IX/2 (подг. от И. Г. Илиев). София 1994, s. 69, 71, 72, 75.

⁹³ ИВАНОВ, Й.: Северна Македония. София 1906, s. 73-76; СНЕГАРОВ, И.: История на Охридската архиепископия, т. 1 – От основаването и до завладяване на Балканския полуостров от турците, София 1924, s. 174; МИХАЙЛОВ, С.: Козяк и Брегалницката епископия. In: Известия на българския археологически институт, 1946, 15, s. 1; АЛЕКСОВА, Б.: Епископията на Брегалница – прв словенски црковен и културно-просветен центар во Македонија. Прилеп 1989, s. 12.

⁹⁴ ДРИНОВ, М.: Новый церковно-славянский памятник с упоминанием о славянских первоучителях. In: Избрани произведения. Т. 2, София 1971, s. 227; ПОПРУЖЕНКО, М. Г.: Синодик царя Борила. София 1928 (=Български старини, № 8); ПАШЕВ, П.: Синодикът на българската православна църква и синодичите на другите православни църкви. In: България от древността до наши дни. Т. 1. София 1979, s. 320-321.

⁹⁵ УСПЕНСКИЙ, Ф.: Очерки по истории византийской образованности. Санкт-Петербург 1891, s. 3; ГОЛУБИНСКИЙ, Е.: История канонизации святых в русской церкви. Москва 1903, s. 52; GOUILLARD, J.: Le Synodicon de l'Orthodoxie. Edition et commentaire. In: Travaux et Mémoires. 2. Paris 1967, s. 13.

⁹⁶ GOUILLARD, J.: Le Synodicon de l'Orthodoxie..., s. 256.

⁹⁷ ПОПРУЖЕНКО, М. Г.: Синодик царя Борила, s. 77.

⁹⁸ ФЛОРИЯ, Б. Н.: Кирило-Мефодиевские..., s. 165.

⁹⁹ Вж. примери у ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 93.

Тенденциите намерили най-ярък израз в Славословието, продължават в т. нар. Кратко житие на Константин-Кирил (*Успение Кирилово*). Важността на този паметник се определя от това, че той е основното житие за извънцърковно четене, при неясното развитие в това време на Пространното житие.¹⁰⁰ В това житие прави впечатление, че единствената връзка, която има светецът с България е, че е „българин по род.“ Иначе навсякъде в текста се говори за славяни – книгите са преведени от гръцки на славянски, на Брегалница светецът покръства славяни, а не българи пр. Няма причина да се смята, че тук българизацията не е налице, или че терминологията не отразява адекватно етническите реалности на XIII в. В Успение Кирилово се набляга особено много на апостолската дейност на двамата братя във вселенски мащаб.¹⁰¹ По тази причина неизвестният автор е променил редица факти от използваното от него Пространно житие на Константин-Кирил.¹⁰² Там се казва напр., че светецът покръстил хазарите, а и също моравяните.¹⁰³ Тези известия очевидно под влияние на сведенията за световно апостолство на светеца, които са залегнали главно в богослужебни паметници, посветени на неговата памет. Всъщност думата *известия* едва ли е най-точна, когато говорим за тези няколко тропара в службите и пр. споменавания в други такива паметници, тъй като те залягат там не с фактологическа цел, макар че в един момент са се възприемали точно така. Наред с това авторът е имал на ръка и българизирани паметници, а също такива, в които е присъствала информацията за покръстване по Брегалница. Книжовникът е проявил критичност спрямо своите извори, като е преценявал тяхната достоверност от гледна точка на своята осведоменост и цели. За това той е приел съобщението за Брегалнишката мисия – то изтъквало мисионерската дейност на Константин-Кирил и то сред българите. По Брегалница обаче светецът покръства не българи, а славяни, за разлика от Солунската легенда. Очевидно той е правел разлика между славяни и (пра)българи, а е имал на ръка и ранни кирило-методиевски извори, където се говори само за славяни.

Тези изводи до голяма степен се отнасят и до паралелното на *Успение Кирилово* житие *Успение Методиево*.¹⁰⁴ Тук, вече Методий, също е „българин по род“ и пр., като липсва Брегалнишката мисия.¹⁰⁵

Що се отнася до това, че в тези паметници Кирил и Методий са наречени „българин по род“, веднага трябва да припомним, че така са определени и редица други светци в паметници, възникнали в епохата на Асеновци. Така напр. е наречен патр. Йоаким I, Иван Рилски, Прохор Пшински и пр.¹⁰⁶ Във всички тези случаи обаче става дума за светци, които наистина и със сигурност са българи по произход. Без да дискутирам въпроса за етническия произход на Константин-Кирил, в случая по-важно е, че ранните кирило-методиевски паметници няма никакви сведения по този въпрос. Единственото възможно обяснение е, че в този паметник българизацията е претърпяла трансформация – Константин-Кирил е апостол-българин, който покръства славяни. Това е заключителната фаза на този процес. На базата на анализа на този паметник, както и на новата датировка, предложена от Б. Н. Флоря, няма да бъде преследено да се свърже неговата поява с възстановяването на православие в България и въздигането отново на Българската църква в патриаршеско достойнство през 1235 г.¹⁰⁷

¹⁰⁰ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 94, с литература.

¹⁰¹ ФЛОРЯ, Б. Н.: К вопросу..., s. 62.

¹⁰² ФЛОРЯ, Б. Н.: К вопросу..., s. 66-68.

¹⁰³ ИВАНОВ, Й.: Български старини из Македония, s. 286-287; ФЛОРЯ, Б. Н.: К вопросу..., s. 65.

¹⁰⁴ ИВАНОВА, К.: Успение Методиево. In: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 4. София 2003, s. 231-233, с литература.

¹⁰⁵ ИВАНОВА, К.: Успение Методиево, s. 22-23.

¹⁰⁶ Вж. преглед на паметниците у ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 95.

¹⁰⁷ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 96. Според Иванова, К. Успение Методиево. – Кирило-Методиевска енциклопедия, s. 231, възникването на този паметник може да се свърже с църковния събор от 1211 г., когато обновената Българска църква утвърждава пантеона на своите светци.

Данните за тези спорове са оскъдни. Нито патриарх Евтимий, никой нито от неговите най-близки сътрудници или предшествениците му от Атон не са се изказали за Кирил и Методий. Изключение правят само двама книжовници, и двамата считани от различни автори за изразители и носители на идеите на патриарх Евтимий – Григорий Цамблак и Константин Костенечки. В един пункт двамата книжовници съществено се различават и именно това различие дава нужната ни информация, от която може да се съди за споменатите спорове. Според Григорий Цамблак главната дейност на Евтимий, преди да стане патриарх, била да превежда книги, тъй като преведените преди това били прости по реч и несвързани по смисъл с гръцките писания. Тези книги той унищожавал:

„Котораа сѣа ? Прѣписаніе божественыхъ книгъ въ еладскаго азыка на българскыи. И да не кто, слышавъ сѣа глаголаща ма, възнепшочетъ насъ въ истинны вънѣ исхъдити, за еже книгамъ българскимъ мношыми лѣты старѣишимъ и въ самыхъ началъ крѣщеніа азыка много ещѣимъ, нѣ и великаго въ свѣтлыхъ сего, самыа тыа оучивша книги, даже до днѣи нашихъ достигшаго. Еѣмъ сѣе и азъ и нѣсть инако.

Нѣ прѣвѣи прѣводители, или за еже еллинскаго азыка же и оученіа не въ конецъ вѣдѣти, или и за еже своего азыка деелствити сѣбѣжити, аже издаша книги, неслъжнѣ въ рѣчѣхъ гавиша сѣа и разоумѣніи гръцкыхъ писаніи неслъжнѣ, деелствомъ же свѣзаны и не гладкы къ теуеніи глагольному. И тѣмъко въ еже именувати сѣа благоуствитивыхъ книги вѣрно не имѣхъ, мношъ же вѣдъ въ нихъ крѣаше сѣа и истиннымъ догматомъ съпротивленіе. Тѣмъже и мношъ ереси въ сѣхъ произыдѣша. Иѣже въ сѣхъ древнѣхъ вѣторыи сѣи законодавецъ оупразниѣ, такоже нѣкыа Богописанныа скрижали, съ высоты оуныи горы съшедъ и рѣкама носѣа, илиже и троудѣ сѣа, црѣкви прѣдастъ скровище въ истинѣхъ небесно...“¹¹¹

„Но какво вършеше? Превеждаше божествените книги от еладски език на български. И някой, като ме слуша да говоря тези неща, нека не сметне, че съм излязъл вън от истината, понеже българските книги са с много години по-стари и са от самото начало на покръстването на народа, пък и защото са именно книгите, които е изучавал този велик между светците човек, доживял дори до наши дни. Зная това и аз и то иначе не е.

Но било защото първите преводачи не са вникнали докрай в езика и учеността на елините, било пък защото са си послужили с грубия свой език, издаваните от тях книги са се оказали прости по реч и несвързани по смисъл с гръцките писания, грубо съчетани и несвързани в потока на речта. И само защото се наричаха книги на благочестивите, затова се смятаха за верни, ала в тях се криеше голяма вреда и противоречие с истинските догми. Затова и много ереси произлязоха от тях. Като унищожи всички стари книги, този втори законодател слезе от върха на планината на ума, носейки с ръцете си подобно написаните от Бога скрижали, книгите, над които се труди, и предаде на църквата истинско небесно откровение.“¹¹²

Константин Костенечки нарича славянските първоучители „дивни мъже“ и „велики в разума.“ Той потвърждава твърдението на Григорий Цамблак, че по това време можело още да се намерят книги от първата редакция, която според него трябвало да служи като образец на реформата. Ето това е основната разлика между двамата книжовници, която дава споменатата информация.

В същото време Константин Костенечки създава парадоксалната на пръв поглед теория, че езикът на първите преводи има сборен характер – той е съставен от „избрани речи“ от всички славянски езици, като в неговата основа стои ... руският език.¹¹³ Тази идея

¹¹¹ РУСЕВ, П.–ГЪЛЪБОВ, И.–ДАВИДОВ, А.–ДАНЧЕВ, Г.: Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. София 1971, s. 167-169.

¹¹² Превод на И. Гълъбов, в: РУСЕВ, П.–ГЪЛЪБОВ, И.–ДАВИДОВ, А.–ДАНЧЕВ, Г.: Похвално слово за Евтимий..., s. 167-169.

¹¹³ Вж. напоследък обобщаващото изследване за Константин Костенечки на ЛУКИН, П. Е.: Письмена и православие (Историко-филологическое исследование *Сказание о письменах* Константина Философа Костнецкого). Москва 2001.

не е измислена, както се струва на мнозина изследователи, тя е отражение на една много силна „руска“ идея, която може да се проследи в редица кирило-методиевски паметници.¹¹⁴ По механизъм, подобен на този на „българизацията“ на Кирил и Методий, в Русия също се извършва процес на национализация на славянските апостоли и техния култ. Важното в случая е, че тази чисто руска идея прониква и в останалите старославянски литератури и в частност в българската. Примерите за това са малко на брой, но са много убедителни – особено единият от тях – знаменитото място с „руските букви“ от Пространното житие на Константин-Кирил.¹¹⁵

„Теорията“ на Константин Костенечки, съпоставена с интерполацията с „руските букви“ от Пространното житие, показва, че в това време в развитието на култа към Кирил и Методий има някакви смущения – появяват се „пробойни“ в българската тенденция заложена в него. От друга страна, не е ясно по какъв начин се отразяват богослужебните промени в българската църква от този период върху култа на двамата братя. Според някои автори, *Успение Кирилово* – основен български паметник, предназначен вероятно за богослужебна употреба, е било включено в т. нар. Търновски агиографски цикъл.

От друга страна, паметите на Кирил и Методий изчезват от новите йерусалимски месецослови. Въпросите около навлизането на Йерусалимския устав в българската църква не са добре изучени,¹¹⁶ но може да се твърди, че процесът на въвеждането му е бил съпроводен от засилена централизация на църковните паметни, като започва сближаване с месецословите на Константинополската църква, гърцизация на тези паметни и преодоляване на силната локална традиция, съществувала дотогава.¹¹⁷ Изглежда, по мнението на Й. Юфу, че техните жития не са били поместени в първия опит за създаване на българска чети-минейна колекция, каквато се явява т. нар. колекция *Студион*.¹¹⁸ Тези проблеми се нуждаят от допълнителни обстоятелни изследвания,¹¹⁹ но е ясно, че култът се е развивал през това време неравномерно.¹²⁰

Специално внимание трябва да се отдели на социалната стратификация на култа към Кирил и Методий. Данни по този въпрос се съдържат в твърде малко паметници и трудно могат да се правят някакви генерални изводи. Все пак с известна доза сигурност може да се

¹¹⁴ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирилло-Методиевская идея у русских. In: Bulgarian Historical Review, 1995, v. 4, 5-15; ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 134-136.

¹¹⁵ ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: За „руските букви“ в Пространното житие на Константин-Кирил ЧеФилософ. In: Кирило-Методиевски студии, кн. 10, 1995, s. 116-137; ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 110-127.

¹¹⁶ СТЕФАНОВИЋ, Д.: Прилог проучавању месецослова XIII и XIV века. In: Јужословенски филолог, 1989, т. 45, s. 139; СКОМОРОХОВА-ВЕНТУРИНИ, Л.: Славянские месецословы как памятник междуславянских связей и отношений славянских и неславянских народов. In: Ricerche Slavistiche, 1992-1993, v. 39-40, t. 1, s. 252-253.

¹¹⁷ СТЕФАНОВИЋ, Д.: Прилог проучавању месецослова..., s. 152-153.

¹¹⁸ ЮФУ, З.: За десеттомната колекция Студион (Из архива на румънския изследвач Йон Юфу). In: Studia Balkanica, 1970, № 2, s. 303-304; ПЕТКОВ, Г.: За десеттомното ръкописно издание на българската литература по времето на Евтимий Търновски. In: Славистични проучвания. София 1978, s. 307-309; ИВАНОВА, К.: Житийно-панегиричното наследство на Търновската книжовна школа. In: Търновска книжовна школа. Т. 2. София 1980, s. 213; ИВАНОВА, К.: Новоизводните Търновски сборници и въпросът за ролята на патриарх Евтимий в техния превод. In: Старобългарска литература, т. 25-26, 1991, s. 124-134; ЧЕШМЕДЖИЕВ, Д.: Кирил и Методий в българската историческа памет..., s. 136-137, с още литература.

¹¹⁹ ИВАНОВА, К.: Житийно-панегиричното наследство..., s. 210-211; ИВАНОВА, К.: Някои моменти на българо-византийските литературни връзки през XIV в. (Исихазмът и неговото проникване в България). In: Старобългарска литература, 1971, № 1, s. 234-242; ИВАНОВА, К.: Новоизводните търновски сборници..., s. 124-134.

¹²⁰ Според някои наблюдения напоследък, извършени от О. Лосева, след въвеждането на Йерусалимския устав, паметите на Кирил и Методий изчезват и от руските месецослови, ЛОСЕВА, О. В.: Периодизация древнерусских месецословов XI-XIV в., s. 29. Още арх. Сергей забелязва, че службата на Кирил и Методий, която се намира в Студийските минеи, не влиза в Йерусалимските минейни състави и по такъв начин празнуването на Кирил и Методий заглъхва на руска почва до ново време, вж. Арх. СЕРГИЙ: Полный месяцеслов Востока, т. 1, s. 216; ср. О. В. Лосева, пак там, s. 29.

твърди, че двамата братя остават през цялото българско Средновековие елитарни светци, познати преди всичко на образованата част от българското общество и слабо познати сред „широките народни маси.“ Главната причина за това е, че техният култ се е поддържал изключително по книжовен път. Той е бил лишен поради съвсем обективни причини от може би най-важния фактор за развитието на всеки култ – мощите. Тяхната липса до голяма степен обуславя и отсъствието на църква или манастир на тяхно име, които да служат като център за съхраняване, развитие и популяризиране на култа им. Има основание да се смята, че такава роля са играли манастирите на техните ученици, но това не е продължило дълго време – култовете на „титулярите“ взели връх, по съвсем естествени причини.

Култ Кирилла и Мефодия в българском средновековии

Димо Чешмеджиев

Славянские апостолы Константин-Кирилл и Мефодий (о славянском происхождении которых отсутствуют весомые доказательства) являются византийскими функционерами. Их деятельность среди славян связана главным образом с западной группой, населяющей Моравию и Паннонию. Это послужило причиной факта, что славянских просвятителей канонизировали первоначально в Средней Европе. Позже их култ был перенесен их учениками в Болгарию.

В Болгарии культы Кирилла и Мефодия переживают трансформацию – они сливаются в общий култ. Появляются и общие поменальные даты – их память совершается 11 мая и 25 августа.

В Болгарии култ Кирилла и Мефодия подвергается и другой важной трансформации, уже на чисто идеологической основе. Хорошо известно, что в первых кирилло-мефодиевских памятниках, возникших в Болгарии, нигде не упоминается о болгарях, а книги или азбука никоим образом не связываются с болгарями. В них везде говорится только о славянах, о славянской азбуке и славянских книгах. Вскоре однако, с развитием этнических процессов в Средневековой Болгарии, с консолидацией болгарской народности, которая, вместе с другими славянскими народностями, наряду с общим славянским именем, приобретает и собственное таковое, этнические характеристики в кирилло-мефодиевских памятниках начинают меняться. Везде уже говорится о болгарях, а не о славянах. Этот процесс четко обрисовывается после падения Болгарии под византийскую власть (1018 г.), поскольку самые ранние источники относятся к этому периоду.

После восстановления болгарского государства (1186 г.) „болгарская идея“ в культе святых братьев продолжает свое развитие. Особое отражение на это накладывают патриотический подъем, охвативший болгарское общество, и возобновившаяся борьба за государственное и церковное признание.

Весьма важным представляется вопрос об отношении книжников-реформаторов XIV в. к делу Кирилла и Мефодия. В то время в элите образованного болгарского общества ведутся споры в связи с первоначальными переводами богослужебных книг. В эти споры были замешаны и имена Кирилла и Мефодия. Большинство книжников-реформаторов из Атона и Тырново не разделяли их переводческие принципы. По этой причине даты памяти Кирилла и Мефодия исчезают из новых иерусалимских месяцесловов.

IVO POSPÍŠIL*

**Slovo o pluku Igorově v kontextu současných výzkumů:
Keenanova hypotéza a její souvislosti**
(K pokusu o „nové řešení“ dávného problému původu Slova o pluku Igorově)
Památce prof. Romana Mrázka

Pospíšil, I.: Igor' Tale in the Context of Contemporary Research: Keenan's Hypothesis and Its Links (On the attempt at the „new solution“ of an old problem of the origin of the Igor' Tale) To the Memory of Professor Roman Mrázek. *Slavica Slovaca*, 42, 2007, No. 1, pp. 37-48. (Bratislava)

The author of the study deals with Edward Keenan's attempt at the new solution of the problem of the authorship of the Igor' Tale. Keenan came to the hypothesis about Josef Dobrovský's key role. The problem is interpreted from many points of view in a wider context of the Igor' Tale international research.

Igor' Tale, Keenan's new hypothesis, linguistic and psychological basis of the research, back to the sources, hapax legomena, creative and psychological portrait of Josef Dobrovský, Keenan's profound analysis and interpretation of the text, contextual critical remarks.

Slovo o pluku Igorově patří k úhelným kamenům tzv. staroruské literatury: desetiletí, kdy se s ním v primární i sekundární literatuře pracovalo, zanechala v jeho koncepci a interpretaci, zejména v ruském prostředí, takové stopy, že bez něj nelze vlastně vyložit středověkou ruskou literaturu jako souvislost a komplex. D. S. Lichačov hovořil o jeho centrální úloze v celku staroruské literatury a byl to právě on, kdo vysvětlil začlenění *Slova* do středověku, že se dnes stalo územ pokládat *Slovo* – už bez pochybností a dokonce bez jakékoli zmínky o nějaké v minulosti vedené polemice – k ruské literatuře středověku, dokonce přímo 12. či počátku 13. století.¹ Sovětské vydání *Slova* k hypotetickému jubileu Igorovy bitvy s Polovci, kterou letopisná povídka datuje rokem 1185, vyšlo k údajnému 800. výročí přesně roku 1985.² Jinak je literární produkce posledních třiceti let ruskými vydáními *Slova* – nejčastěji v novoruských překladech – v podstatě zahlcena: zejména se reeditují překlady Apollona Majkova a Nikolaje Zabolockého.³ V posledních desetiletích se objevila i řada nových interpretací nebo reinterpretací.⁴

* Prof. PhDr. Ivo Pospíšil, DrSc., Ústav slavistiky FiF Masarykovy univerzity, Arna Nováka 1, 602 00 Brno.

¹ Srv. LIČAČOV, D. S.: „Слово о полку Игореве“ и культура его времени. Ленинград 1978.

² *Slovo o pluku Igorově: 800 let.* Составила Л. И. Сазонова. Москва : „Советский писатель“ 1985.

³ Např. vydání z Jaroslavli (1971) v překladu A. Majkova nebo básnický překlad V. A. Žukovského (vyd. Leningrad 1964), A. S. Puškina (např. oděské vyd., pravděpodobně 1892), kyjevské vydání z roku 1979, mj. také s překladem N. Zabolockého; slavný je anglický překlad Vladimira Nabokova (nejnověji reeditovaný: Sankt-Petěrburg 2004).

⁴ Viz např. ГЕТМАНЦ, М. Ф.: Тайна реки Каялы: *Слово о полку Игореве*. Харків 1982, 1989. ПРИЙМА, Ф. Я.: Слово о полку Игореве в русском историко-литературном процессе первой трети XIX века. Ленинград 1980. Od 60. let 20. století, kdy se objevila poslední ruská polemická kniha o *Slově* Alexandra Alexandroviče Zimina (1920-1980) *Слово о полку Игореве: Источники, время создания, автор* (Москва 1963) se však již nikdy neobjevil text, který by tzv. pravost (časovou autentičnost) *Slova* vyvracel. Osud A. A. Zimina a štvance na něho v bývalém SSSR, kterou se marně snaží relativizovat statí v tzv. *Encyklopedii Slova* (internetová verze – viz dále), by si ovšem zasloužily samostatného pojednání. Z dalších textů by si zasloužily bedlivé pozornosti např.: КОЗЛОВ, В. П.: Кружок А. И. Мусина-Пушкина и *Слово о полку Игореве*. Новые страницы истории древнерусской поэмы в XIII веке. Москва 1988. Tato práce vychází z přesvědčení o středověké autentičnosti *Slova*, jak ji prezentuje již S. V. Russov v příspěvku О подлинности Древняго

Staroruská literatura má – oproti jiným evropským literaturám – výrazné specifikum spočívající hned v několikerém vývojovém přeryvu, zvláštní morfologicko-žánrové struktuře a v poetologické návaznosti modelované novou ruskou literaturou. Staroruská literatura jako celistvý fenomén se nezjevila našemu zraku ihned, ale byla pozvolna utvářena a modelována z roztroušených textů, které musely být objeveny, kriticky vydány a komentovány; z nich se formoval evoluční řetězec a literárněhistorické modelování muselo překlenout časové průrvy a vývojovou diskontinuitu. Při utváření sugestivního modelu staroruské literatury nikoli jako panoramatu izolovaných církevních a světských textů většinou nepůvodního charakteru, ale jako originální struktury sehrálo podstatnou úlohu právě *Slovo o pluku Igorově* jako tzv. centrální slovesná památka. Ještě Puškin – byť tehdy bylo již *Slovo* známo a publikováno a on sám je později přeložil – nevěděl nic o jevu, kterému se dnes říká „древнерусская литература“ – alespoň o něm neuvažoval jako o komplexním jevu. V poznámkách z let 1824-25, jež se týkají příčin, které zpomalily vývoj ruské literatury, a poezie tzv. klasické a romantické, není o staroruské literatuře ani zmínky; spíše se zdůrazňuje odvozenost ruské literatury z cizích paradigmat. Podobný charakter má ostatně známý hyperbolický výrok V. G. Bělinského ze stati Literární snění (Литературные мечтания, 1834), že v Rusku není literatura.

Centrální postavení *Slova o pluku Igorově* (snad z konce 12. stol.) mimo veškerou pochybnost doložil jeho největší znalec D. S. Lichačov v knize *Slovo o pluku Igorově a kultura jeho doby* (1978). Spory kolem autenticity *Slova* již tehdy – zejména jeho zásluhou – pozvolna utichaly, ostrost konkrétních, většinou jazykovědných argumentů se ztupila; v tomto okamžiku použil ruský badatel metody odstupe a nadhledu: vzdálil se od konkrétního textu, aby jej uviděl v širších souvislostech a pokusil se definitivně dokázat jeho pravost akcentací jeho kontextového charakteru. Autenticita *Slova* je dokazována z toho, že je vyložitelné z dobových souvislostí, že mezi ním a ostatními staroruskými texty té doby existují vzájemné vazby, vzájemná podmíněnost. Cestu od faktografického, jazykově stylistického konkrétní ke kulturním makroblokům a sémiotice nastoupil Lichačov v 60. letech 20. století v době silícího vlivu strukturalismu reprezentovaného v tehdejším SSSR zejména tartuskou školou J. Lotmana po známé poradě v Gorkém (1961) a metodologicky odlišných publikací M. Bachtina – celková tendence znovu směřuje k zpožděné prevalenci literární morfologie (viz jeho *Poetiku staroruské literatury* z r. 1967) a ústí do generální sémiotiky (kniha *Poezie sadů* z r. 1982), i když je čas od času doplňována i vstupy do moderní literatury (úvod k prvnímu oficiálnímu sovětskému vydání Pasternakova Doktora Živaga, 1988, čes. 1990). Tato metoda, která se takticky vzdálila nekonečným textovým sporům a vyzvedla *Slovo* a jeho problematiku do jiné roviny, na jiné „patro“ literárněvědného výzkumu, však nemohla vyvrátit konkrétní pochybnosti (např. problém dynamické funkce přírody, metatextové návaznosti – Bojan a pěvec *Slova*, citové exaltace aj.).

Русского стихотворения, известного под названием *Слово о Полку Игореве, Игоря Святославля, сына Ольгова* (Санкт-Петербург 1834). I lingvisticky orientovaná kniha českého exulanta v Dánsku Jaroslava Vincence Pavlíka z 80. let 20. století, o níž v 90. letech minulého století přednášel v Brně, předpokládá zcela beze zbytku středověký původ textu (PAVLÍK, J.: Относительно семантики наречия «ту» в *Слове о Полку Игореве*. По случаю 800-летней годовщины битвы на реке „Каяле.“ Odense University Press 1986). Další pomocný materiál pro studenty na podobné téma stejného autora: Das Lied von der Heerfahrt Igors. Hilfsmaterial zur Prüfung in der russischen Sprachgeschichte: Hauptfachstudium: Russische Sprache und Kultur (Odense 1986). Z podobného axiomatu vycházely i ceněné knihy ruského, resp. běloruského exulanta v Praze Jevgenije Ljackého (*Слово о полку Игореве: повесть о князях Игоре, Святославе и исторических судьбах русской земли. Очерк из истории древне-русской литературы, композиция, стиль* (Praha : Orbis, nákladem Slovanského ústavu 1934) a Slavomír Wollman (*Slovo o pluku Igorově* jako umělecké dílo. Praha 1958). Provokativní knihou z novější doby je *Аз и Я. Книга благонамеренного читателя* (Жазушы, Алма-Ата 1975) kazašského básníka Olžase Sulejmana (Sulejmena, rus. Sulejmenova), v níž vyslovuje hypotézu, že text je původu poloveckého a byl do staroruského nebo církevněslovanského jazyka východoslovanské redakce kontaminován dalšími vlivy (poloveckými, tj. tureckými) teprve volně přeložen; kniha vyvolala okamžitou reakci D. S. Lichačova, nicméně s ohledem na nacionální citlivost byla jeho polemika v podstatě mimořádně zdrženlivá až uctivá.

Tyto naše kontemplanace nemají analytický záměr; bylo by však možné sledovat Lichačovovu metodu v její „odstupové“ a „nadhledové“ fázi a podívat se takto na období, kdy bylo *Slovo* objeveno, tj. přibližně na poslední dekádu 18. století. Nejde pouze o zdůraznění sentimentalisticko-preromantické adorace tajemné minulosti (Gothic Novel, předkřesťanské kultury – Macphersonovy keltské *Zpěvy Ossianovy*), ale o základní směřování ruské literatury, která od časů Petra I. staví na budování mostu k minulosti, který by spolu s vizí budoucnosti vytvořil časově tridimenzionální model světové říše; toto probuzení a tato cílevědomost byly povzbuzeny tažením Kateřiny II., jejím spojením s vůdčími duchy tehdejšího světa a jejím přechodným náběhem k liberalizaci. Hlavním cílem činnosti ruských intelektuálů včetně spisovatelů systémově od Petra I. je vnitřní transformace Ruska, která by mu umožnila stát se světovou velmocí: pseudoklasicistické hry A. Sumarokova, ódy M. Lomonosova a G. Děržavina, státotvorné aspekty tvorby A. S. Puškina a jeho postoje k mezinárodnímu dění, umělecká a diplomatická činnost A. S. Gribojedova, šířivá kritika P. J. Čadačeva, básnictví a publicistika V. A. Žukovského, stejně jako kritika V. G. Bělinského, metafyzická lyrika ústící do ideje Velkoruské říše sahající od Labe přes Nil po Ganges F. I. Tútčeva, hledání nového uspořádání ruského duchovního života u L. N. Tolstého, F. M. Dostojevského a D. S. Merežkovského, válečná publicistika N. Gumiljova a M. Gorkého aj. jsou toho dokladem; jen u málokoho tento aspekt víceméně chybí (najdeme jej nicméně i u děkabristů usilujících na základě vnitřních reforem různého stupně radikálnosti o ruskou expanzi ve španělské Kalifornii a Tichomoří a o územní sblížení s USA, u revolučních demokratů navazujících na evropský utopický socialismus a pozitivismus a u křesťanských socialistů a narodníků hledajících „ruskou cestu“ ke světovosti) – snad to byl jen důsledný skeptik A. P. Čechov.

Mladý svobodný zednář N. M. Karamzin cestující po západní Evropě na prahu Velké francouzské revoluce může být emblémem tohoto úsilí: svými *Dopisy ruského cestovatele* (Письма русского путешественника, 1791-92) poskytl nové možnosti například vývoji ruského románu. Pouhé srovnání Radiščevovy *Cesty z Petrohradu do Moskvy* (Путешествие из Петербурга в Москву, 1790) a jeho *Dopisů* plně postačí, abychom si uvědomili propastný rozdíl, který dělí tyto v podstatě časově souběžné texty. Právě toto dílo je nejen uzlovým bodem vývoje ruského románu a vůbec ruské literatury, ale také iniciací ruského velmocenského vědomí, ruské historické sebereflexe, která je z hlubin věků vyvolávána konfrontací s přelomovým vývojem v Evropě na pokraji Velké revoluce ve Francii a napoleonských válek. Karamzin předvídavě naznačil možný vývoj, položil vedle sebe v takové intenzitě poprvé problém Ruska a Evropy, nastínil možná řešení, jichž se později chopili západníci a slavjanofilové, ruská filozofie a ruská historická a filologická věda: Rusové začali konstruovat své dějiny a svou literaturu a N. M. Karamzin našel na carském dvoře nové působiště a poslání.

Základním rysem Karamzinových *Dopisů* je snaha o syntetičnost, propojení heterogenních slovesných vrstev a románovou totalitu. Autor zde de facto plní podobnou úlohu, jakou ve sféře politiky, ekonomiky a vojenství plnil Petr Veliký: snaží se přivlastnit si vše, čím prošla evropská kultura od středověku po konec 18. století, současně se však tím snaží sledovat jasný cíl, totiž vytvoření nového, „ruského“ celku. Novost literatury, kterou tvoří, si Karamzin uvědomil již na samém počátku v metatextové pasáži upomínající na „staré“ a „nové.“ Kdysi začal psát román a chtěl ve fantazii jet do zemí, kam se nyní vydal. Když vyjel z Ruska, spálil tento románový rukopis a začal psát nový. Pozdější přílohou *Dopisů* je *Několik slov o ruské literatuře* (Несколько слов о русской литературе) stylizovaných jako francouzsky psaný dopis redakci hamburského časopisu *Spectateur du Nord* roku 1797 v podobě informace o Rusku určené evropskému čtenáři, v níž srovnává *Slovo* s *Ossianem* a dodává, že zmínka o Bojanovi znamená, že i před pěvcem *Slova* byli na Rusi velcí pěvci, jejichž výtvoři zničil čas. Je to vskutku delikátní motiv: *Ossian* byl odhalen jako podvrh skotského učitele Jamese Macphersona (1736-1796) a i když je dnes především díky již zmiňovanému D. S. Lichačovovi *Slovo* konvenčně pokládáno za autentickou literární památku středověku, pochybnosti zůstávají. Karamzinův popis básnického textu může

tedy být sebechvalným líčením vlastního díla (neboť N. M. Karamzin bývával jedním z „podezřelých“), konstruováním tradice a generačních poetologických řetězců; úporná snaha vytvořit celek ruské literatury s minulostí a přítomností, její obraz v zahraničí jako fenomén kulturně hodnotový a především celistvý, který je zcela srovnatelný se zachovanými texty evropských literatur, může být vykládána i jako počátek systematického ruského modelování a scelování existující autentické literatury středověku chápaného takřka jako státní úkol.

Problém autenticity *Slova*, k němuž se v minulosti vyjádřili – ať tak či onak – povolanější, kromě D. S. Lichačova⁵ také R. Jakobson, André Mazon a jeho český sorbonnský žák Jan Frček (1896-1942), jenž upozornil na souvztažnost *Slova* a *Zadonščiny*,⁶ prostě nezmizel, i když podle nepsané konvence je *Slovo* pokládáno za autentickou součást literatury ruského středověku a takto je traktováno v ruských i západních dějinách ruské literatury, přičemž se o pochybnostech někdy naprosto mlčí, i když k památce a historii její percepce patří (např. v *Cambridge History of Russian Literature*, 1989; podobně není polemika zmíněna ani v superstručných úvodních poznámkách v knize, jež se ovšem soustřeďuje na novoruskou literaturu: R. Lauer: *Geschichte der russischen Literatur. Von 1700 bis zur Gegenwart*. Verlag C. H. Beck, München 2000); „černá skříňka“ však nicméně ukazuje na nesamozřejmost utváření staroruského písemnictví, v němž má tento text ústřední interpretační a kontextovou pozici. Kontextovou pozici *Slova* a vůbec podmíněnou pozici celé staroruské literatury jsme uměřeně vyjádřili jinde.⁷

V současnosti tedy v podstatě všechny učebnice ruské literatury pokládají *Slovo* jaksi automaticky za středověký text a dokonce ani v náznaku neodkazují k minulým polemikám, ať již je vedli již zmínění André Mazon,⁸ jeho žák Jan Frček, nebo se ani nesnaží *Slovo* spojit s dalšími texty, látkami a problémy, o nichž psali např. J. Heidenreich-Dolanský,⁹ John Fennel¹⁰ (mj. editor korespondence Andreje Kurbského a Ivana Hrozného, a anglického překladu z r. 1955) aj.

Kniha **Edwarda Keenana**, která před časem vzbudila poměrně značnou, byť spíše deklarativní pozornost,¹¹ vychází především z důkladného lingvistického školení tohoto – zdánlivě paradoxně – amerického žáka Romana Jakobsona (1896-1982), vášnivého zastánce pravosti *Slova*.¹² Již na první pohled je zajímavé, že Keenan ve své knize, v níž s velkou určitostí pokládá

⁵ ЛИХАЧЕВ, Д. С.: Культурное наследие Древней Руси. Москва 1976. Týž: Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья. Москва 1980. Týž: Поэтика древнерусской литературы. Ленинград 1967. Týž: Поэзия садов: к семантике садово-парковых стилей. Москва 1982. Týž: Развитие русской литературы X-XVII веков. Эпохи и стили. Ленинград 1973. Týž: „Слово о полку Игореве“ и культура его времени. Ленинград 1978. Týž: Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. Москва 1975. Lichačovovi pozici dokresluje i útvary, které publikoval v 80. a 90. letech v 20. století nebo které vyšly po jeho smrti (D. S. Lichačov, nar. 28. 11. 1906 v Sankt-Petěrburgu – zemřel 30. 9. 1999 tamtéž), kdy se tato posléze velmi oficiální postava sovětské vědy a politiky stala vlajkovou lodí glasnosti a perestrojky a posléze i postsovětské ideologie: Я вспоминаю. Москва: „Прогресс“ 1991; Историческая поэтика русской литературы. Смех как мировоззрение и другие работы. Санкт-Петербург 2001; О филологии. Москва: „Высшая школа“ 1989; Очерки по философии художественного творчества. БЛИЦ, Санкт-Петербург: „Алетейя“ 1996; Избранное. Воспоминания. Санкт-Петербург: LOGOS 2000.

⁶ FRČEK, J.: Zádonsťina: Staroruský zálozpev o boji Rusů s Tatary r. 1380. Rozprava literárně dějepisná. Kritické vydání textů. Praha: Orbis, Slovanský ústav 1948.

⁷ POSPÍŠIL, I.: Existence, struktura, rozpětí a transcendence staroruské literatury (Poznámky k některým metodologickým problémům). In: Slavica Litteraria, roč. X, č. 1, 1998, s. 27-37.

⁸ MAZON, A.: Le Slovo d'Igor. Paris: Librairie Droz 1940.

⁹ DOLANSKÝ, J.: Záhada Ossiana v Rukopisech královédvorském a zelenohorském. Praha: Academia 1975.

¹⁰ FENNELL, J. – STOKES, A.: Early Russian Literature. London: Faber and Faber 1974.

¹¹ KEENAN, E. L.: Josef Dobrovský and the Origins of the Igor' Tale. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2004. 541 s.

¹² Viz alespoň tyto Keenanovy práce: A Logical Base for a Transformational Grammar of English (1969); Logical Types for Natural Language, Los Angeles 1978; ed.: Colloquium on Formal Semantics of Natural Language. Cambridge University Press 1975; Universal Grammar. Routledge, London 1987; ed.: Boolean Semantics for Natural Language. Reidel 1985; Bare Grammar: Lectures on Linguistic Invariants. Stanford 2003.

za autora *Slova* – i když vlastně nezáměrného – Josefa Dobrovského, cituje řadu autorů, ale na druhé straně zase řadu podnětných děl z nějakých důvodů vynechává: to se stalo například s knihou J. Heidenreicha-Dolanského (1903-1975, viz pozn. 9), S. Wollmana (roč. 1925) a Jaroslava Vincence Pavlika (nar. 1931, obě pozn. 4). Nemyslím, že je to zásadní vada, která by měla na jeho hypotéze něco změnit, ale přesto je dobré to vědět.

Keenanovu knihu – jako literární vědec a rusista – pokládám za vážný pokus ukázat na složitost souvislosti utváření textu; nedokážu pouze na základě poetologických argumentů dát autorovi jednoznačně za pravdu nebo naopak jej vyvracet a vyvrátit; jeho lingvistické a detektivně deduktivní argumenty mi však připadají podložené a jeho vědecký aparát – bez ohledu na to, co bylo řečeno, – za dostatečný, místy nadstandardní až impozantní. Domnívám se, že z pozice jednoho oboru, ať již to jsou etymologie, dialektologie, onomastika, srovnávací jazykověda jako taková, stejně jako literární věda, poetika, historiografie, archeologie, politická geografie aj., nelze *Slovo* jednoznačně posoudit, že je k tomu třeba komplexnějšího přístupu, včetně jistého druhu investigace, o níž se Keenan pokusil; před ním se tento bludný kruh uzavřených monád pokusil – jak již výše uvedeno – chytře rozrazit D. S. Lichačov (viz pozn. 5). Za podstatné argumenty musím pokládat právě ty, které vycházejí z umělecké podstaty díla a ty spíše podporují pochybnosti o středověké dataci *Slova* (náznaky metatextovosti, tj. kontrast tzv. Boiana/Bojana a pěvce *Slova*, dynamika přírodních popisů, tolerovaná úloha pohanských božstev, nezakrytí pohanského a folklórního ladění textu apod.). Jestliže se kdysi zdálo, že čistě lingvistická a často i historická argumentace je pro rozhodování o pravosti *Slova* nedostačující, nyní přicházejí textové či poetologické argumentace zase vhod; sám D. S. Lichačov – jak již vícekrát uvedeno – jich využil k tomu, aby ukázal, že *Slovo* je sice v dobovém kontextu staroruské literatury výjimečné, ale současně v ní vytváří poetologickou síť, že s dobovými texty genealogicky i poetologicky souvisí; říká, že *Slovo* mělo v staroruské literatuře centrální (ústřední) úlohu. I to je však dvojsečný argument: ukazuje totiž, že kdyby se doložila nebo alespoň zpochybnila středověká autenticita *Slova*, zhroutil by se celý pracně po desetiletí utvářený systém staroruské literatury jako domeček z karet – nebo by aspoň pozbyl své podstatné hodnoty, které jsou dány také kontextovostí, propojeností textů. Jinak řečeno: tzv. centrální postavení *Slova* může být jen dalším argumentem potvrzujícím mnohost středověkých pramenů novověkého textu, jak na ně upozorňují skeptici.

Edward Keenan (nar. 1935) je profesorem historie (Andrew W. Mellon Professor of History) na Harvardově univerzitě a ředitelem Dumbarton Oaks Research Library and Collection tamtéž. Je odborníkem na historii Moskevské Rusi (Moscovite history) a na kulturní dějiny východních Slovanů; byl také ředitelem Ruského výzkumného centra a Centra pro středovýchodní studia, má stolicí historie a je děkanem Graduate School of Arts and Sciences. Jeho lingvistické práce již byly uvedeny, demytizace je do značné míry důležitým tématem jeho prací lingvisticko-kulturněhistorických: v roce 1971 vydal knihu zpochybňující pravost korespondence Ivana IV. Hrozného a Andreje Kurbského,¹³ kde tvrdí, že šlo o apokryfické dopisování dvou bojarů období smuty, což vyvolalo kritickou odezvu D. S. Lichačova. Jeho práce o Josefu Dobrovském jako hypotetickém autorovi *Slova* pochopitelně opět nenašla jednoznačný ohlas: vzbudila obdiv, podiv i negativní odezvu, ale i běžné, střízlivě kompetentní reakce.¹⁴ Na jednu okolnost (tzv. ukrajinskou stopu) si bez komentáře dovoluji upozornit: E. Keenan vydal roku 2001 v Kyjevě eseje *Rossijski istorični myfy*; přítomná kniha zase vychází jako součást Harvard Series in Ukrainian Studies, mimo jiné pro Harvard Ukrainian Research Institute a Davis Center for Russian and Eurasian Studies. Kniha (dále: Keenan) se skládá z několika částí. Na prvním místě stojí kapitola *The Legend of the Igor' Tale (Origin and Problematics, Modern Scholarship, Summary and Critique)*, následuje část *The Witnesses (Svědci)*, pak partie o „modrém abbém,“ tedy Josefu

¹³ The Kurbskii-Groznyi Apocrypha: The Seventeenth-Century Genesis of the „Correspondence“ Attributed to Prince A. M. Kurbskii and Tsar Ivan IV. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971.

¹⁴ Viz např. I. Szarysz (University of Waterloo): *Slavic Review*, Spring 2005, s. 218-219.

Dobrovském (*The Blue Abbé*) a „close reading“ památky (*Reading the Igor' Tale*) s podrobnou analýzou tzv. Malinovského fragmentu a veršů k nim připojených se závěrečným shrnutím a „posláním“ (*Envoi*). Následují přílohy, a to text Edition princeps, Dobrovského podtrhávání ve Skarynově Ruské bibli (viz dále), první překlady a chronologie Jelaginovy citace ze *Slova*, bibliografie, index lexikálních jednotek ve *Slově*, rejstřík a soupis schémat a vyobrazení (*Figures*). Hned na počátku autor shrnuje důvody, proč se odhodlal pustit do problému tak nepopulárního, letitého, nevďěčného a vlastně z hlediska vědecké reputace nebezpečného; každý slovanský filolog může snést hrst argumentů k zpochybnění středověkého charakteru *Slova* (v Keenanově anglické zkratce IT – Igor' Tale), řada si myslí, že jde o výtvar konce 18. století, tj. doby tzv. nálezu, ale nikdo se to neodhodlává – zejména po Lichačovových knihách a obranách – přijít s konkrétní hypotézou. Keenan se ovšem primárně nezabývá uměleckou hodnotou *Slova* (ačkoli o ní samozřejmě ví a dává to i najevo), ale ukazuje na Lichačovův dopis Jakobsonovi, jehož byl – jak výše uvedeno – Keenan americkým žákem (Lichačov i Jakobson byli, jak známo, přesvědčenými zastánci pravosti *Slova*, ale Jakobson přitom snesl i argumenty, jichž Keenan mohl využít v zájmu zcela opačném) v souvislosti s veřejným ponižením odpůrce autenticity *Slova* Alexandra Zimina (1964): „Since generations of Russian geniuses – poets, sculptors, graphic artists, and musicians – have been inspired by it (*Slovo* - ip) to create great works of art, the IT must have been written in the twelfth century, where it towers over the literary landscape as a work of genius; had it been written in the eighteenth, it would have been a ‚mere bagatelle‘ (безделушка).“¹⁵ Ještě jedna Keenanova poznámka z úvodu stojí za zmínku: o Jakobsonových seminářích k *Slovu*, které byly vždy velkou show, i to, že sám byl Jakobsonem silně ovlivněn, že pod jeho vlivem si vybral jako téma své studentské práce ruská přísloví a první ruskou knihu, kterou si roku 1955 koupil za jeden dolar, byly ruské byliny. Nicméně jeho slepá víra v Jakobsonovy argumenty a v odmítání např. Mazonových analýz začala tát i ve spojitosti s Jakobsonovým až příliš emotivním zaujetím proti Alexandru Ziminovi (o jehož práci zadal mladému Keenanovi recenzi), nejvýznamnějším sovětským oponentu *Slova*.¹⁶

První kapitulu otvírá Keenan přínačným citátem, jenž se týká pochybností a nejasností kolem anglického *Beowulfa*: Němci tvrdí, že jde o saskou báseň, snad z Holštýnska, kterou si Anglosasové s sebou vzali do ostrovní emigrace, Skandinávci jsou přesvědčeni, že je dánská, snad překlad ze staré norštiny. Se *Slovem* je to však ještě složitější: *Beowulf* vyvolal otázky, ale nikoli zájem, zatímco *Slovo* mělo hned od počátku senzační úspěch, který trvá dodnes: rozdíl je však podle Keenana kardinální: *Beowulf* je středověký text, *Slovo* nikoli. *Историческая песнь о походе на половцев* se objevila v tisku poprvé roku 1800: Keenan vychází z celé duchovní ossianistické atmosféry, ale nevidí pravou příčinu obliby *Slova* v Rusku zdaleka jen v ní: „It was not Ossianism alone that assured the warm reception that greeted the appearance of the IT. The Russian public had been prepared by the reading of classic tragedies and epics, with their patriotic pathos, and the sentimental historical tale, with their ‚sensitive‘ heroes. Russian authors immediately began to paraphrase, imitate, and generally incorporate the IT, and especially ‚Jaroslavna's Lament‘ into their own works.“¹⁷

Dosud neexistuje, jak si Keenan oprávněně stěžuje, žádná analýza ruské nebo sovětské skeptické školy a přitom pochybnosti vyvstávaly hned zpočátku. Mezi pochybovači byli hlavně profesori ze západních oblastí tehdejší Ruské říše (dnešní Bělorusko, Litva a Ukrajina): Michail Trofimovič Kačenovskij (1775-1842) a Osip Ivanovič Senkovskij (Józef-Julian Sękowski);¹⁸

¹⁵ Keenan, s. XXI.

¹⁶ Viz např. jeho stať Когда было написано „Слово“?. In: Вопросы литературы 1967, 3, с. 135-153.

¹⁷ Keenan, s. 4.

¹⁸ Osip Julian (Ivanovič) Senkovskij, pseudonym Baron Brambeus (hrdina jeho nejznámější prózy), se narodil 19. 3. (31. 3.) 1800 u Vilna (Vilnius), zemřel 4. 3. (16. 3.) 1858 v Sankt-Petěrburgu, ruský spisovatel, novinář a orientalista polského původu, profesor Petrohradské univerzity. 1834-1847 byl redaktorem časopisu Библиотека для чтения. Proslul jako ironik a pamfletista, autor dějově bohatých, dobrodružných a exotických příběhů, jimiž stimuloval mimo jiné vývoj fan-

po smrti Senkovského skeptické hlasy v Rusku v podstatě umlkají – *Slovo* se stává národní ikonou. Přitom další argumenty mohlo přinést vydání *Zadonščiny* (v roce 1852) i Barsovova práce o *Slově* jako památce „družinné Rusi“;¹⁹ nicméně filologové dál v *Slově* objevovali různé pozoruhodnosti (již uváděné, na křesťanský středověk příliš svobodomyšlné odkazy k pohanským bohům, detailní znalost bible, Židovské války Josepha Flavia atd.). Skeptici zůstali, ale nikoli v akademických kruzích (O. Senkovskij, L. Tolstoj aj.): skepse – až na jednu již zmíněnou výjimku (A. A. Zimin, 1920-1980) – přicházela však výlučně ze zahraničí.

Legenda hlásá, že dílo vytvořil génius 12. století a že se k nám dostalo v nepovedené, diletantské podobě na základě rukopisu, který se nenávratně ztratil (s. 11). V moderní době přinesl nejvíce skeptických argumentů André Mazon (1881-1967), jenž podle E. Keenana zcela přesně spojil toto dílo s aktuální politikou Kateřiny II. směřující k ovládnutí Černého moře (podle poněkud sarkastického A. Mazona je to básnický dodatek ke smlouvě z Iaši); kromě toho Mazon snesl i zásadní argumenty literárněhistorické a poetologické. Nejpozoruhodnější odstavec z Mazonovy knihy²⁰ cituje Keenan v úplnosti (podle Mazona je dílo místy skvělé, ale jinak průměrné; autor prý měl k dispozici pozdní verze *Zadonščiny*, staré rukopisy, byliny, Macphersona a celou pozdější inspiraci romantiků, byl přívržencem ruské územní expanze). I když se podle Keenana Mazon v detailech mylí, v obecných rysech má pravdu. To, co se odehrálo pak, nazývá Keenan křížovou výpravou proti skeptikům (crusade against skeptics), jíž se zúčastnili hlavně Roman Osipovič Jakobson (1896-1982) a Dmitrij Sergejevič Lichačov (1906-1999) a ovšem další.

Dále již jen odkážeme k úvodním stranám Keenanovy publikace, na nichž znovu zvažuje argumenty Mazonovy kontra Jakobsonovy a ihned přechází k vystoupení A. Zimina, které obsáhle komentuje (zejména na s. 21 a n.), stejně jako si váží pojednání J. Fennella o textologickém trianglu se závěrem, že *Slovo* mělo své prameny jak v Ipatjevském letopisu (Hypatian Chronicle), tak v *Zadonščině*.²¹ Brilantní výkladovou partii představuje v Keenanově knize analýza osobností, které stály u „zrodu“ *Slova* anebo s ním nějak souvisely: Konstantina Fjodoroviče Kalaidoviče (archivář, starožitník, novinář, editor, knihovník Knihovny Ministerstva zahraničí) a hraběte Nikolaje Petroviče Rumjanceva (1754-1826). V Kalaidovičově korespondenci s Musinem-Puškinem (1813), jemuž je objev *Slova*, jak známo, tradičně připisován, není ani zmínky o osudu tzv. originálu, což je podle Keenana zvláště nápadné, když jemu samému shořela soukromá knihovna v domě jeho otce; i když se Kalaidovič o *Slově* mimovolně zmiňuje, nikdy nepíše o zničení originálu. Na konci Musina-Puškina (tehdy mu bylo skoro sedmdesát) interviewuje až pedantsky ohledně okolností nálezu *Slova*, ale o zničení rukopisu se opět nezmiňuje – je zřejmé, že Musin-Puškin sám nikdy žádný tzv. originál ani neměl, protože ten ani neexistoval. Jak Musin-Puškin uvádí, shořely tištěné exempláře v domě zapáleném „злодеем“, tj. Napoleonem. Keenan z této korespondence a jiných okolností podle mého soudu správně vycítil, že Musin-Puškin se příliš mnoha zvidavých otázek Kalaidovského bál – situaci ulehčilo to, že Kalaidovič později zešílel (бешенство); podobné záchvaty se objevily v létě 1825 a po smrti Rumjanceva, jeho ochránce (1826) – mezitím publikoval drobnou studii o *Slově*, kde mimo jiné uvedl proslulá hapax legomena (tj. poprvé a jedinkrát se vyskytnuvší slovní útvary); pak následuje rychlý Kalaidovičův konec; nicméně Kalaidovič je stejně důležitým svědkem – nikdy nespojuje zmizení

tastické a vědeckofantastické prózy. Na jeho poetiku navazovala ruská dějová próza 20. let 20. století. Česky vyšla v roce 1985 *Fantastická putování barona Brambeuse*. Známa je monografie o O. Senkovském z pera Veniamina Kaverina (1902-1989), který sám začínal jako resuscitátor avanturní prózy v ruské literatuře 20. let 20. století (KAVERIN, V. A.: Baron Brambeus, 1929, 1966).

¹⁹ БАРСОВ, Э. В.: *Слово о полку Игореве* как художественный памятник Киевской дружинной Руси. Москва, В Университетской типографии, 1887-1889. Keenan odkazuje k reprintu (Slavistic Printings and Reprintings, vol. 95, nos. 1-3, The Hague: Mouton 1969).

²⁰ MAZON, A.: *Le Slovo d'Igor*. Travaux publiés par l'Institut d'Études slaves, vol. 20. Droz, Paris 1940, a další dvě práce (viz Keenan, s. 513).

²¹ Keenan, citát na s. 26.

rukopisu s požárem roku 1812. Keenan se dále zmiňuje o pokusu A. F. Malinovského (a snad i samého Musina-Puškina), přímého nadřízeného Kalaidoviče, podvrhnout Rumjancevovi další „druhý rukopis“ (s. 54-56). Z toho všeho pro Keenana vyplývá, že Musin-Puškin i Malinovskij měli zájem na tom, aby se někdo nedostal k meritů věci: k tomu, že originál, s nímž pracoval, byl podivný přepis latinkou a cyrilicí a že věděl, že fragmenty spojil sám.

Svědky z další kapitoly jsou ovšem editio princeps z roku 1800, „kateřinská“ kopie a „fragmenty“ nalezené v archivu Malinovského – kopie prý nebyla vůbec pořízena pro Kateřinu II., ocitla se jen v carském kabinetě spolu s papíry, jež carevně skutečně patřily. Torzovitost *Slova* dobře vystihl již N. M. Karamzin ve francouzsky psané informaci v zmíněném hamburském *Spectateur du Nord* z října 1797; nekonsistentnosti textu si potom všimli a všímají mnozí: „Most students of the IT, whatever their views of the text's authenticity or artistic merits, have noted its lack of narrative consistency, its inexplicable transitions, and unmotivated repetitions. Many translators and philologists (indeed, almost anyone who has done hand-to-hand contact with the text) have broken it into one or another combination of paragraphs, sections, 'songs', and the like; some have even wished to change the order of the sections.“²² Pak v Keenanově výkladu následuje rozbor sekvencí *Slova*. Pramenem prý byla řada textů (Apostol, Modlitba – či lépe Úpěnlivá prosba či žádost – Daniila Zatočnika, tedy uvězněného (jde o zaměnu) Daniela, Zadoňščina či česky Zádoňština),– to, že M. M. Cheraskov (1733-1807) někdy na přelomu let 1796-97 v básni *Vladimir* jedním dechem píše o Ossianovi a Bojanovi (a odkazuje k nálezům „písně“, nikoli „slova“) je ještě výraznější: ani Karamzin, který píše o fragmentu, ani Cheraskov rukopis nikdy neviděli. Na ss. 96-97 Keenan uvádí složité schémata genealogie textů a osobností s nimi spjatých či k němu odkazujících.

Třetí – z psychologicko-investigativního hlediska nejdůležitější kapitola s názvem *The Blue Abbé* – je portrétem Josefa Dobrovského a i když nepřináší zásadně nové objevy, v podobě posunů důrazu a nového „nasmíčení“ problematiky je nakonec přece jen objevná: Dobrovský se tu jeví nejen jako podivín, o jehož duševní chorobě autor otevřeně, ale s noblesou a bez senzací píše, ale také jako člověk s neobvyklým smyslem pro umění, jenž mu další generace chtěla provždy odejmout; ukazuje ho jako suchého vědce, i když byl i fantasta a snílek, byť převážně v momentech svých záchvatů. Dosti místa v Keenanově líčení zaujímá tzv. Bowringova aféra, v níž se s plnou silou projevil generační spor Dobrovského a jeho žáků. Keenan probírá v Dobrovského životopisu i jeho náboženskou a kulturně jazykovou orientaci; vidí ho ještě výrazněji, než je obvyklé, jako lingvistického a vůbec filologického génia, tedy nejen jako největšího slavistu doby a možná všech dob, zmiňuje se o Václavu Fortunátu Durychovi a komentuje Dobrovského publikační činnost a místa působení (hlavně Prahu a Olomouc). Největší pozornost přirozeně věnuje jeho cestě do Švédska a Ruska.²³ Jako Dobrovského zvláštnost zmiňuje jeho zálibu v děláni poznámek v textech – toho si ostatně všimli i jiní (Emil Smetánka ve sborníku vydaném k stému výročí úmrtí J. Dobrovského a k 1. sjezdu slovanských filologů v Praze 1929); zde se Keenan dotýká podtrhávání ve Skarynově pražském vydání Bible (1519) v částech Pentateuchu. V souvislostech obrovského „rozechvnutí nervů“, tedy duševní choroby, projevuující se v delirickém snění, extravagantním chování, oblékání apod., autor vidí jen přesvědčení o budoucí velikosti Slovanů: z toho je vidno, že Dobrovský nebyl toliko suchým akademickým skeptikem, ale také svou druhou tvář preromantickým snílkem v duchu „die deutsche Romantik.“ „We should perhaps leave this poor man to his delirium, noting only that he next goes into a long discussion of the 'misfortunes' that threatens the whole 'German' empire, and of the

²² Keenan, s. 70.

²³ Viz o tom mj. MĚŠŤAN, A.: Česká literatura mezi Slovy a Němci. Praha : Academia 2002, srv. naše recenze a nekrology: Hofkosládský úřad zprostředkovatelů (Antonín Měšťan Česká literatura mezi Němci a Slovy. Praha : Academia 2002, 319 s.). In: Slavica Litteraria, roč. X, č. 6 (2003), s.177-179. Evropan a ambasador české kultury. K úmrtí profesora Antonína Měšťana. In: HOST 2004, č. 6, s. 35. Gorzkosłodki los pośredników – czeski slawista i niemiecki profesor Antonin Męśćan. In: Slavia Occidentalis, t. 61 (2004), Poznań 204, s. 179-183.

liberation of the Slavic lands, in which, as we have seen, he will have some role: the Poles will cast off French manners (reflorescat Polonia, punita ob neglectam linguam maternam); the Russian Empire will expand to the borders of Iran and India, that is, the Slavs will return to their original homeland (augebitur russicum imperium et extendetur ad limites Persiae et Indiae, h. e. ittinget gens slavica retrogradiendo eas regiones, quas primitus occuparavat.').²⁴ To jsou ony Dobrovského podivnosti vyjadřované nejen v jeho korespondenci, například s výše uváděným V. F. Durychem. Přitom i v průběhu nemoci²⁵ mohl Dobrovský psát a tvořit zcela normálně nehledě na obsah dopisů: „If he was talking to people who knew him well and immediately realized that something was wrong it was not important, but it was quite embarrassing when it happened with strangers who subsequently, when his mind was clear, would return to the subjects of his delirium and wish to develop them further.“²⁶ V dalších partiích této kapitoly Keenan dává do souvislosti česká rukopisná falza zhotovená Dobrovského žákem Václavem Hankou a *Slovo*, přičemž upozorňuje na podivné chování obou (jako by měli nějaké společné tajemství), nehledě na tzv. Bowringovu aféru ve spojitosti s Bowringovou antologií české poezie (Sir John Bowring vydal předtím antologii ruských básníků – *Specimens of the Russian Poets*, London 1820-23; pak Keenan uvádí i studii o zkoumání Bowringových osobních šanonů nacházejících se na ambasádě Thajska v Londýně). Takto Keenan charakterizuje vztah těchto mužů a jejich znalosti v souvislosti s tzv. Bowringovou aférou spojovanou s tím, že Dobrovský se indiskrecí dověděl o tom, jaké mínění o jeho smyslu pro slovesné umění má J. Jungmann: „None of the actors in this tangled story emerges from the documents with much honor: Hanka was of course a forger, and Jungmann knew it; so did Dobrovský, who presumably concealed his skepticism or part of it – until grievously insulted on other grounds [...] This episode does, however, reveal some noteworthy features of Dobrovský's character and behavior: his constant cultural-political intrigue; his sensitivity to slights; his fundamental commitment, when sane, to positivist scholarship [...] And all his bizzareries and complexities notwithstanding, Dobrovský was a great Slavist – the greatest who had ever lived – a precocious Slavophile (he first used the word ‚slavofil‘ in the 1770s) and, I propose, the real father of the IT.“²⁷

Analýzou různých již předtím uváděných pramenů *Slova* – tedy Zadoňčiny a jejich verzí, Ipatjevské kroniky, Povesti vremennych let, pskovského Apostola, Molenija Daniila Zatočnika, slovanského překladu Historie židovské války Josepha Flavia a Historie trójské války autor dokládá, že ke všem měl Dobrovský přístup a zanechal na nich své stopy – totiž poznámky. Zde se autor opírá také o práce největšího českého znalce Dobrovského v posledních desetiletích, olomouckého docenta Miloslava Krbce (3. 7. 1924-12. 2. 2003)²⁸ a ruské medievistky Galiny Moisejevové (13. 4. 1922-2. 1. 1993; často jezdila za M. Krbcem do Olomouce a zastavovala se také na rusistice Filozofické fakulty brněnské univerzity).²⁹

Podle mého názoru sugestivní je Keenan také v interpretaci jednotlivých jazykovědných problémů a tzv. Dobrovského dezinterpretací původních předloh – musí se tedy zabývat – stejně jako jeho předchůdci – proslulými hapax legomena (ожерелье apod.); většinou se podle Keenana ukazuje, že jde o bohemismy. Největším problémem tedy zůstává, v jakém jazyku je *Slovo* napsáno: autor dokládá, že je to jakési „slovanské esperanto,“ což podporuje jeho tezi, že u zrodu stály Dobrovského texty jako variace různých pramenů, které pak byly sestaveny do heterogen-

²⁴ Keenan, s. 113.

²⁵ BRANDL, V.: Život Josefa Dobrovského. Brno 1883.

²⁶ Keenan, s. 114.

²⁷ Keenan, s. 124.

²⁸ Kromě všeobecně známých Krbcových prací na téma Josefa Dobrovského viz také z poslední doby ještě novou edici Krbcova textu Josef Dobrovský a Morava (eds: Ivo Barteček a Miloslav Pospíchal, Olomouc : Univerzita Palackého 2006).

²⁹ Viz Энциклопедия „Слова о полку Игореве“: <http://feb-web.ru/feb/slovenec/es/es3/es3-2661.htm>. G. Moisejevová upozornila také na údajné vztahy Musina-Puškina a Kateřiny II. v době přípravy překladu *Slova*.

ního celku; nejlépe by bylo, soudí poněkud sarkasticky Keenan, „to define the language of the IT as ‚the language of the IT‘“³⁰ Jazykových dokladů snáší Keenan řadu (známí „bosuvi vrani“ není „havrani neurčitě barvy,“ ale „sovy a havrani,“ sloveso „rokatati“ doloženo jen v češtině aj.). Problém je v tom, že právě skrze *Slovo* se do básnické a někdy i běžné, moderní ruštiny dostala citátová slova, která ruština začala chápat jako svá, i když se tu nikdy předtím nevyskytovala (Rusové jim perifrasticky říkají „polonismy“ nebo „bělorusismy“).

Specifický je problém turcismů. I když Dobrovský ovládal pražskou češtinu, byl člověkem německé kultury, uměl francouzsky, trochu i anglicky, hodně latinsky, něco řecky, poněkud starohebrejsky, aramejsky, arabsky a syrsy (ale převažovala latina a němčina), turecky nikoli. Ovšem měl znalosti různých slovanských jazyků a staroslověnštiny, měl však nedostatky v novoruštině: odtud jeho snaha dostat se k novoruským pramenům: „In particular, he was never, by his own account, able to master Russian stress patterns, palatalization, and vowel reduction.“³¹ Podle lingvisty Václava Blažka z Masarykovy univerzity, který se spolu s Petrou Novotnou zabýval v poslední době i *Slovem* z pohledu přejatých slov, zejména turcismů, které tak v podstatě vylučují autorství Dobrovského, neboť ten nemohl mít k dispozici např. Codex Cumanicus, tj. latinsko-persko-polovecký slovník z přelomu 13. a 14. století, který byl však vydán až r. 1880 v Budapešti³² (odkazují tím spíše k pozoruhodné, byť značně přefabulované stopě ze zmíněné knihy *Az i Ja* O. Sulejmenova), je Keenan poněkud unfair v tom, že své odhalování turcismů jako zdánlivých adresuje těm, kdo turkické jazyky neovládají, i když mu nelze říci – dodávám já – značnou dávku přesvědčivosti.

V dalším textu autor argumentačně sugestivně ukazuje strukturu *Slova* a manifestuje jeho vícevrstevnatost: „The IT, as I shall attempt to demonstrate, is full of such Slavic malopropismes, any of which have been identified in the past as hapax legomena or ‚Slavonicisms‘, or simply ignored, after having been provided by the Russian scholarly tradition with slightly forced glosses. Their appearance in this text is apparently prompted by Josef Dobrovský’s great knowledge of Czech and Old Czech lexical items and literary clichés, by his readings in the libraries and archives of Russia during his visit of 1792-1793, and by his wish to ‚russify‘ his text with importations from the ersatz Russian ‚folklore‘ of the late eighteenth century.“³³ V rozsáhlých „čteních“ tzv. Malinovského fragmentů najdeme pečlivě analýzy Dobrovského pramenů, včetně známých bohemismů („trudnyj“ ve významu „smutný,“ v 16. století je jako polonismus odhalil v češtině Jan Blahoslav, viz Keenan, s. 158). Pozoruhodná je Keenanova interpretace slova „bylina“ v dnes běžném významu „aktuální událost“ („по былинам сего времени“), resp. „ruská lidová epika:“ do roku 1792 nebylo známo v žádném slovanském jazyce, ale vyskytuje se v Zdonščině jako opisovačova chyba; původní význam byl „stepní tráva“ (bylina); ve významu minulé události, epiky apod. si její význam osvojil až Puškin a pak se dostal do Daľova výkladového slovníku. Dobrovský slovo „bylina“ podtrhl v exempláři Skarynova překladu bible.³⁴ Také jeho interpretace obratu „po zamyšleníju Bojanju“ je nápaditá (český překlad *Historie trójské války*, obecné slovanské slovo, Bojan, Boian/Baianus z Antapodosis biskupa Liudpranda z Cremony – kouzelník, který měl schopnost proměnit se ve vlka – „серым вльком“ – s typickým severoruským posunem tvrdého jeru za likvidu - ip). Keenan při interpretaci slova „mysliju“ („растекашеся мыслию по древу“) setrvává u „myšlenky“ a dokládá to podobnými významy v tzv. pramenech *Slova* (Molenije Daniila Zatočnika).

Z dalších Keenanových interpretací vybíráme jen některé, zato podle našeho názoru velmi zdařilé: „смысленный“ odkazuje zase k „české stopě,“ neboť „смысленный“ se vztahuje

³⁰ Keenan, s. 144.

³¹ Keenan, s. 150; Keenan tu odkazuje k dopisu J. Dobrovského proslulému admirálu A. S. Šiškovovi z listopadu 1820).

³² Odkazují tu k dosud nepublikované stati zmíněných autorů *Slovo o pluku Igorově z pohledu přejatých slov*.

³³ Keenan, s. 151.

³⁴ Keenanova detailní výklad je na s. 161-162.

k českému významu „vymyšlený“, tj. smyšlený, smyšlenka. Brilantní je interpretace „красному Романови Святславичю.“ „Красный“ je ovšem v dnešní ruštině „červený“, ve folklóru však jako česky také „krásný“ („красна девица“), ale nelze to říci o kráse muže. Keenan přichází s hypotézou, že jde o odezvu českého významu „ty jsi ale krásný (pěkný) hrdina“, tj. jde o ironii, tak blízkou mentalitě osvícence a klasicisty Dobrovského. Konečné rozsouzení ponechme na čtenářích a času.

Takto krok za krokem sleduje Keenan temná místa *Slova*, aby v nich až příliš úporně hledal onu „českou stopu“, která ho přivede k autorovi. Jeho myšlenkový konstrukt nepostrádá logiku: autor *Slova* neměl dobrou soudobou ruštinu, ale měl k dispozici staroruské texty a znal i jiné slovanské texty a jazyky, nehledě na jinojazyčné prameny, z nichž vyniká zejména znalost češtiny a staročeštiny. Dokládá to ostatně i jeho interpretace slova „kramola“ (v *Slově* se vyskytuje pětkrát a třikrát v kombinaci se slovesem „kovati“): není v Zadonščině, ani v Ipatjevském letopisu, ale staročeské „kramola“ (carmula, carinula) najdeme u Dobrovského korespondenci V. F. Durychovi.³⁵ Patří podle Keenana (např. spolu s „veščij“) k jazyku autora *Slova*; sloveso „kovati“ v metaforickém smyslu podle Keenana neexistovalo v ruštině do roku 1800, ale je přítomno v jiných slovanských, ale i neruských zdrojích (viz české „kout pikle“, tedy v tomto případě „kout nepřátelství, hádky“, přesněji „sprádat hádky“).³⁶ To je jedno z „parádních“ míst Keenanovy knihy. Podobně nápaditá je i interpretace výrazu „уедье“ – není nikde doloženo; Keenan je hledá v slovese „ujasti“ (ve významu kousnout nebo uštknout); Dobrovský si podtrhl ve Skarynově Bibli tvary slovesa „ujasti“ (ve významu uštknout) a vytvořil jako logické substantivum „уядие“ (čes. újed = kořist, to, co je k snědení, sežrán). Takových míst je v této kapitole řada. Všechny mají jedno společné: jsou interpretovány sub specie Dobrovského jako autora a jeho výše vypočítaných pramenných textů.

Otázka je, zda přece jen nemáme co do činění s proslulými Baconovými idoly: výchozí hypotéza jako by již přesně (ale deduktivně) zužuje okruh bádání a směřuje je k cíli tak, že generalizuje či dokonce absolutizuje jednotlivé pozitivní nálezy a umisťuje je do interpretační mřížky jako hotové, nicméně brilantně vytvořené. Je obtížné Keenana vyvracet, i když se to jistě někomu podaří; vzhledem k tomu, že Keenan argumentuje i poetologicky, psychologicky či investigativně, je to – omlouvám se za neobratnost analogie – jako kdybyste chtěli vyvracet Ericha von Dänikena nebo autory jemu podobné: pokud to nemá být vysloveně amatérské, musí to být multi- a interdisciplinární a navíc vzájemně provázané. Rozdíl tu však samozřejmě je: Keenan je špičkový lingvista, filolog v širokém slova smyslu, znalec archívních pramenů, který prošel několikerým školením a který své poznatky získával u nejsilnějšího hajitele pravosti *Slova* Romana Jakobsona; motivace, jež ho svedla k pochybnostem, uvádí již na počátku: byl to snad právě jistý Jakobsonův „fundamentalismus“ v této záležitosti; ani ten však nemusí být dobrým rádcem.

Keenanovu knihu chápu – na rozdíl od jiných, kteří byli k jejím záměrům a výsledkům kritičtější až negativističtější – spíše pozitivně jako seriózní pokus syntetizovat různé pochybnosti, které kdy byly o *Slově* proneseny a napsány komplexně a vyložit je z jednoho bodu výrazné hypotézy o Dobrovského „nedobrovolném“ autorství, tj. autorství nezáměrném, nezamýšleném, autorství fragmentárních uměleckých parafrází starých textů, jež pak už různě poskládány žily vlastním životem; útočit na tuto modlu ruského jazyka a ruské literatury je nebezpečné, neboť to může znamenat útočit na samu podstatu této světové literatury a na řadu frekventovaných a ceněných věcí z ruského jazyka – ale znevažování nebylo jistě Keenanovým cílem. Chtěl se dobrat přesnějšího poznání, aniž by chtěl fascinující působení tohoto „makarónského“ textu na ruštinu a ruskou literaturu negovat. Takový je osud textů: ať je jejich původ a způsob strukturace jakýkoli, žijí svým vlastním životem. Možná je tedy Keenanova důkladná práce nejen konkrétním opusem o verifika-

³⁵ Keenan, s. 183.

³⁶ Keenan, s. 184.

ci hypotézy autorství *Slova*, ale také – jak to odpovídá rozpětí Keenanova filologického, zejména lingvistického, ale i psychologického, analytického a investigativně detektivního díla – důležitým příspěvkem – a zde mluvím spíše jako literární teoretik – k ontologii literárního artefaktu, k zkoumání mysteriózních hlubin jeho sugestivity a neobyčejné schopnosti vytvářet svými estetickými výboji nové hodnoty. Edward Keenan také implicitně i explicitně doložil nejen Dobrovského genialitu lingvistickou, genialitu i v jeho údajných omylech a přehlédnutích, ale také jeho jazykově estetickou kreativitu. Text *Slova* jistě není vrcholem světové literatury; není ani vrcholem literatury konce 18. století, k němuž někteří dobu jeho vzniku vztahují, ale je svou schopností otvírat svými valencemi, svou jazykově estetickou vazebností to, co bylo v literatuře již vytvořeno, to, co v ní svými strukturními potencemi předjímal nejen klíčovým virtuálním dílem ruského literárního středověku, ale především moderní ruské literatury. Kromě toho je Keenanova kniha vzácnou encyklopedií jazykovědy, literární vědy, textologie, archivnictví, bibliografie, literární estetiky, ale i soudobé vědní investigativity; má tedy i svou obecně poznávací a didakticko-metodickou dimenzi. I když vůči hypotetickému autorství Josefa Dobrovského mohou být vzneseny argumenty také z oblasti hudební a rytmické, i ti, kteří o Keenanově hypotéze z vážných důvodů pochybují, přiklání se nakonec k hypotéze o více textových pramenech a jednom editorovi či redaktorovi, podobně jako v případě finské *Kalevaly* (V. Blažek).

Základním rysem Keenanovy knihy je její kontextovost, tj. umné propojení argumentů lingvistických, literárněvědných, osobnostně motivačních, vztahových a interpersonálních; to, že dobovou „pravost“ *Slova* nelze jistě doložit jen z jedné oblasti, si byl vědom – jak jsme již vícekrát uvedli – i D. S. Lichačov. S jistou hyperboličností by bylo možné říci, že význam Keenanovy hypotézy je právě v její vícedimenzionálnosti a vzájemném prostupování různých oblastí. Díky jí nebo její vinou tu v našem poznání zůstává stálý stín vržený na jednoznačnou interpretaci *Slova*. V literárněhistorických a jiných textech nemůže chybět jako podstatné pojednání o historii sporů o *Slovo*. V každém případě posiluje argumenty, jež vyvracejí konvenci, s níž se dnes jaksi automaticky k *Slovu* přistupuje jako k textu, který v této podobě vznikl v ruském středověku. Kdybychom tyto pochybnosti ignorovali, ignorovali bychom samu podstatu funkce *Slova* a snad tím i oslabovali jeho diachronní i synchronní význam. Keenanův nový pokus – i když jej nepřijmeme zčásti nebo vůbec – vede podle mého názoru k obnově celistvého pohledu na *Slovo o pluku Igorově*, tedy i ve smyslu obnovy skeptického pohledu na jeho pozici a utváření.

Igor' Tale in the Context of Contemporary Research: Keenan's Hypothesis and Its Links

(On the attempt at the „new solution“ of an old problem of the origin of the Igor' Tale)
To the Memory of Professor Roman Mrázek

Ivo Pospíšil

The author deals with Edward Keenan's attempt at the new solution of the problem of the authorship of the Igor' Tale and with his hypothesis about Josef Dobrovský's key role. The author comments upon Keenan's hypothesis critically but with understanding evaluating his close reading of the text and his brilliant attempts at the new interpretation of several crucial words and word groups. Keenan's book, though polemic and disputable, presents a profound picture from a multidisciplinary point of view: it gives an apt psychological portrait of Josef Dobrovský set in a wider context of Czech national revival, his undervalued poetic abilities, the Bowring scandal confirming deep generational controversies between Dobrovský and his Czech disciples; Keenan also demonstrates his insight into the linguistic context of the Igor' Tale, but the most important passage is linked with the depiction of the genesis of the rise of the Igor' Tale, about both the original manuscript and the copy in which he cast doubt upon the real existence of the original. The Czech vestiges in the language of the Igor' Tale are interpreted in an interesting way though the problem of Turkish words remained unsolved. Although Keenan – as he himself puts it – does not pretend he really and undoubtedly solved the old problem, he created a fundamental monograph of the Igor' Tale which may serve as a good basis for future research; the main contribution, however, consists in evoking new doubts at the time when nearly all the Western and Russian textbooks of Russian literature came conventionally to the conclusion that there were none, and even the past polemics about the character of the Igor' Tale were tabooed.

PAVOL ŽIGO*

Prirodzenosť v morfológii a *Slovanský jazykový atlas*¹

ŽIGO, P.: A Nature in Morphology and the *Slavic Linguistic Atlas*. Slavica Slovaca, 42, 2007, No. 1, 49-57. (Bratislava)

The article deals with a project of analysis of natural development processes of the noun declination in dialects of the Slavic languages in a special volume of the international project – *Slavic Linguistic Atlas*. The author, further to work of E. Pauliny – *Vývin slovenskej deklinácie* (1990), offers a basic experience from cartographic processing of morpho-phonological and/or morphological items in particular Slavic macro-areas and points out the necessity of the synthetic analysis of the natural development of the noun declination in dialects of the Slavic languages as a starting point of the explanation focused on the nature in morphology.

Slavic Linguistic Atlas, dialectology, morphology, areal linguistic, explanatory description, natural development proces.

Vysvetľovanie prirodzených vývinových procesov, ktorých výsledkom je stav v súčasných nárečiach slovanských jazykov, predpokladá kognitívne spracovanie jednotlivých prvkov systému takým spôsobom, aby tvorili základ orientácie v jazyku prostredníctvom klasifikačných kritérií. Rozmanitosť tvarotvorných morfémi pri vyjadrovaní toho istého gramatického významu v rámci deklinácie substantív nás privádza k myšlienke spracovať jednotlivé deklinačné typy komplexne, t. j. synchronicky aj diachronicky, metódou lingvistickej kartografie, teoretickej syntézy a vyústenia do explanácie. Prostriedkom otvárajúcim cesty a východiskom spracovania prirodzeného vývinu deklinačných typov substantív sa stáva materiál, ktorý by bolo možné syntetizovať v osobitnom zväzku *Slovanského jazykového atlasu* (*Общеславянский лингвистический атлас*, ďalej OLA). Vo vývine deklinačného systému – ako je známe – došlo v jednotlivých slovanských jazykoch k celkom prirodzenému nerovnorodému mentálnemu dotváraniu javov (napr. kategórie menného rodu, resp. konkrétne stredného rodu) a výsledkom takéhoto dotvárania javu je okrem snahy o homogenizáciu významovo rovnorodých tried aj množstvo anomálií vyplývajúcich z rozdielnej povahy pôvodného kritéria a zo štruktúr formujúcich sa uplatňovaním novších kritérií.

Významnou osobnosťou, ktorá po desaťročia reprezentovala slovenskú jazykovedu v rozsiahlom slavistickom projekte *Slovanský jazykový atlas*, ktorá v druhej polovici dvadsiateho storočia výrazne ovplyvnila metodológiu jazykovedného bádania na Slovensku a na sklonku svojho života po vedeckom opise mnohých jazykových rovín slovenského jazyka spracovala vývin slovenskej deklinácie, bol univerzitný profesor Eugen Pauliny. Od jeho narodenia uplynie koncom tohto roka deväťdesiatpäť rokov (13. 12. 1912 – 19. 5. 1993). Na jeho odkaz – posmrtné vydanú monografiu *Vývin slovenskej deklinácie* (1990) – nadväzujú snahy vydať osobitný zväzok *Slovanského jazykového atlasu*, ktorého koncepciu pripravila slovenská národná komisia OLA a v ktorom by sa interpretoval prirodzený vývin substantívnej deklinácie v nárečiach

*Univ. prof. PhDr. Pavol Žigo, CSc., Filozofická fakulta Univerzity Komenského, Gondova ul. 2, 818 01 Bratislava.

¹ Štúdia vznikla v rámci riešenia projektu VEGA 1/3738/06 *Konvergenie, divergencie a tradície vo vývine slovanských jazykov*.

všetkých slovanských jazykov, a to aj na území, na ktorom slovanské etnikum tvorí minoritnú časť obyvateľstva, resp. žije len v niekoľkých lokalitách.²

Poznatky z metodológie a výsledkov systematického nárečového výskumu a Paulinyho vedeckej práce *Fonologický vývin slovenčiny* (1963) sa stali vzácnym materiálom pri komentovaní kartografického syntetizujúceho spracovania vývinu fonologických štruktúr slovanských jazykov v jednotlivých zväzkoch hláskoslovnej série OLA.³ Príprava rukopisu spomínanej práce *Vývin slovenskej deklinácie*, ktorý E. Pauliny dokončil dva mesiace pred koncom svojej životnej cesty, ho priviedla k poznatkom, že morfológický vývin nemožno vysvetľovať bezprostrednou a priamočiarou štrukturalistickou metódou, akou je vysvetlený vývin fonologických štruktúr (porov. E. Pauliny, 1963). Už v Úvode *Vývinu slovenskej deklinácie* (Pauliny, 1990, s. 11) sa upozorňuje na potrebu vnímať morfológický vývin slovenčiny ako súvislosť medzi fonologickým a morfológickým vývinom a zdôrazňuje sa potreba rešpektovať zásady spájania morfém v slove po zmenách v slabičnej štruktúre, po zániku redukovaných vokálov, a skutočnosť, že pri posudzovaní čiastkových javov nemožno obísť celostný pohľad na vývin morfológie. K takémuto presvedčeniu mohol E. Pauliny dospieť len na pozadí presvedčivého poznania vývinu fonologických štruktúr a jeho dôsledkov na ďalšie jazykové roviny – morfológiu, syntax a derivatológiu (porov. problematiku kongruentného a nekongruentného skloňovania, tvorenia deminutív a pod., Pauliny, 1990, s. 11 a n). Dôkazom je aj naše spracovanie vývinu nominatívu plurálu pôvodných *nt*-kmeňov substantívnej deklinácie (podľa Dotazníka OLA jav č. M 218**teleta*, materiál podľa hláskoslovného zväzku OLA, 2a, Moskva 1990, s. 88-89, autori B. Vidoeski, Z. Topolińska). Napriek tomu, že singulárové tvary tohto typu si zachovávajú typické vývinové znaky rovnomerného rozširovania tvarotvorného základu v nepriamych pádoch, plurálové tvary sa areálovo diferencujú: v stredoslovenských a juhozápadoslovenských nárečiach sú to tvary *teľce*, ktoré slovotvorne a tým aj tvarotvorne inklinujú k východosrbskému, sčasti západomacedónskemu nárečovému areálu a diferencujú sa od ostatného slovanského areálu zachovávajúceho v nominatíve singuláru pôvodný tvarotvorný základ, t. j. typ **teleta > teľatá*). Túto areálovú diferenciáciu možno predpokladať z čiastkových opisov problematiky v tých jazykoch, z ktorých je nárečový materiál zo sledovaného hľadiska spracovaný (porov. Buffa, Atlas slovenského jazyka, zv. IV., 1981, mapy č. 124, 127) (pozri obrázok č. 1).

Presvedčivosť Paulinyho myšlienok – v rámci prekračujúcom hranice národného jazyka, v našom prípade slovenčiny – sa v plnej miere v širšom slavistickom meradle dokáže uplatnením syntetizujúcej metodológie, ktorej začiatky sú v spomínanom *Vývine slovenskej deklinácie*: kartografické spracovanie prirodzeného vývinu jazyka v nárečiach, t. j. v prirodzených podmienkach vonkajšieho aj vnútorného historického vývinu rešpektujúceho historické, spoločenské a kontaktové javy doplnené ťažiskovým slovným komentárom, výkladom zohľadňujúcim najmä vnútrojazykové areálové vývinové a stabilizačné tendencie. Takáto metodológia má veľký význam aj z hľadiska synchronickej explanácie prirodzených zmien v jazyku (pozri Žigo, 2006).

Snaha o explanačný prístup pri charakteristike prirodzenosti v jazyku a jeho vývine nás presvedča o potrebe využiť minulé skúsenosti pri riešení čiastkových otázok súčasných jazykových systémov a privádza k snahe vyhnúť sa tým jednému z najslabších miest pri analyzovaní prirodzeného jazyka (porov. Mayerthaler, 1981, s. 21 a n). Jedným z prostriedkov, ako zistiť prirodzené vývinové tendencie v jazyku (či jazykoch) v širších genetických, geografických a štruktúrnych súvislostiach, perspektívne aj s dosahom na porovnávanie jazykových a mimojazykových štruktúr, sa stáva aj materiál Slovanského jazykového atlasu (OLA), projektu, od začiatkov ktorého uplynie v r. 2008 päťdesiat rokov. V rámci tohto výskumného projektu sa terénnym

² Lokality na území Talianska, Rakúska, Maďarska, Rumunska, Moldavska, Grécka, Turecka, Litvy, Lotyšska, Estónska, lužickosrbské nárečia na území Nemecka. Podrobný zoznam je publikovaný v každom zväzku OLA, pozri zoznam literatúry.

³ Pozri bibliografickú poznámku na konci príspevku.

výskumom v rokoch 1958-1973 získal materiál z vyše 850 slovanských výskumných lokalít od Jadranského mora po Ural (podrobnejšie pozri náš príspevok v časopise Slovenská reč, 2005, s. 3 a n.). Z metodologického hľadiska treba vopred zaujať stanovisko k možným námietkam, že ide o nárečový materiál, t. j. nespisovné podoby jednotlivých národných jazykov. Argumentačná sila tohto materiálu je však práve v tom, že ide o prirodzenú podobu jazyka, výsledok jeho prirodzeného vývinu, na rozdiel od spisovných podôb, ktoré sú modifikovanou podobou jazyka na základe kompromisného riešenia, pretože kodifikovaná podoba, ako je všeobecne známe, je postojovým javom a snahou o splnenie viacerých kodifikačných kritérií. Argumentačnú silu materiálu spracovaného v predchádzajúcich zväzkoch OLA tak isto treba vnímať aj v kontexte metodologických smerov, prevládajúcich v čase zrodu koncepcie projektu a spracovania jednotlivých zväzkov. Od klasických kartografických metód v oblasti vývinu hláskoslovnia či diferenciacie areálov metódou symbolov si súčasné spracovanie prirodzených podôb jazyka vyžaduje aplikáciu novších, syntetizujúcich metód, rešpektujúcich navyše ďalšiu perspektívu využitia tohto spoločného jazykového materiálu pri argumentáciách všeobecnojazykovednej metodológie.

Uvedomujeme si, že podstatu morfológických javov nemožno vnímať bez rešpektovania fonologických, resp. morfonologických zákonitostí, a to najmä pri komentovaní areálov, ktoré sa vyčleňujú spracovaním nárečového materiálu. Úplným materiálom zo spomínaných výskumných lokalít disponujú jednotlivé národné komisie tohto projektu (z každej lokality po 3454 údajov, spolu okolo 2 946 000 údajov). Pretože podkladový materiál na spracovanie morfológických javov jednotlivé národné komisie OLA pre slovenskú národnú komisiu ešte len pripravujú na r. 2008, ako ukážkovú sondu do spracovania substantívnej deklinácie využívame dostupný materiál z doteraz publikovaných zväzkov OLA, v ktorých sa interpretoval hláskoslovný vývin, teda nie morfológická problematika. Jednotlivé javy sme spracovali uplatnením kritérií, ktoré umožňujú interpretáciu vzťahu medzi fonologickým vývinom a jeho vplyvom na stabilizáciu morfológických štruktúr. Ako príklad možno uviesť tvar genitívu singuláru slova *lan* (v Dotazníku OLA jav označený ako M 558 **ьна*; pozri aj *Общеславянский лингвистический атлас*. Выпуск 46. Скопје 2003, mapa č. 23, s. 71, autorky T. I. Vendina, V. Milenkovič). Materiál sme spracovali využitím osobitného počítačového programu *MAPola*, ktorý integruje transkripčné zásady terénnych zápisov, ich morfonologické rekonštrukcie, kartografické spracovanie a syntetizujúcu interpretáciu sledovaných javov (program bol špeciálne vyvinutý na spracovanie projektu *Slovanský jazykový atlas*, pozri náš príspevok 2005). Pôvodný tvar genitívu singuláru **ьна* interpretujeme v našej sonde do spracovania morfológickej podstaty zmien tak, že pôvodnú tvarotvornú morfému *-a* zovšeobecňujúco zobrazujeme rovnakým geometrickým symbolom, krúžkom, a v legende ju prepisujeme veľkým kurzívaným písmenom *-A*, vyjadrujúcim potenciálny ďalší hláskoslovný vývin (ten nie je predmetom morfológickej interpretácie). Nepôvodnú tvarotvornú morfému *-u* a jej ďalšie vývinové podoby v rovine hláskoslovných zmien interpretujeme tak isto zovšeobecňujúcim symbolom, trojuholníkom, odlišným od pôvodnej tvarotvornej morfémy, a v legende ju prepisujeme veľkým kurzívaným písmenom *-U*, vyjadrujúcim potenciálny ďalší hláskoslovný vývin. Pôvodnú archifonému **l'* prepisujeme v legende ako kurzívané veľké *L*, čím zovšeobecňujeme jeho súčasnú, t. j. palatálnu, palatalizovanú aj depalatalizovanú realizáciu v jednotlivých slovanských nárečiach. Kurzívou označovaný znak *V* vyjadruje vokalizáciu pôvodného jeru v slabej pozícii. Kompaktné areály výskytu sledovaného javu interpretujeme na mape šrafovaním, resp. farebnou výplňou, a ojedinelý výskyt odlišného javu uvádzame na tomto území príslušným symbolom z legendy. V prípade výskytu dvoch javov v tej istej lokalite interpretujeme obidva javy príslušným symbolom (pozri obrázok č. 2).

Po kartografickom spracovaní materiálu sa morfológicky relevantné areály ohraničujú výskytom pôvodných tvarotvorných morfém *-A* v južnoslovanských jazykoch (okrem bulharských a macedónskych nárečí, ktoré z typologického hľadiska gramatické tvary netvoría synteticky), a v lužickosrbských nárečiach. Osobitný priebeh vokalizácie redukovaných vokálov v jednoslabičných koreňových morfédoch v nárečiach, v ktorých po zániku jeru nemohlo dôjsť k napätiu

v štruktúre slabiky (sonóra + konsonant), resp. kde sa vokalizoval aj jer v pôvodnej slabej pozícii – a sem patrí aj náš interpretovaný príklad *lb-nb* : *Lb-na* – interpretujeme na mape prázdny vnútro symbolu (v zovšeobecnenej podobe tvarom *LVnA*). Výskytom pôvodnej tvarotvornej morfémy *-A* s pravidelným pôvodným vývinom **lbna > LnA* sa vyznačuje aj severovýchodoslovanský areál ruských nárečí. Naproti tomu nepôvodnou tvarotvornou morfému genitívu singuláru, ktorá sa do tohto tvaru dostala analogickým vyrovnávaním, sú podoby *LnU* / *LVnU*. Homogénny areál s výskytom tvarotvornej morfémy *-U* tvorí celý západoslovanský areál okrem lužickosrbských nárečí, s miernym rozptylom v severovýchodoslovanskom areáli (ruské nárečia), v ktorých je prienik výskytu *-U* / *-A* a v ukrajinských a bieloruských nárečiach. Vnútoraná diferenciácia s ohľadom na zmeny morfonologickej povahy, t. j. vokalizáciu redukovaných vokálov v jednoslabičných koreňových morfémach v tých nárečiach, v ktorých po zániku jeru nemohlo dôjsť k napätiu v štruktúre slabiky (sonóra + konsonant), sa osobitne vyčleňuje areálom podoby *LVnU* na území slovenských, ukrajinských a severných a východných bieloruských nárečiach, s miernym rozptylom na území moravských a českých nárečí. Homogénny areál výskytu podoby *LnU* tvorí územie poľských nárečí a juhozápadná časť bieloruských nárečí (na mape ohraničené izoglosou). E. Pauliny (1963, s. 116) vysvetľuje striednicu *-a-* za redukovaný vokál *ь* v základe *lan* ako náznak dispalatalizácie *e > a*, *ě > a* s pripomienkou, že tieto zmeny sa nevykonali dôsledne; ako druhú príčinu výskytu tvarov *lanu* E. Pauliny (o. c., s. 152) uvádza disproporciu v slabičnej štruktúre po zániku redukovaných vokálov, po ktorom sa sonóry ocitli na začiatku slova pred spoluhláskou, kde sa v slovenčine nemohli vyskytovať, a preto je pravdepodobnejšie vysvetlenie tohto javu vyrovnávaním tvarotvorného základu podľa priamych pádov. Vokál sa navyše v tomto prípade nespráva ako jerová striednica (nealternuje s nulou; porov Pauliny, 1963, s. 154, tam i ďalšia literatúra). Vnútroparadigmatickým vplyvom vysvetľuje vznik podob nominatívu singuláru typu *lan*, *mach* v slovenčine aj R. Krajčovič (**мъча* : **мъчъ > mach*; pozri Krajčovič, 1988, s. 28-31). Spracovanie problematiky z celoslovanského hľadiska, t. j. na materiáli OLA, poukazuje na nerovnomerný fonologický a aj morfológický vývin. Vokál v tvarotvornom základe v nepriamych pádoch nealternuje s nulou v južnoslovanských jazykoch, v slovenčine, lužickej srbčine, v ukrajinských a bieloruských nárečiach a na malej časti severných ruských nárečí. České nárečia tvoria prechodný typ a územie moravských nárečí nárečí inklinuje k alternačnému typu. Na území poľských nárečí prevažuje alternačný typ (s ojedinelým výskytom vokálu v pozícii pôvodnej redukovanej hlásky), územie ruských nárečí tak isto tvorí alternačný typ. Konštatovanie tohto fonologického vývinu má dosah na stabilizáciu morfológických štruktúr v tom, že južnoslovanské jazyky si v dôsledku zániku mäkkostnej konsonantickej korelácie zachovali tvar genitívu s vokalizovaným tvarotvorným základom. Nepôvodná tvarotvorná morféma *-u* v slovenských, ukrajinských a bieloruských nárečiach je výsledkom stabilizácie morfológickej štruktúry ovplyvnenej v tomto prípade medziparadigmatickým prenikaním tvarotvornej *u*-kmeňovej morfémy genitívu singuláru, t. j. *-u*, ktorá sa stabilizovala aj v alternujúcom type tvarotvorného základu v poľských nárečiach (pozri mapku). Vokalizovaný tvarotvorný základ typu *lanu*, *lanu*, *länu*, *lenu*, *lenu*, v zovšeobecnenej podobe *LVnU*, známy aj zo slovenských nárečí, je integračným znakom nezápadoslovanskej povahy a svedectvom potreby rozšíriť problematiku fonologického vývinu o jeho dôsledky na formovanie morfológickej štruktúry. Na druhej strane alternačný typ tvarotvorného základu – v zovšeobecnenej podobe *LnU* – naznačuje paralelné vývinové tendencie poľských nárečí s časťou juhozápadobieloruských nárečí a s ruskými nárečiami. Ich územie sa navyše vyznačuje aj pôvodnou tvarotvornou morfému *-a* (porovnaj paralelu v južnoslovanských jazykoch s nealternujúcim tvarotvorným základom). Takáto interpretácia čiastkových javov viacerých jazykových rovín nadobúda z makroareálového hľadiska presvedčivejšie dôkazy (pozri obrázok č. 3).

Riešenie čiastkových problémov v nárečiach jednotlivých slovanských jazykov odráža prirodzenosť vývinu a jeho rozmanitosť. Dokazuje to aj porovnanie predchádzajúcich poznatkov s výsledkami kartografovania genitívu singuláru slova *mach* (podľa Dotazníka OLA jav M 459),

teda tvaru, ktorému v slovenskom spisovnom jazyku zodpovedá forma *machu* (v slovenských nárečiach v podobách *mechu*, *mochu* / *mohu*, *machu*; morfológické javy spracované podľa materiálu hláskoslovného zväzku OLA, zv. 4b, 2003, mapa 34, autori L. Kalnyň, A. Pančevska). Interpretácia foriem v sledovanom areáli je len východiskom komentára o integračných tendenciách v tvarosloví, ktoré sú – na prvý pohľad po čiastkových sondách do vývinu slovanskej substantívnej deklinácie – odlišné od areálového členenia zmien vo fonologickej rovine. Odlišné môžu byť aj výsledky vzájomného porovnania predpokladaných rovnakých vývinových tendencií, napr. aj v prípade tvarov **mъcha*, **lъna*, (t. j. genitívu singuláru v slabike, v ktorej po zániku redukovaných vokálov došlo k napätiu tým, že sa dostali k sebe sonóra a konsonant). Južnoslovanské jazyky si zachovali pôvodnú tvarotvornú morfému spojenú s nealtrenačným tvarotvorným základom, západoslovanský makroareál, s menšou výnimkou českých nárečí, a juhozápadná časť východoslovanského makroareálu sa vyznačuje medziparadigmatickým vyrovnávaním tvarotvornej morfémy.

Opísaná distribúcia javov morfológickej podstaty ako dôsledku morfológického, resp. morfonológického vývinu je svedectvom potreby spoľahlivo opísať čiastkové javy prirodzeného jazykového vývinu v nárečiach a na takomto pozadí utvoriť predpoklady teoretickej explanácie prirodzených vývinových zmien v jazyku. S odkazom na metodológiu, na ktorú aj po zhodnotení rozsiahleho materiálu, vedeckého diela a metodologických postupov J. Stanislava v jeho Dejínach slovenského jazyka upozornil vo svojom poslednom diele E. Pauliny, si uvedomujeme hodnotu rozsiahleho materiálu v oblasti morfológického vývinu slovanských jazykov, ktorý v sebe skrývajú výsledky dotazníkového výskumu OLA. Ďalším impulzom na spracovanie tejto problematiky je skutočnosť, že okrem slovenských nárečí je málo slovanských jazykov, ktoré majú v osobitných atlasových či monografických tituloch spracovaný komplexný pohľad na vývin a súčasný stav prirodzených paradigmatických štruktúr. Toto poznanie privádza slovenskú komisiu OLA k potrebe utvoriť samostatný a fundovane teoreticky komentovaný zväzok Slovanského jazykového atlasu, venovaný vývinu substantívnej deklinácie v takých intenciách, ktoré by postihovali prirodzený vývin morfológie slovanských jazykov a utvorili by sa nimi aj predpoklady na spoľahlivú explanáciu v teoretickej rovine poznávania jazyka.

Literatúra

- BUFFA, F.: Atlas slovenského jazyka. 3. Tvorenie slov. Časť prvá: Mapy. 1. vydanie. Bratislava : Veda 1981. 424 s.
- KRAJČOVIČ, R.: Vývin slovenského jazyka a dialektológia. Bratislava : SPN 1988. 344 s.
- MAYERTHALER, W.: Morphologische Natürlichkeit. Linguistische Forschungen. Bd. 28. Wiesbaden : Athenaion 1981. 203 s.
- Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования. Вступительный выпуск. Общие принципы. Справочные материалы. 1. vydanie. Moskva : Nauka 1978. 182 s. (2. vyd. 1994).
- Общеславянский лингвистический атлас. Фонетическая транскрипция. Moskva : Nauka 1964. 17 s.
- Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования. Вступительный выпуск. Moskva : Nauka 1971. 108 s.
- Общеславянский лингвистический атлас. Серия фонетико-грамматическая. Зв. 1. Reflexy *ě. Red. B. Vidoeski a P. Ivić. Belehrad : JAN 1988. 164 s.
- Общеславянский лингвистический атлас. Серия фонетико-грамматическая. Зв. 2a. Рефлексы *ę. Red. V. V. Ivanov. Moskva : Nauka 1990. 178 s.
- Общеславянский лингвистический атлас. Серия фонетико-грамматическая. Зв. 2b. Рефлексы *ǫ. Red. J. Basara. Wrocław : PAN 1990. 124 s.
- Общеславянский лингвистический атлас. Серия фонетико-грамматическая. Зв. 3. Рефлексы ѿ, ѡ, ѣ, ѥ. Red. J. Basara. Warszawa : PWN 1994. 164 s.
- Общеславянский лингвистический атлас. Серия фонетико-грамматическая. Зв. 5. Red. B. Vidoeski, P. Ivić, Z. Topolińska. Рефлексы ѿ, ѡ. Skorje : MANU 2004. 152 s.
- Общеславянский лингвистический атлас. Серия лексико-словообразовательная. Зв. 1. Животный мир. Red. R. I. Avanesov. Moskva : Nauka 1988. 192 s.
- Общеславянский лингвистический атлас. Серия лексико-словообразовательная. Зв. 2. Chov domácich zvierat. Red. B. Falińska. Warszawa : PWN 2000. 192 s.
- Общеславянский лингвистический атлас. Серия лексико-словообразовательная. Зв. 3. Растительный мир. Red. A. I. Padlužny. Minsk : IANB 2000. 168 s.

Общеславянский лингвистический атлас. Серия лексико-словообразовательная. *Zv. 8. Povolania a spoločenský život*. Red. J. Basara a J. Siatkowski. Warszawa : PWN 2003. 192 s.

PAULINY, E.: *Fonologický vývin slovenčiny*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1963. 360 s.

PAULINY, E.: *Vývin slovenskej deklinácie*. Bratislava : Veda 1990. 270 s.

STANISLAV, J.: *Dejiny slovenského jazyka. Časť 2. Morfológia*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1967. 743 s.

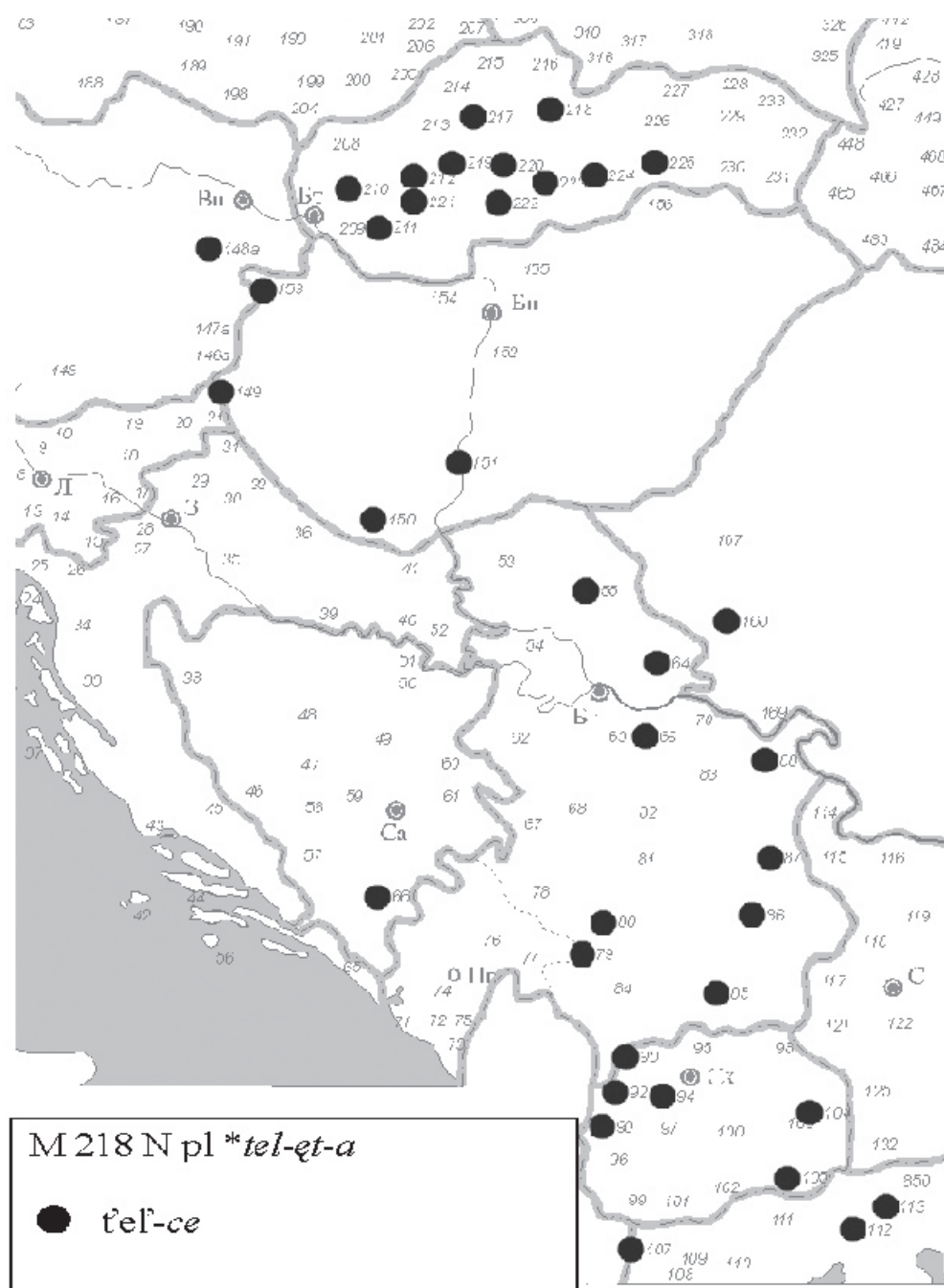
ŽIGO, P.: *Účasť slovenskej dialektológie na Slovanskom jazykovom atlase – perspektívy počítačovej podpory projektu*. Slovenská reč, 2005, roč. 70, č. 1-2, s. 3-15.

ŽIGO, P.: *Uniformná transparentnosť verus prirodzenosť*. Slovenská reč, 2006, roč. 71, č. 4, s. 193-204.

Естественность в морфологии и *Общеславянский лингвистический атлас*

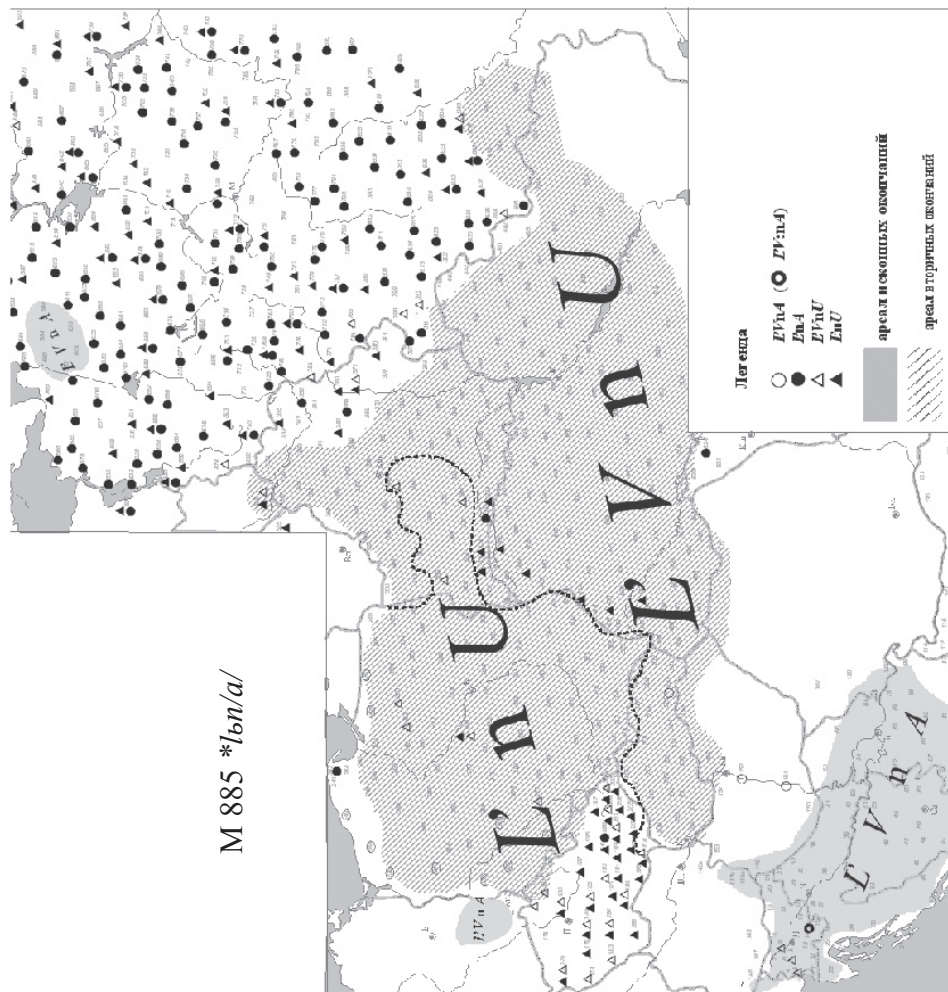
Pavol Žigo

Объединение синхронического и диахронического подходов в лингвистической картографии является возможностью описать естественное развитие склонения имен существительных в славянских языках в отдельном томе *Общеславянского лингвистического атласа*. Словацкая национальная комиссия представит на Съезде славистов в Македонии в 2008 г. смысл и значение этого проекта и специфики развития в диалектах славянских языков.



Obrázok č. 1

M 885 *l_{bn}/a/



Obrázok č. 2



Obrázok č. 3

MIKULÁŠ NEVRLÝ*

Ivan Franko a Slováci

Nevrlý, M.: Ivan Franko and Slovaks. *Slavica Slovaca*, 42, 2007, No. 1, pp. 58-65. (Bratislava)

A study about literary and other relations of an outstanding Ukrainian writer, scientist and politician Ivan Franko with the Slovaks, their history and culture. A special attention from the side of author is paid to I. Franko's work about Ján Kollár, who had a key influence on the representatives of west-Ukrainian revival. Vice versa, I. Franko's revolutionary and democratic ideas were an important stimulation for the progressive development of the Slovak Youth, and his work for the progress of realism in the Slovak literature.

Slovak-Ukrainian relations, Ivan Franko and Ján Kollár, I. Franko and Pavol Blaho, I. Franko's translations into Slovak.

Záujem Ivana Franka o iné slovanské národy a o ich vzájomnú spoluprácu dobre vystihol Andrej Mráz. Vo svojej prednáške na medzinárodnej konferencii o československo-ukrajinských vzťahoch a stykoch konanej r. 1956 pri príležitosti storočnice od narodenia tohto veľkého ukrajinského spisovateľa, vedca a politika povedal: „Ivan Franko hľadal oporu pre svoje snahy vedľa demokratických síl vo vlastnej národnej spoločnosti, v pokrokových zložkách iných slovanských národov, hlavne u Rusov a Poliakov, ale neobchádzal ani skúsenosti a podnety zo strany menších slovanských celkov. Preniknutý hlbokou vnímavosťou pre zápas všetkých národov za svoju lepšiu budúcnosť, Franko sa mnohostranne zbližoval aj s minulosťou a prítomnosťou českého a slovenského národa. Sledoval ich každodenný zápas vo vlastnom organizme a ich boj proti vládnucim silám panujúcich národov. Obdarený vzácnou schopnosťou pochopiť základné pružiny zápasov vedených jednotlivými skupinami v slovanských celkoch, v intenciách ukrajinských tradícií medzislovanských vzťahov a v intenciách pokrokových vzájomnostných úsilí iných Slovanov Ivan Franko sa usiloval aj ideu slovanskej družby postaviť na reálne a ľudové základy, v protiklade s reakčným panslavizmom, aby sa družba slovanských národov stala mocným činiteľom boja proti despotizmu, proti nadvláde jedných nad druhými, faktorom sociálneho, politického a kultúrneho pokroku.“¹

Možno povedať, že od tohto jubilea sa začína vedecké bádanie o živote a diele Ivana Franka (1856-1916), hoci vtedy ešte neboli príslušné archívne materiály úplne usporiadané a preskúmané. No už vtedy bolo známe, že I. Franko je autorom takmer 5 000 rozličných diel a patrí k najproduktívnejším spisovateľom slovanských literatúr (I. Krasicki, L. Tolstoj, J. Vrchlický, M. Krleža). Žili ešte jeho súčasníci a spolubojovníci, ako napr. ľavicovo orientovaný literárny vedec akad. Mychajlo Vozňak, autor známej monografie o I. Frankovi *Velikán mysle a práce* (1958).

Skutočné skúmanie obrovskej literárnej a vedeckej pozostalosti Ivana Franka, odhadnutej až na sto zväzkov, sa začalo až po pripojení západoukrajinských území k východnej Ukrajine. Pretože väčšina archívneho materiálu sa nachádzala v Haliči, kde I. Franko žil a tvoril, nemohla vtedajšia literár-

* PhDr. Mikuláš Nevrlý, CSc., Dankovského 2, 811 03 Bratislava.

¹ MRÁZ, A.: Ivan Franko o Jánovi Kollárovi. In: Z dejín československo-ukrajinských vzťahov. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1957, s. 102-103.

na veda preskúmať mnohé špeciálne otázky jeho tvorby. Až v poslednom čase venovala ukrajinská literárna veda osobitnú pozornosť otázkam vzťahov I. Franka k iným, najmä slovanským národom.

Ivan Franko, dedič revolučno-demokratických tradícií Tarasa Ševčenka (1814-1861), vošiel do dejín slovanských literatúr nielen ako popredný ukrajinský revolučný demokrat, ale aj ako nadšený hlásateľ slovanskej vzájomnosti a propagátor literatúr slovanských národov vo svojej vlasti. Slovanský program I. Franka vyplýval z jeho revolučno-demokratického svetonáhľadu a bol neoddeliteľnou súčasťou jeho revolučného programu. Vo svojich kultúrno-historických, folkloristických, literárnych, filozofických a iných záujmoch o slovanský svet nevynechal Franko azda ani jediný slovanský národ. Je známe, že skoro celý svoj život venoval pozornosť aj českej a slovenskej literatúre, s ktorou oboznamoval svojich krajanov majstrovskými prekladmi alebo kritickými štúdiami a poznámkami. Existuje už celý rad špeciálnych štúdií a článkov venovaných otázkam Frankovho vzťahu k českému svetu a ohlasu Frankovho diela v Čechách.² Žiaľ, dosiaľ nemáme prácu, ktorá by sa venovala komplexnému výskumu Frankovho vzťahu k slovenskému národu. Máločo vieme aj o ohlase diela I. Franka na Slovensku. Cieľom tohto článku je prispieť k zaplneniu tejto medzery.

Predovšetkým treba zdôrazniť, že Ivan Franko dobre chápal ťažkú situáciu susedného slovenského národa a nemohol nesúhlasiť s oprávnenými nárokmi Slovákov na samostatný kultúrny a politický vývin. Ako vyplýva z posledných bádaní, I. Franko sa živo zaujímal aj o slovenskú literatúru a podľa všetkého udržiaval so slovenskými kultúrnymi činiteľmi bezprostredné styky. Podľa spomienok donedávna žijúceho Frankovho syna Tarasa Franka mal vo svojej knižnici i niekoľko pôvodných slovenských kníh, najmä z odboru ľudovej slovesnej tvorby a čiastočne ovládal aj slovenský jazyk. O živom záujme Ivana Franka o slovenskú literatúru sa možno dočítať aj v jeho publicistických a literárno-kritických prácach.

Prvú Frankovu zmienku o Slovákoch a ich kultúre nachádzame už v r. 1876, t. j. na samom začiatku jeho literárnej a vedeckej činnosti, keď v 19. čísle časopisu ľvovských vysokoškolákov *Druh* uverejnil prvú časť svojich literárno-kritických článkov nazvaných *Literárne úvahy* (Literaturni pys'ma). Propagoval v nich zásady realizmu v umení, zaoberal sa, ako tam sám píše, „najnovšími štúdiami o Turecku a o pridunajských Slovanoch, východnou otázkou a beletistikou.“ A práve úvaha autora o neblahom osude pridunajských Slovanov dokladá jeho vrele sympatie k slovenskému národu. V tom istom čísle časopisu *Druh* hodnotil Ivan Franko zbierku slovenského básnika Dušana Savu Pepkina z r. 1876 a v tejto súvislosti písal o Slovákoch, ktorí vtedy viedli nerovný boj s maďarskými utláčateľmi a zápasili o svoju národnú svojbytnosť: „Slováci sú bezpochyby jedným z najzaujímavejších národov celého slovanského sveta,³ najmä z hľadiska svojho historického osudu a svojej povahy. Od pradávnych čias zbavení nezávislosti dlhé storočia trpeli a trpia pod ťažkým útlakom (ak aj nie fyzickým, tak mravným určite) svojich susedov Maďarov. «Slovák nie je človek» – hovorí maďarské príslovie, a to vyjadruje spôsob ich zaobchádzania s týmto úbohým národom od pradávnych čias. Až v novších časoch sa Slováci

² Uvádzame aspoň najdôležitejšie z nich: BRYK, I.: Ivan Franko (lístok z česko-ukrajinských stykov). In: Slovanský přehled, 18, Praha 1926; ČECHOVIČ, K.: Čes'ki vplyvy na Frankovoho „Mojseja“ ta „Ivana Vyšen-s'koho.“ Praha: Vyd. Ukrajins'koho istoryčno-filolohičneho tovarystva v Prazi 1937; NEVRLÝ, M.: Ivan Franko – ukrajinský básnik revolucionář. Život a dílo. Praha 1952, s. 175; Zvjazky Ivana Franka z čechamy ta slovakamy. Ed. M. Moľnar a I. Mundáková. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry 1957. 688; s. P. HONTAR, I.: Z istoriji borot'by Ivana Franka proty reakciynych napriamiv u čes'kij literaturi. In.: Ivan Franko, statti i materialy. Zbirnyk tretij. L'viv-Charkiv 1952; BAŤUK, Ľ.: Ivan Franko i čes'ka literatura. In: Vitěyzma, 5, Kyjev 1956; KONOVALOV, H.: Ivan Franko i češka literatura. In: Literaturná hazeta, 23, Kyjiv 1956; ŽURAVSKA, I.: I. Franko – kritik českej literatury. In: Z dejín česko-slovensko-ukrajinských vzťahov. Bratislava: Vydavateľstvo SAV 1957. 625 s.; LOZINS'KYJ, I.: I. Franko – prekladateľ a popularizátor diela K. Havlíčka-Borovského. Tamže, s. 108-122; KUBA, L.: Jak sem se seznámil s I. Frankem. Tamže, s. 571-72; HLAVÁČEK, F.: Mé styky s Ivanem Frankem. Tamže, s. 573-593; RYPÁČEK, K. V.: Moje spomienky na Ivana Franka. Tamže, s. 592-593.

³ Je zaujímavé, že túto myšlienku o Slovákoch vyjadril o pol storočia neskoršie aj známy ukrajinský slavista D. Čyževskij, autor práce *Štúrova filozofia života* (1941).

prihlásili k svojmu duchovnému životu a začali pracovať na zveľaďovaní svojráznej literatúry.“ So zreteľom na buditeľský proces na Slovensku a vcelku podobné pomery v západoukrajinských oblastiach, kde práve prebiehali prudké spory medzi národovcami a „moskvofilmi“,“ Franko ďalej písal: „Aj tu sa odohrali mnohé spory – či slovenský jazyk je totožný s českým, či v ňom treba tvoriť osobitnú literatúru. Mladší ľudia, ktorí sa neobzerali na spory, ktorí z úprimného srdca milovali svoj nádherný jazyk i svoj ľud, začali preň písať jeho materinským jazykom. Medzi týchto ľudí patrí aj Dušan Sava Pepkin. V jeho peknom zborníku pôvodných i preložených veršov nájdeme celú stupnicu tónov a pocitov – od hľbokej, z hĺbky duše vyvierajúcej melanchólie po zreteľné prejavy radosti. Nemožno si nevšimnúť, že v básňach Dušana Savu Pepkina silne zaznievajú všetky novšie idey slobody slova a citu, povznesenia a šťastia národa. Jeho jazyk je melodický, všetky obrazy živo vyplývajú z národného života a svetonáhľadu...“⁴

Toto ocenenie slovenskej knihy veršov, dnes už celkom zabudnutých, ukrajinským spisovateľom je bezpochyby zaujímavým svedectvom literárno-historického postoja Ivana Franka k susednej slovenskej literatúre. Napísal to vtedy len dvadsaťročný recenzent – r. 1876 bol Ivan Franko iba druhý rok poslucháčom filozofie na Ľvovskej univerzite. Skutočným autorom uvedenej slovenskej knihy, ktorá sa I. Frankovi dostala do rúk, bol Martin Medňanský (1840-1899), katolícky farár v Beckove, autor noviel, cestopisov a básní. Okrem dvojzväzkového diela *Poézia Dušana Savu Pepkina* (1876) nevyšlo od neho nič. Svoje práce, ako v tom čase mnoho iných slovenských vlastencov, publikoval v časopisoch a kalendároch. A práve prvý zväzok jeho *Poézie* nadšené uvítal mladý haličsko-ukrajinský kritik. Mladý Franko oceňoval prácu slovenského básnika predovšetkým z vlasteneckého hľadiska. Videl v nej zdravé výhonky slovenského života a úprimne sa z nich tešil. Ľutoval len to, že medzi preloženými básňami (prevažne od slovan-ských autorov) nebola ani jedna Ševčenkova báseň.

Pre slovensko-ukrajinské vzťahy je osobitne dôležitá Frankova štúdia o blahodarnom vplyve významného slovenského rodáka a buditeľa slovanského sveta Jána Kollára (1793-1852) na západoukrajinské národné obrozenie. Ivan Franko dokazuje, že Kollárova *Slávy dcéra* (1824) bola vzorom pre západoukrajinskú Rusalku Dnistrovu (1837), ktorou Markian Šaškevyč, Jakiv Holovac'kyj a Ivan Vahylevyč začali literárne obrozenie haličských Ukrajincov. Táto Frankova práca bola vytlačená v jubilejnom Kollárovom zborníku, ktorý r. 1893 vydal F. Pasternak vo Viedni.⁵

Ivan Franko, ako vysvitá z jeho archívu, mal v úmysle prekladať ukážky zo slovenskej literatúry. V roku 1883 prekladá báseň Sama Chalupku *Kozák*, ktorá však bola vytlačená až v roku 1955.⁶ Túto báseň nazval *Kozácka pieseň* a preložil ju z Chalupkovej knihy *Spevy* (1868), v ktorej sú uverejnené aj balady venované zápasu slovenského národa proti utláčateľom. Domnievame sa, že Franko mal v úmysle zoznamovať ukrajinského čitateľa so slovenskou literatúrou na stránkach časopisu *Svit*, ktorý práve v tých rokoch začal vydávať vo Ľvove spolu s Ivanom Balejom. V ňom chcel uverejňovať celý rad článkov venovaných tej-ktorej slovanskej literatúre. Časopis však čoskoro prestal vychádzať, takže I. Frankovi sa nepodarilo uskutočniť tento zámer.

Ivan Franko spomína Slovákov aj vo svojej publicistike. V poľskej tlači, kde mu vyšlo viac ako 800 prác, nájdeme niekoľko článkov, v ktorých sa vracia k slovenskej tematike. Tak napríklad r. 1888 v časopise *Kurjer Lwowski* (č. 117) vrelo komentuje prednášku o Slovákoch, ktorú vo Ľvovskom Slovanskom krúžku predniesol Radovan Košutič, a pri tejto príležitosti upozorňuje na význam a dôležitosť slovanských štúdií pre rozvoj vlastného národa. Ako folklorista prejavoval záujem o ústnu ľudovú slovesnosť z ukrajinsko-slovenskej karpatskej oblasti, najmä o zbojnícke piesne. Z pera Ivana Franka vyšla štúdia *Pieseň o Štefanovi vojvodovi*.

⁴ Zborník *Zyjazky Ivana Franka z čechamy ta slovakamy*. Ed. M. Molnár a I. Mundáková. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry 1957, s. 260.

⁵ Vyšla tam pod názvom ФРАНКО, І.: Відродження полудневої Русі і Ян Коллар.

⁶ V roku 1955 bola táto báseň súčasťou 20-zväzkového vydania diel Ivana Franka. Odtiaľ bola prevzatá do súboru: Ivan Franko, *Zbiraňňa tvoriv u 50-tomach*. Tom 11. Kyjiv : Naukova dumka 1978, s. 475-477.

Ako politik a trikrát väznený socialista mal Ivan Franko vplyv na rozvoj pokrokového hnutia v Čechách v 90-ych rokoch 19. storočia a čiastočne aj na vývin pokrokových prúdov medzi slovanskou mládežou.⁷ V tejto súvislosti možno pripomenúť významný Frankov prejav na prvom zjazde slovanskej mládeže, ktorý sa konal v Prahe r. 1891 za účasti aj slovanských zástupcov. Po mnohých rečiach, z ktorých viaceré odzneli v štýle bezplodného „hej-slovanstva“, vo svojom revolučno-demokratickom prejave vyzval Ivan Franko všetky pokrokové sily slovanskej mládeže k reálnej a konkrétnej spolupráci. Na tieto Frankove slová nadviazal delegát slovanskej mládeže Pavol Blaho, vtedy študent medicíny na viedenskej univerzite a neskôr dopisovateľ Hlasu a významný slovenský politik. Pavol Blaho v duchu Frankových reálnych a konkrétnych požiadaviek opísal neutešený obraz biedy a poroby slovenského národa a vyzval pokrokovú slovanskú mládež, aby sa zastala utláčaných Slovákov.

Popri Pavlovi Blahovi sa Ivan Franko osobne stýkal aj s inými slovenskými kultúrnymi dejateľmi. Pripomenieme si len, že r. 1893 odišiel zo Lvova do Viedne, kde dokončoval svoje univerzitné štúdiá. Tu sa zoznamuje nielen s Nemcami, ale aj so študentmi iných národností, medzi nimi aj so slovenskými a českými. V tom roku sa dva viedenské študentské spolky – český *Akademický spolek* a slovenský *Tatran* – podujali osláviť sté výročie narodenia Jána Kollára osobitným zborníkom. Je prirodzené, že vo Frankovi našli dobrého spolupracovníka, ktorý prispel do zborníka svojou štúdiou (je to vyššie spomenutá práca *Vidrodžeňňa poludnevoji Rusi i Jan Kollar*). O tomto zborníku napísal I. Franko do haličsko-ukrajinského časopisu *Narod* obsírný článok, presahujúci rámec zvyčajnej recenzie.

V archíve Ivana Franka v Kyjeve sa nedávno našli dva slovenské listy. V prvom z nich pozýva Pavol Mudroň (prostredníctvom redakcie Kurjera Lwowského) Ivana Franka na zjazd nemadžarských národov Uhorska, ktorý sa konal r. 1895 v Budapešti.⁸ Z príležitosti tzv. miléniových osláv sa tam konala aj veľká výstava. Hoci sa Ivan Franko nemohol na tomto zjazde zúčastniť, venoval mu značnú pozornosť. Roku 1896 uverejňuje v Kurjerovi Lwowskom úvodník *Głos nieistniejących*, v ktorom komentuje protest výkonného výboru zjazdu nemadžarských národností. Tento protest bol vytlačený po slovensky a vydaný v Budapešti pri príležitosti maďarského milénia. Frankov úvodník sa končil týmito slovami:

„Nemožno nespomenúť tento protest, zredigovaný so všetkou dôstojnosťou, taktom a veľmi presvedčivo. Hoc aj neprispieje k propagácii súčasnej výstavy v Budapešti, nebude to vina tých, čo ju pripravili, ale samých Maďarov, ktorí pri zdôrazňovaní svojho národného cítenia sa nezmohli na jeho rešpektovanie u iných.“⁹ – V druhom liste sa na odporúčanie Dušana Makovického obracia na Ivana Franka Viliam Paulíny-Tóth s prosbou, aby mu poradil, ktoré populárne haličské publikácie by mal vydávať na Slovensku.¹⁰ Žiaľ, nepodarilo sa nám nájsť Frankovu odpoveď na tento list. V každom prípade sú obidva tieto listy slovenských kultúrnych činiteľov Ivanovi Frankovi cenným dokladom novodobých slovensko-ukrajinských vzťahov.

Dielo Ivana Franka začalo na Slovensko prenikať začiatkom 20. storočia najmä českým prostredníctvom. Ako vieme, Ivan Franko bol v Čechách známy už začiatkom 90-ych rokov 19. storočia, keď začali vychádzať prvé české preklady jeho diel. Prvými širiteľmi Frankovho diela v Čechách boli študenti a omladinári, trochu neskôr realisti, ktorým bol blízky kritický duch, pokrokové slovanstvo a realistický štýl ukrajinského spisovateľa.

Prečo sa Frankovo dielo dostalo na Slovensko neskôr? Konzervatívne rusofilské kruhy slovenskej inteligencie, ktoré v cárskom absolutizme videli spásu slovanstva, nemohli sympati-

⁷ NEVRILÝ, M.: Ivan Franko a pokrokové hnutie v Čechách v 90-ých letech 19. století. In: Z dějin československo-ukrajinských vzťahov. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1957, s. 123-161.

⁸ Zvjazky Ivana Franka z čechamy ta slovakamy, s. 546.

⁹ Tento protest obracia hlavnú pozornosť na to, že maďarské úrady, ktoré ujarmujú národy, chcú prostredníctvom výstavy vzbudiť dojem, že sú akoby za sociálny pokoj vnútri krajiny. Proti tomu zamerali utláčané národy svoj protest. (Pozn. Ivana Franka).

¹⁰ Zvjazky Ivana Franka z čechamy ta slovakamy s. 575.

zovať s ukrajinským socialistickým spisovateľom, ktorý tak ohnivo bojoval proti ruskému slaviofilstvu i austrofilstvu. Revolučný demokrat Ukrajinec I. Franko videl v ruskej kultúre dva protikladné smery – pokrokový a reakčný. Miloval ruskú kultúru, no nie bezo zvyšku. Ako revolucionár a ukrajinský vlastenec nenávidel samoderžavné Rusko, ktoré potláčalo slobodný rozvoj iných národov. Rovnako nenávidel aj oficiálnych ospevovateľov cárskeho despotizmu, na čele ktorých boli Katkov, Meščerskij a Suvorin. Svoj výbojný článok *Na vedomie pánom Čechom* (1887)¹¹ zamieril proti česko-francúzskemu rusofilstvu. Vyzýva v ňom európsku spoločnosť, aby sa orientovala na Rusko pokrokové a revolučné, ktorého predstaviteľmi sú Dobroľubov, Turgenev, Saltykov-Ščedrin a Černyševský.

Je prirodzené, že konzervatívna časť slovenskej inteligencie ťažko mohla pochopiť význam diela a činnosti Ivana Franka a nájsť si cestu k nemu. Z tohto hľadiska je príznačný článok *Uč sa od nepriateľa* uverejnený r. 1906 v 5. čísle martinských Národných novín. V ňom sa autor usiluje dokázať, že ukrajinský národ bol vymyslený nepriateľmi Ruska, že idea jeho existencie je podporovaná Nemcami, atď. „Každá po «rusínsky» vydaná kniha,“ píše autor článku, „je borcom proti slavismu, lebo trpasličie, storakým pravopisom a nárečím pozlepované literatúry oslabia slovanského ducha a ľahko padnú v obeť germanizmu (...) výbojnou môže byť jedine reč ruská, kto bude sa učiť neskladné «movy» všelijakých Frankov, kto bude vo veľkom svete čítať slabé plody neznámych «ukrainských» veličín? Nik, ani duša.“¹²

Ako vieme, tieto názory neprežili skúšku času. V duchu dnešného postoja k ruskému slaviofilstvu môžeme konštatovať, že autor tohto článku, významný slovenský spisovateľ a publicista Svetozár Hurban Vajanský, sa mýlil. Mýlil sa svojho času aj A. S. Puškin, keď povedal: „da sol’jutsia slavianskije ručji v russkoje more.“ Jeho slová potom zneužívali ruskí slaviofilii. Rovnako sa mýlil svojho času aj I. Franko, keď v jubilejnom roku veľkého poľského básnika Adama Mickiewicza napísal (majúc na zreteli najmä jeho skladbu *Konrad Wallenrod*) známy článok *Ein Dichter des Verrates* (1897), ktorý nijako neprospeš poľsko-ukrajinskej družbe. Ku vzťahu Vajanský contra Franko možno pripomenúť, že obidvaja spisovatelia stáli na rozličných ideových pozíciách. I. Franko bol revolučným demokratom a priekopníkom socializmu vo svojej vlasti, Vajanský nebol naklonený socializmu, bol do konca života pripútaný „k svetu najkonzervatívnejších ruských kruhov.“¹³

Prvým šíriteľom Frankovho diela na Slovensku bol významný kritik, literárny vedec a prekladateľ František Votruba (1880-1953). Z jeho pera pochádza prvý slovenský preklad Ivana Franka, vytylačený r. 1903 v Slovenskom týždenníku. Bola to naskrz sociálna poviedka *Hlad*. S veľkým pochopením bola prijatá aj Frankova dráma *Ukradnuté šťastie*, ktorej predstavenie uviedli r. 1909 v Nadlaku. „Podarená bola teda voľba riaditeľa Jozefa Gregora Tajovského, keď vyvolil kus plný mravného naučenia a pokynov,“ písal toho istého roku divadelný kritik v Národných novinách.¹⁴ Prvým slovenským prekladateľom Ukradnutého šťastia bol, ako zaznamenali *Národné noviny*, Ivan Lilje Lysecký. Slovenský recenzent zo všetkého najviac vyzdvihuje Frankov hlboký demokratizmus, horúcu lásku k ľudu, k pravde a spravodlivosti. „Tomuto úkolu

¹¹ Tamže, s. 363-367.

¹² Článok *Uč sa od nepriateľa*, vytylačený 13. januára 1906 v martinských Národných novinách, nebol podpísaný, no jeho autorom bol bezpochyby Svetozár Hurban Vajanský. Svedčí o tom nielen obsah a bravúrný štýl článku, ale aj spomienka Jiřího Horáka, ktorý na 49. strane svojich štúdií *Z dějin literatur slovanských* (Praha 1948) píše: „Predstaviteľom rusofilství velice konservativního zůstal po celý život Svetozár Hurban Vajanský (...). V duchu těchto názorů byl krajním odpůrcem hnutí ukrajinského, nedbaje rozporů, do nichž se zaplétal, odmítaje – sám horlivý obhájce samostatného jazyka slovenského – ve jménu slovanské jednoty samostatnou literaturu národa ukrajinského: „Kto bude sa učiť neskladné «movy» všelijakých Frankov, kto bude vo veľkom svete čítať slabé plody neznámych «ukrainských» veličín?“ – volá Vajanský, zapomínaje, že týmiž důvody by se mohl obrátiti Ukrajinec proti spisovateli slovenskému.“

¹³ MRÁZ, A.: Na sté výročie narodenia Svetozára Hurbana Vajanského. Martin : Matica slovenská 1947, s. 14.

¹⁴ Recenzia na predstavenie Frankovho *Ukradnutého šťastia* ochotníkmi v Nadlaku 31. augusta 1909. Pod článkom s názvom *Dopisy*. Nadlak, 1909, 31. augusta. (Divadelné predstavenie.) je ako recenzent podpísaný *Asteroid*. In: *Národné noviny*, 1909, roč. 40, č. 105, T. Sv. Martin 7. septembra 1909, s. 1-2.

venoval sa Franko skutočne pilnou prácou a diela jeho vyznačujú sa hlbokou láskou k ľudu. V každej jeho práci možno cítiť vedomie povinnosti k svojmu národu nakladajúcemu jemu, synovi ľudu, pracovať všemožne na povznesení a šírení osvety vo všetkých vrstvách národa, píše o ľude pre inteligenciu, aby ho naučil cítiť s ľuďom, rozumieť mu, píše ale i pre ľud, aby ho naučil myslieť a kliesniť si cestu k osвете. Keď i realisticky podáva obrazy života, – všade javí sa predsa humanita. Z politických príčin ho mnohí podceňujú – aj jeho vlastní. Nejedna trpkosť zovrela už preto jeho srdce, mnohými vecmi obťažovalo jeho prácu a časté prekážky stavala v cestu jeho života; niet však o tom pochyby, že práca jeho uznania, ocenenia predsa len dôjde.“¹⁵ Ako vidíme, mladšia slovenská generácia si našla k Frankovi cestu a videla v ňom spojenca v boji za kultúrny a sociálny pokrok. A v tom, že Ivan Franko sa „ocenenia predsa len dožije,“ sa slovenský kritik nemýlil.

Prvé knižné vydanie Frankových prác na Slovensku vyšlo v roku 1914 (*Žid a iné rozprávky*) v Párickovej knižnici v Ružomberku. Výber z Frankovej tvorby preložili V. Burian a F. Votruba, ktorý k nemu napísal aj doslov. Roku 1922 vyšiel tento výber v druhom vydaní. V období prvej republiky nevyšlo z tvorby Ivana Franka, ani z tvorby iných ukrajinských klasikov takmer nič. Až v poslednom čase si Frankovo dielo preráža cestu k širšej slovenskej verejnosti. Roku 1952 vydáva Matica slovenská z ruskej predlohy pomerne obsiahly výber Frankových poviedok *V potu tvári*. Výber bol priaznivo prijatý slovenskou kritikou. V Kultúrnom živote písal o ňom mladý slovenský literárny vedec J. Noge: „... Je to síce len výber z bohatej a žánrovo rôznorodej tvorby Ivana Franka, ale postačuje na to, aby sme si urobili dokonalú predstavu o umeleckej sile a nekompromisnej bojovnosti jeho kritického realizmu... Odhaľoval a rečou mimoriadne jasnou odsudzoval aj celý kapitalistický spoločenský poriadok ako príčinu zbedačovania nás. Nerobil to s nezaujatou chladnokrvnosťou kabinetného filozofa či národohospodára, ale s vášnivou ľudskosťou a presvedčivosťou umelca, na ktorého ťarcha vykorisťovania a ignorantského znevažovania doľahla nie menej ako na najvýraznejšie postavy jeho tvorby – na boryslavských naftárov.“¹⁶

Sté výročie narodenia Ivana Franka, pripadajúce na rok 1956, bolo podnetom k hlbšiemu a širšiemu záujmu o jeho život a dielo. V tomto jubilejnom roku Slovenská akadémia vied poctila ukrajinského básnika osobitnou celoštátnou konferenciou o česko-slovensko-ukrajinských vzťahoch, ktorá sa konala v Prešove 28. mája 1956. Otvoril ju akademik Andrej Sirácky. Povedal, že „jej účelom je vedecky vysvetliť a zhodnotiť všetky sily, tendencie a tradície, ktoré upevňujú naše priateľstvo s ukrajinským národom.“¹⁷ V mene slovenských a českých vedcov privítal ukrajinskú delegáciu – profesora J. P. Kyrľuka z Kyjeva a kandidátku filologických vied I. Mundákovú zo Lvova. Na konferencii vystúpilo 32 našich a zahraničných vedcov, prevažne bádateľov slovensko-ukrajinských a česko-ukrajinských vzťahov. Prvá časť zborníka bola venovaná Ivanovi Frankovi, druhá rozličným aspektom slovensko-ukrajinských a česko-ukrajinských vzťahov, v poslednej časti sa publikujú spomienky Čechov a Slovákov na Ivana Franka. Bibliografia knižných vydaní Frankových diel má 35 pozícií, slovenských článkov o ňom je 67. V ukrajinčine vyšiel tento reprezentačný zborník v roku 1959 v Slovenskom nakladateľstve krásnej literatúry. Bol doplnený o ďalšie dve štúdie a obsahoval 687 strán. Obidve vydania boli venované Ivanovi Frankovi.

V rámci osláv stého výročia narodenia Ivana Franka bol v bratislavskom Divadle P. O. Hviezdoslava usporiadaný slávnostný večer. Toto výročie bolo aj impulzom sústavnejšieho vydávania jeho diel. Slovenské nakladateľstvo krásnej literatúry (SNKL) vydalo v roku 1956 prvý slovenský preklad známej Frankovej historickej novely *Zachar Berkut*, ktorej sujet ako by bol vytrhnutý zo slovenských dejín (vpád mongolských hord do Karpát). SNKL plánovalo vydať päťzväz-

¹⁵ Tamže.

¹⁶ NOGE, J.: Výbor z rozprávok I. Franka. In: Kultúrny život, 1952, č. 47, 22. 11. 1952, s. 4.

¹⁷ SIRÁCKY, A.: Za ďalšie upevňovanie a prehľbovanie česko-slovensko-ukrajinských vzťahov. In: Z dejín československo-ukrajinských vzťahov. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1957, s. 9.

kový výber z diel I. Franka, z ktorého vyšli zatiaľ tri obsiahle zväzky Frankových próz.¹⁸ Tieto tri zväzky próz Ivana Franka, obsahujúce ponad 1500 strán textu, boli vydané u nás v časoch zvýšeného záujmu o literatúru a kultúru vôbec. Svedčia o tom – ako píše Jozef Marušiak, – že Frankova umelecká tvorba nikdy nebola samoučelnou, ale vždy plnila určitú presne definovateľnú spoločenskú úlohu. K najvýznamnejším prekladateľom Frankových próz do slovenčiny patria: F. Votruba, V. Burian, K. Rypáček, Marta a Pavol Ličkovci, Ľ. Pikulová a E. B. Štefan.

K významným prekladateľom poézie Ivana Franka patria Ján Zambor a Marián Heveši, ktorí spoločne preložili Frankovu lyrickú drámu *Zvädnuté listie* a úryvky zo zbierky *Z výšin a nížin* (Lamači, Slobodné sonety, Väzenské sonety). Ich vynikajúce preklady vyšli v zbierke *Ivan Franko: Prečo sa nikdy nezasmieješ*, vydané v roku 1979 vo vydavateľstve Tatran. Vo svojom zasvätenom doslove k tejto zbierke, ktorá je prvým knižným výberom z tematicky a žánrovo bohatej Frankovej poézie, píše Ján Zambor, sám básnik a prekladateľ: „Ak by sa nezainteresovanému čitateľovi mohlo zdať, že slovenský preklad Frankovej poézie si vyžiadal iba kultúrne reprezentatívny dôvod, žiada sa nám konštatovať, že autorovo rozsiahle a mnohotvárne básnické dielo obsahuje hodnoty, ktoré sú živé aj dnes. Týmto smerom sa orientoval aj náš výber.“ Preto aj mal čitateľský úspech a bol jedným z najlepších medzi slovenskými básnickými prekladmi. Z ďalších slovenských prekladateľov poézie Ivana Franka treba spomenúť významného básnika Ľubomíra Feldeka, ktorého vynikajúci preklad prológu k Mojžišovi nebol dosiaľ prekonaný. Škoda len, že Ľ. Feldek nepreložil celú Frankovu filozofickú poému. Niektoré básne I. Franka preložili J. Kokavec, R. Skukálek, F. Vokál, J. Švantner, J. Andričik a iní.

Ostrá psychologická dráma Ivana Franka *Ukradnuté šťastie*, ktorá, ako sme zaznamenali, sa hrala už v roku 1909 v Nadlaku, sa v novom preklade Fera Novohradčana dostala na slovenské javisko opäť v roku 1951, v druhom vydaní v roku 1958 (s doslovom M. Nevrlého). Kým za totalitného režimu ju interpretovali z triedneho hľadiska, dnes máme možnosť chápať ju tak, ako to mienil sám autor. – Ide o všeľudský motív vekovo nerovného manželstva, na čom sa aj zakladá ostrá kolízia drámy ľúbostného trojuholníka (starý Mykola, jeho mladá žena Anna a jej prvá láska – mladý žandár Mychajlo) s tragickým rozuzlením.

Uznanie tvorbe Ivana Franka sa na Slovensku prejavovalo nielen prekladaním jeho diel a ich uvádzaním na javisku, ale aj živým slovom v literárno-umeleckých akadémiách z príležitosti jubilejných rokov. Prvá taká príležitosť bola už spomínaná storočnica Frankovho narodenia, keď sa 17. januára 1957 uskutočnil v Bratislave literárny večierok, na ktorom prehovoril M. Nevrlý, zaznel Frankov *Hymnus* (Večný revolucionár), prológ k Mojžišovi a báseň *Dekadent*. Posledným bodom programu bola vtedy aktuálna báseň V. Sosiuru *Milujte Ukrajinu*, za ktorú autora prenasledovali ako „buržoázneho nacionalistu.“ Takto sa na slovenskom javisku vzdal hold Ivanu Frankovi a s ním aj poprednému ukrajinskému básnikovi V. Sosiurovi, ktorého meno vtedy obletelo európsku tlač. Na pozvánke na tento večierok bolo motto z cyklu Frankových Vesňaniek: Ľudia, ľudia, som váš brat, / Ja len pre vás žijem. / Srdca svojho krvou rád / Žiale vaše zmyjem. / A čo krv nemôže zmyť / Spálime ohňom to! / Len zápasit' – značí žiť. / Vivere memento! V súvislosti s Frankovou storočnicou možno spomenúť aj aktívnu účasť slovenských referentov (J. Hrozieňčik, M. Molnár a M. Nevrlý) na vedeckej konferencii organizovanej Ľvovskou univerzitou Ivana Franka vo Ľvove v septembri 1956.

¹⁸ V roku 1956 to boli (ako 2. zväzok výberu) *Obrázky z Haliče* (566 strán), ktoré obsahujú prevažne prvé poviedky I. Franka a jeho životopis. Doslov a poznámky napísali M. Molnár a I. Mundáková. V redakčnom predhovore je sociálny román *Boryslav sa smeje* (bol napísaný skôr ako *Germinal* E. Zolu), nesprávne uvedený ako novela. Rovnako nesprávne bol tam označený aj román *Pre rodinný kozub*, ktorý I. Franko napísal vo Viedni za tri mesiace. Sociálny román o haličských naftároch *Boryslav sa smeje* vyšiel v roku 1958 spolu s novelou *Boa constrictor*, v ktorej sa nenásytný kapitalizmus prirovnáva k hadovi hroznýšovi, a ďalšie dve väčšie prózy *Pre rodinný kozub* a *Hrdinom proti svojej vôli* (ako 3. zväzok výberu). Zväzok má 580 str., doslov a vysvetlivky k nemu napísal M. Nevrlý. Posledný vydaný zväzok (ako 4. zväzok výberu) obsahuje dva spoločensko-sociálne romány I. Franka *Piliere spoločnosti* a *Na krížnych cestách*. Zväzok má 560 str., doslov a vysvetlivky k nemu napísal Jozef Marušiak.

Ďalšou významnou udalosťou prispievajúcou k recepcii diela Ivana Franka na Slovensku boli spomienkové oslavy z príležitosti 150 rokov od jeho narodenia v roku 2006. Z iniciatívy Slovensko-ukrajinskej spoločnosti, Ukrajinského veľvyslanectva a Slovenského rozhlasu sa 13. 9. 2006 uskutočnil v Bratislave veľkolepý večer Ivana Franka za účasti mnohých čestných hostí – členov diplomatického zboru a kultúrnych a štátnych činiteľov.¹⁹ Takto sa stali dve významné jubileá Ivana Franka ozajstným „zlatým mostom,“ ktorý veľký ukrajinský spisovateľ, vedec a politik celý svoj život budoval medzi národmi.

Na doplnenie našej témy si chceme ešte všimnúť percepciu Frankových diel niektorými slovenskými spisovateľmi. Tejto otázke sa už venovali niektorí slovenskí aj ukrajinskí literárni vedci. Podľa doterajších výskumov M. Romana záujem o I. Franka ako prvý prejavil J. G. Tajovský. Imponoval mu demokratický duch, humanizmus a realizmus ukrajinského spisovateľa. „Keď sa zoznámil s Frankovým Ukradnutým šťastím,“ píše M. Roman, „ešte hlbšie pochopil zásady jeho tvorby, čo sa odrazilo v rade diel J. G. Tajovského. Nájde sa veľa tematických, ideových a umelecko-obrazných paralel u obidvoch spisovateľov v malých prózach aj v ich dramaturgii. Azda najvýznamnejšie to vidíme v hrách J. G. Tajovského *Starý zákon* a *Statky zmätky*.“²⁰ Na potvrdenie názoru o ideovej a tematickej blízkosti Väzenských sonetov I. Franka a Krvavých sonetov P. O. Hviezdoslava cituje M. Roman mienku známeho ukrajinského spisovateľa R. Lubkivského: „Strádanie človeka ponižovaného sociálnym útlakom i neznesiteľné podmienky väzenského života zobrazené ukrajinským básnikom sa veľmi podobajú desivým scénam vojnového šialenstva stvárneneho Hviezdoslavom.“²¹

Hodnotnú porovnávaciu štúdiu o Frankovom Zacharovi Berkutovi (1882) a o románe slovenského prozaika L. Nádašiho-Jégého *Adam Šangala* (1923) napísala slovenská bádatelka V. Žemberová.²² Poukázala na typologickú a ideovú blízkosť obidvoch románov a na ich programový vzťah k historickej téme, ktorá má prebúdzat historické povedomie a vlastenectvo vtedajšieho aj budúceho pokolenia. Podobne hodnotí V. Žemberová aj historický román I. Franka *Zachar Berkut* v porovnaní s novelou Jána Štiavnického *Chlebom a mečom* (1985).

V spomenutej štúdii M. Roman konštatuje: „Vplyv I. Franka na slovenskú literatúru ešte nie je prebádaný a zovšeobecnený, hoci bol a trvá doteraz, lebo veľký spisovateľ stále žije medzi nami ako veľký mysliteľ, politik, ideológ a priateľ slovenského národa.“ S týmto hodnotením súhlasíme aj my.

Ivan Franko und die Slowaken

Mikuláš Nevrlý

Die Arbeit beruht auf der komplexen Untersuchung der Beziehungen des bedeutenden ukrainischen Schriftstellers, Wissenschaftlers und Politikers Ivan Franko zu den Slowaken. Die Bekanntschaft mit ihnen erfolgte am eigentlichen Beginn literarischer Tätigkeit von Franko. Schon in seiner ersten Arbeit über sie aus dem Jahr 1876 betont er, dass „die Slowaken eines der interessantesten Völker der slawischen Welt sind,“ verteidigt er ihre Rechte und begrüsst aufrichtig ihre sprachliche und literarische Wiedergeburt. Für die Slawistik ist die Studie von I. Franko über Ján Kollár von Bedeutung, die einen unumstrittenen Einfluss auf die Verfechter der westukrainischen nationalen Wiedergeburt hatte. In dem Artikel wird die Annahme der Werke von I. Franko in der Slowakei erklärt, die noch während seines Lebens begann und einen positiven Einfluss seines Werkes auf die Entwicklung des Realismus in der slowakischen Literatur hatte. Zum tieferen Verständnis von I. Franko und seines weitreichenden Werkes hat bei uns sein bedeutendes Lebensjubiläum beigetragen.

¹⁹ Predseda Slovensko-ukrajinskej spoločnosti M. Čornyj privítal ukrajinského hosta z Kyjeva, spisovateľa H. Bulacha, ktorý slovenským kolegom odovzdal dar Zväzu ukrajinských spisovateľov – portrét Ivana Franka od známeho ukrajinského maliara D. Hrybka. Predniesol aj vlastnú báseň venovanú I. Frankovi. Prednášku o vzťahoch I. Franka so Slovenskom predniesol M. Daniš. Tejto spomienkovej slávnosti venoval pozornosť aj Slovenský rozhlas v osobitnej relácii na stanici Devín.

²⁰ Михайло Роман: Іван Франко і словацька література. In: Наукові записки. 15-16. Prešov : KSUT 1989, s. 89-90.

²¹ Tamže, s. 90.

²² ŽEMBEROVÁ, V.: Súvislosti historickej prózy Ivana Franka a Jégého. In: Slavica Slovaca, 1986, roč. 31, č. 4, s. 361-370.

ROZHLEDY

АЛЯКСАНДР ЮР'ЕВІЧ ЛОЗКА*

**Валачобна-паэтычны каляндар беларусаў:
феномен адлюстравання каляндарных стыляў**

ЛОЗКА, А. Ю.: Easter Carols Singers' Poetical Calendar: The Phenomenon of the Calendar Styles Depiction. *Slavica Slovaca*, 42, 2007, No. 1, pp. 66-70. (Bratislava)

The article narrates on the Easter carols singers' poetical calendar, which is preserved in Easter songs. The calendar embraces several calendar styles (Christmas, January, Easter, Annunciation and March styles) that have been used by various peoples of the Earth at various times.

Popular calendar, songs of praise, Easter homes' rounds, calendar styles, solar calendar, the New Year.

У беларускім фальклоры маюцца ўнікальныя па сваім зместу і форме велікодныя песні, якія выконваюцца валачобнікамі на манер калядных. Яны з'яўляюцца нацыянальнай адметнасцю беларусаў.

У некаторых краінах замежнай Еўропы таксама выконваліся веснавыя песні віншавальна-рэлігійнага зместу. У Францыі ў Пасхальную нядзелю дзеці і моладзь звычайна абходзілі вёску з песнямі, падобнымі на калядныя, і збіралі яйца, каўбасу, сала [1, с. 42]. Падобнасць з нашымі песнямі наглядаецца ў народаў Пірэнейскага паўвострава. У Каталоніі дзеці спявалі *радасці* (goigs), якія заканчваюцца словамі: „Пакладзіце яе ў карзінку, бо «сем радасцяў» закончаны, і кавалак сала, і свінной каўбасы багата,“ калі ж гаспадары не задавальняюць падарункамі, то ім могуць праспяваць: „Гэтаму блашлавеннаму дому не жадаю зла; тры дні хварэць жыватом і пяць дзён зубамі“ [1, с. 64].

У Польшчы быў звычай у Велікодную нядзелю і панядзелак *хадзіць па валачэбным*. Ва ўсходніх раёнах, як і ў суседніх беларускіх, валачобнікі насілі на жэрды ляльку і спявалі дзяўчыне *Cienka, mala konopielka...*, а нежанатаму хлопцу *Bujny owies*. У Вармii і на Мазурах хадзілі *выкупнікі* (wykupnik) з галінкай вярбы ці ядлоўцу, спявалі песні з пажаданнямі [1, с. 211-212]. У Лазаравую суботу і Вербную нядзелю ў Сербii і Македонii хадзілі *лазарыцы* – групы дзяўчат – як і каляднікі, сярод якіх быў *лазар* і *лазарніца*, што выконвалі рытуальны танец з шаблямі [1, с. 255]. *Лазараванне* вядома і ў Балгарыi, дзе гэты *калядны* звычай выконвалі ў хатах і полі дзяўчаты *лазаравы булкі* ў абрадавым *вясельным* убранні. Лазаравы гульні, акрамя агульнай трапезы, уключалі і звычай кумавання (кумичене) [1, с. 284-285]. Падобнае з валачобным абрадам можна знайсці і ў іншых народаў у розных каляндарных перыяды. Так, дзяўчынкі з Чэхii на Каралеўскую нядзелю (пасля дня Святога Духа перад Тройцай), прыбраныя каралеўнамі (královníčky), хадзілі з дрэўцам *маем* і спявалі карагодныя песні, як і пры пасхальным (велікодным) абрадзе пасля *вынасу марэны* [1, с. 234].

Беларуская традыцыя мае ўнікальную адметнасць. Па-першае, яна вельмі развітая і вылучаюцца паэтычным багаццем віншавальна-велічальныя песні. Некаторыя варыянты наліч-

* Дац. Аляксандр Юр'евіч Лозка, кандыдат філалагічных навук, Беларускі дзяржаўны педагогічны ўніверсітэт, Громова 38-21, 220051 Мінск, Беларусь.

ваюць больш 200 і болей радкоў. Але галоўнае ў тым, што сярод іх ёсць вялікая група паэтычных твораў, якія ўяўляюць земляробчы каляндар беларусаў. Падобнага ў культуры народаў свету не знаходзіцца. Хоць праглядаецца магчымае падабенства з эпічнай паэмай *Турботы і дні старажытна-грэчаскага паэта* 8-7 ст. да н. э. Гесіёда.

Весенне-навагоднія беларускія песні распавядаюць пра *цуд, праяву*.

У тваім дварку, як у вянку, / Сады цвіцяць, пчолкі звяняць. / А ў полі стаіць явар, / Явар шырок, лістамі зелен. / Пад яварам прыстол стаіць, / На тым крэсле сам Бог сядзіць, / Каля яго – служкі яго – / Лісты пішуць, рассылаюць, / Катораму ўперад стаці. / Перша свята – божа лета, / Святы Ізбор – вадзіцу з гор... [2, с. 201]

У чым сутнасць першынства і што ж такое важнае магло адбывацца пад міфалагічным дрэвам жыцця (Яварам, а ў іншых варыянтах валачобных песень – таксама не менш значныя апісанні месцаў) даследчыкі ці зусім не разглядалі, абмяжоўваліся ці звычайна тлумачэнні выглядаюць не абгрунтаванымі і распыўчатымі. Разуменне феномену зводзіцца, напрыклад, да „кліматычных умоў“ [3, с. 12]. Найперш, пры чым тут розныя кліматычныя ўмовы да вестнавага раўнадзенства. Гэта гучыць парадаксальна, але нашы далёкія продкі лепш разбіраліся ў астраноміі, чым звычайны сучасны чалавек. Яны, напрыклад, у далёкую дахрысціянскую пару (больш 4 000 гадоў таму) навуковымі сродкамі і метадамі пры дапамозе *кромлехаў* і *менгіраў* вызначалі не толькі чатыры пункты сонцазваротаў, але і фіксавалі азімуцы ўсходу і захаду Поўні, прадбачылі зацьменні і г. д. Гэта – сусветнаведомы Стоўнхендж [4, с. 150-164], падобныя мегалітычныя абсерваторыі знаходзяць даследчыкі і ў Беларусі [5, с. 125]. У сваёй манаграфіі „Феномен Новага года ў беларускім фальклоры“ даказваем, што Купалле ў славянстве было, па-сутнасці, першым Новым годам [6].

Вядома, што першы сонечны каляндар з’явіўся ў Старажытным Егіпце 6000 летаў таму назад, у 4 тысячагоддзі да н. э. Новы год адзначаўся ў дзень першага ў годзе перадранішняга (геліяктычнага) ўсходу зоркі Сірыус, з якой у той час было звязана наступленне летняга сонцастаяння і разліў Ніла. Кожны год дзяліўся на 12 месяцаў па 30 сутак, у канцы якога дадавалася 5 дадатковых [7, с. 64]. Па егіпецкім ўзоры былі пабудаваны александрыйскі, іранскі, французскай рэвалюцыі і іншыя календары. А старажытнаармянскім сонечным календаром карысталіся 1200 гадоў з 11 ліпеня 552 г. н. э. Маюцца звесткі, што старажытныя мая, якія жылі ў Цэнтральнай Амерыцы, пачыналі свой год 16 ліпеня. Старажытнакельцкае племя секванаў год пачынала з першага месяца сапона (лета) [8, с. 147]. Эвенкі Верхняга Прыамур’я пачынаюць год з кукавання зязюлі, некаторыя іншыя народы Сібіры – з сярэдзіны лета.

У старадаўніх дакументах годазлічэнне ідзе *летамі*. Вызначальнае месца ў сімволіцы Купалля – *кола*, як гадавое кола дзён (365-366 сутак) і само Сонца. Палаючае кола спускаюць з узгоркаў. Віццё вянок, ваджэнне карагодаў (колавод). У песнях: *А на Купалу / Рана сонца іграла, / На добрыя годы, / На цёплыя росы...*; *Ой, рана на Івана, / Кругом сонца ходзе...*; *На Купала сонца гуляла, / Над Бабрынаю калясам стала...* і г. д. У беларускім фальклоры захаваліся многія архетыпы славянскага Купалля.

Думаецца, што і сімволіка ліку 12 не выпадкова на свяце (у леце 12 месяцаў). Русалле-Купалле магло працягвацца 12 дзён, як і дзве фазы Месяца (маладзік-падпоўня-поўня), што адлюстравана ў некаторых песнях (*Ой Месяцу, Месяцу, узыдзі раненька і раскладзі купаллейка...*). У Віцебскім павеце зафіксавана легенда, згодна якой Хрыстос загадаў пасціць перад Пятром 12 дзён, а не ўсю Пятроўку [9, с. 229], а на Смаленшчыне – Русальніца „два тыдні цвіцення жыта“ [10, с. 346]. Этнічныя аўстрыйцы азначалі асноўнае летняе свята 12 дзён – да дня св. Ульрыху [11, с. 108].

Купальскія традыцыі маюць аналагічныя рысы з іншымі навагоднімі святамі: багатая абраднасць і паэзія; абходныя рытуалы двароў групай *купальнікаў, кустом*; карнавальныя пераапрапанні; шлюбна-эратычныя звычаі; павер’і пра нячыстую сілу; культ продкаў; ва-ражба; *вруцелет*; лік тыдняў па царкоўнай Пяцідзесятніцы і інш. Акрамя таго, у докшыцкай купальска-музычнай гульні-карагодзе *Барана* [12, с. 24] спяваюцца каляндарныя песні года

ў храналагічнай паслядоўнасці, што з'яўляецца яшчэ адным сведчаннем купальскага Нава-
лецця/Навагоддзя.

Характэрна, што некаторыя рытуалы балгарскага Яньюден былі перанесены на Новы
год, Юр'я, а на захадзе гэтай краіны даўняя традыцыя зусім не лічыцца святам [13, с. 228].

Вядома, што ва ўсёй Еўропе ў пачатку хрышчэння супраць галоўнага язычніцкага ігры-
шча з такой сілай была развязана вайна, што на ўсходне-славянскіх землях новая вера і ўдас-
каналенае сонечнае летазлічэнне, думаецца, прымаўся па прынцыпе: калі нельга поўнаасцю
замяніць *паганскае*, то ва ўсякім выпадку не прымаць Купалле, а іншае, ахрысціянiўшы яго.
Таму юліянскі каляндар прымаўся па візантыйскім ўзоры, але з мясцовымі адхіленнямі. Новы
год устанаўліваўся не з 1 верасня, як у Візантыі, а з вясны па-язычніцку. Усім кропкам раўна-
дзенства і сонцастаяння, акрамя летняга, надавалася ўвага з дапамогай прымержавання да іх
важных хрысціянскіх свят. З Купаллем злучаны не такі значны дзень – *Рождество честного
славного Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна*. Акрамя таго, у валачобных ка-
ляндарных песнях, якія добра паслужылі справе сінкрэтызацыі двух культур, а прызначаліся
дзеля хрысціянiзацыі *паганства*, свята таксама не ўвайшло ў першую дзесятку найбольш
папулярных, хаця ў народным календары яго статус высокі.

Адчуваецца, што царквой быў уведзены Пятроўскі пост адразу за Тройцай (з панядзелка
да 11 ліпеня), які прадпісвае духоўнае ўстрыманне (адмова ад розных спакус), каб закрыць
ім *паганскае* свята, стрымаць купальскі шлюбна-эратычны разгул, таму і Русальны тыдзень
аказаўся адмежаваным ад Купалля. Не ўвайшло яно і ў валачобныя песні, апагей развіцця
якіх прападаецца на раннехрысціянскі перыяд.

На беларускім Палессі зафіксаваны звычай *гульні Сонца* не толькі на Купалле, а і на
Вялікдзень, Благавешчанне, Узвіжанне, Раство, Тройцу, Розыгры, Чысты чацвер, Пятро, Уз-
нясенне, Іллю, Дзесятуху [14, с. 8–9]. Па-сутнасці, хранонiмы можна згрупаваць па прынцы-
пе прыналежнасці ці блізкасці да дзён сонцастаяння і раўнадзенства: 1 – Тройца, Розыгры,
Купалле, Пятро, Дзесятуха; 2 – Раство; 3 – Чысты чацвер, Вялікдзень, Благавешчанне, Уз-
нясенне (Ушэсце); 4 – Узвіжанне. Гэта важны фактар, што гаворыць на карысць магчымай
астранамічнай зацікаўленасці палешукоў у чатырох перыядах года. Не класіфікуецца Ілля
з-за аддаленасці да чатырох астранамічных кропак. Заўважана, што найбольш устойлівыя
прывязкі *гульні* да Купалы, Вялікадня (першы дзень) і Благавешчання. У сваіх даследаваннях
пераконваемся, што нашы далёкія продкі рабілі астранамічныя нагляданні за свяціцлам, якія
засталіся ў выглядзе разглядаемага звычай.

Мы ўпэўнены, што ў валачобна-паэтычным календары зафіксаваны спробы нашых
продаў адшукання аптымальных сродкаў летазлічэння і, так званыя каляндарныя стылі,
якія былі вядомы еўрапейскім народам у розныя перыяды. Гэта значыць, што лік дзён у го-
дзе пачыналі з 25 снежня, 1 студзеня, 1 сакавіка, 25 сакавіка, Пасхі і 1 верасня [4, с. 395].
У гэтым сутнасць прапанаванай намi *канцэпцыі каляндарных стыляў* і адлюстравання іх у
валачобных песнях і наогул беларускім фальклоры.

Вельмі блізкая да разумення каляндарных стыляў пазіцыя аўтара ўступнага артыкула
тома *Валачобныя песні*. Л. М. Салавей слушна сцвярджае: „Па розных прычынах святкаванне
Новага года пераносілася з адной пары на другую, аднак, паводле сведчанняў вучоных-этно-
рафаў, у старажытнасці яно найчасцей адносілася да веснавога раўнадзенства...” [15, с. 7].
Далей аўтар згадвае яшчэ раждзественскае і благавешчанскае Навагоддзі.

Расійская даследчыца Т. А. Агапкіна таксама ўскосна выказвае падобныя думкі. У грунтоў-
най манаграфіі *Міфапаэтычныя асновы славянскага народнага календара. Вясенне-летні цыкл*,
разглядаючы канцэпт каляндарнага рубяжа на прыкладзе звычайў Масленічнага загавення ў сер-
баў-гранічар, яна робіць вывад: „нішто не перашкаджае таму, каб трактаваць іх у кантэксце тэмы
ранневеснавога навалецца” [10, с. 149] (праўда тут яна апошняе слова піша з малой літары).

Мы маем феноменальную магчымасць, якую не маюць іншыя народы, праверыць на сваім
фальклорна-этнаграфічным матэрыяле як адлюстравалася гісторыя календара ў першыя ста-

годдзі прыняцця хрысціянства і не двухсэнсоўна адказаць на пытанне, калі ж на самай справе беларусы адзначалі Новы год. Такую унікальную магчымасць нам даюць велікодныя песні, у якіх падаецца земляробчы календар селяніна і прама гаворыцца, *катораму свяціцу ўперад стаці*. У розных варыянтах песень падаюцца звесткі, што Новы год не толькі пачынаецца на Раство і Вялікдзень, але на Благавешчанне, Саракі, Збор, Аўдакею, Юр'е, Барыса і інш.

Святыя *Саракі* наперад пайшлі. (22/9 сакавіка)

Святы *Аляксей* сохі чэшаць, (30/17 сакавіка)

Святое *Благавешчанне* заворываець, (7 красавіка / 25 сакавіка)

Святы *Вербіч* вярбу пасвянцаець, (нядзеля перад Вялікаднем)

Чысты чацвер ячмень засяваець, (дзень Вербнага тыдня)

Святое *Вялічка* з красным ячкам. (адна з нядзель у перыяд

Першы дзень пірагі маюць, з 4 красавіка па 8 мая)

А сярэдні дзень пагуляюць, (панядзелак, другі дзень Вялікадня)

А паследні дзень выпраўляюць. (аўторак, апошні дзень Вялікадня)

Радаўніца статак запасываець, (аўторак Праводнага тыдня)

Святы *Юры*, божы пасол ... (6 мая / 23 красавіка)

Больш 60 хранонімаў прадстаўлена ў беларускім паэтычным календары. У першую дзесятку самых папулярных (больш за 60% упамінанняў у варыянтах тэкстаў) уваходзяць Ілля (20.07/2.08), Юр'е-Ягор'е (23.04/6.05), Мікола (9/22.05), Вялікдзень (Вялічка, Пасха, Хрысто-саў дзень), Пятро (29.06/12.07), Благавешчанне (25.03/7.045), Ушэснік (Ушэсце, Шоснік, Узнясенне), Пакроў (1/14.10), Сёмуха (Сёмка, Тройца), Прачыстая (15/28.08); у другую групу – Іван (24.06/7.07), Трэці Спас (16/29.08), Чысты чацвер, Дзевятнік, Дзсятуха, Барыс (2/15.05), Аўдакея (1/14.03), Радаўніца, Зміцер (26.10/8.11), Макавей (1/14.08), Яблычны Спас (6/19.08), Раство (25.12/7.01), Вадохрышча (6/19.01), Васіллі (1/14.01), Новы год (1/14.01), Грамніцы (2/15.02), Каляды; Ясень Красен, Збор, Дзевятуха, Малыя святкі, Дзсятнік; у трэцюю групу па шкале шчыльнасці (менш 7%) – Пяцінка, Шыпілінка і інш. У дзвюх апошніх групах занялі месцы тыя святы-хранонімы, якія больш адносяцца да язычніцтва і менш даследаваныя (Збор, Ясень Красен, Пяцінка, Шыпілінка і г. д.)

Умоўна адносім названых шэсць календарных стыляў у навуковай літаратуры (раждзе-ственскі, студзенскі, пасхальны, сакавіцкі, благавешчанскі, вераснёўскі) да афіцыйных і да неафіцыйных, якія адлюстраваны ў беларускім фальклору (купальскі, велікодны, зборны, саракоўны, красавіцка-юраўскі, травеньска-барысаўскі), як гістарычны досвед беларусаў у адшуканні аптымальных сродкаў летазлічэння. У сваёй манаграфіі [6, с. 154-159 і інш.] мы абгрунтоўваем наяўнасць стыляў, рэшткі якіх выразна праяўляюцца ў беларускай паэтычнай спадчыне і пацверджаны матэрыяламі іншых народаў.

Асаблівую цікавасць, напрыклад, уяўляе красавіцка-юраўскі стыль, які азнаменаваны свя-там Юр'я (апекуна жывёлы), вядомага ў культурах многіх народаў свету. Асабліва вялікае значэнне святкаванню надаюць мусульмане. Албанцы, сярод якіх большасць іх, пачынаюць год з дня Георгія [1, с. 314]. У краінах Усходняй Паўднёвай Азіі распаўсюджаны летазлічэнне па знаках Задзяка, так званым *жывёльным*, *ці звярыным крузе*. Даследаванні ў беларускім фальклору паказваюць цікавейшыя і нечаканыя вынікі. Народны календар беларусаў мае агульнасць і з гэтай сістэмай летазлічэння. З веснавага раўнадзенства, Вялікадня (21.03), да Юр'я (23.04) – адзін месяц. Гэтае перамяшчэнне свята *Новага года* з Авена ў сузор'е Рыбы тлумачыцца тым, што кропка адліку бесперапынна перамяшчаецца прыблізна на адзін градус за 70 гадоў. Атрымліваецца, што некалі асноўнае жывёльнае свята пачыналася на раўнадзен-ства, якое было пачаткам Навалецця. У кожным месяцы БНК захаваліся традыцыйныя святы, якія выяўляюць розныя жывёльныя культы. Многія з іх удала групуюцца ў межах астранаміч-нага задзякальнага месяца, маюць адпаведны 29-31-дзённы перыяд і характэрна пачынаюцца адпаведнай датай грыгарыянскага календара (22, 24), выяўляюць свой адметны задзякальны крыж і даюць магчымасць для гіпатэтычнай рэканструкцыі свайго *кола жывёл*.

Унікальна і своеасабліва ў фальклоры беларусаў прадстаўлены вераснёўскі стыль, які не ўваходзіць у валачобна-паэтычны пантэон. Ён вядомы ў Італіі яшчэ з візантыйскага часу, а ў Расіі выкарыстоўваўся з 1493 года. 1/14 верасня на дзень Сымона ў нас адзначаўся Новы год абрадам *жаніцьбы коміна (пасьвета)*. Згодна асобных даследаванняў каля палавіны 15 стагоддзя ў Вялікім княстве Літоўскім замацоўваецца вераснёўскае навалецце і таму неабходна лічыць 10 верасня пачаткам беларускага друку (Ф. Скарына выдаў першую кнігу Святога Іава ў 1517 г. у Празе), як сцвярджае скарынавед У. Агіевіч [15, с. 56]. Першадрукар усходніх славян беларус Францыск Скарына выдаў першы каляндар *Малая падарожная кніжка* у г. Вільна ў 1523 годзе.¹ Такім чынам, валачобна-паэтычны каляндар беларусаў з’яўляецца ўнікальнай з’явай у еўрапейскай культуры, у якім закансерваваны архетыпы каляндарных стыляў, якія выкарыстоўваліся (ці выкарыстоўваюцца) многімі народамі свету.

Literatúra

- Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Весенние праздники. Москва : Наука 1977.
- Паэзія беларускага земляробчага календара / Уклад. А. С. Ліса. Минск : Навука і тэхніка 1992.
- КРУК, Я. – КОТОВИЧ, О.: Колесо времени: традиции современность. Минск : Беларусь 2003.
- КЛИМИШИН, И. А.: Календарь и хронология. Москва : Наука 1990.
- ЛЯЎКОЎ, Э. А.: Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Минск : Навука і тэхніка 1992.
- ЛОЗКА, А. Ю.: Феномен Новага года ў беларускім фальклоры. Минск : БДПУ 2004.
- ХРЕНОВ, Л. С. – ГОЛУБ, И. Я.: Время и календарь. Москва : Наука 1989.
- Календарь в культуре народов мира: Сб. ст. Москва : Восточная литература 1993.
- РОМАНОВ, Е. Р.: Белорусский сборник: Вып. 8. Быт белоруса. Вильно 1912.
- АГАПКИНА, Т. А.: Мифопоэтические основы славянского календаря. Весеннее-летний цикл. Москва : Индрик 2002.
- Календарные обычаи обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. Москва : Наука 1983.
- БЯРКОВІЧ, Т.: Купальская “барана” (да пытання рытуальна-гульнявых бясчынстваў летняга сонцавароту) // Праблемы этнамузыкалогіі і гісторыі музыкі ў сучасных даследаваннях. Минск : 1996. С. 18 – 28.
- Календарные обычаи обряды в странах зарубежной Европы: Летнее-осенние праздники. Москва : Наука 1978.
- ТОЛСТАЯ, С. М.: Солнце играет // Славянский балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / Отв. ред. Н. И. Толстой. Москва : 1986. С. 8 – 16.
- Валачобныя песні / Склад. Г. А. Баргашэвіч, Л. М. Салавей. Минск : Навука і тэхніка 1980.
- АГІЕВІЧ, У. У.: Імя і справа Скарыны. Минск : Беларуская навука 2002.

¹ Як вядома, першы друкаваны каляндар належыць нямецкаму астраному Іаганну Рэгіамантану (1474 г.), які змешчаны на 6 лістах, дзе ўказваліся даты рухомых свят і розныя астранамічныя з’явы. Затым друкаваўся каляндар у Чэхіі ў 1485 г.

ĽUBOMÍR ĎUROVIČ*

Suum cuique a vice verza¹

Ďurovič, Ľ.: Suum cuique and vice versa. *Slavica Slovaca*, 42, 2007, No. 1, pp. 71. (Bratislava)

The article responds to Prof. Blanár's text entitled *Suum cuique* published in *Slavica Slovaca*, vol. 41, nr. 1 (2006) on pp. 69-71. Ethic of research, rules of Slovak orthography, Slovak liberalism, Slovak protestantism.

Nejdem o etike s profesorom Dr. Vincentom Blanárom diskutovať vo filologickom časopise. Ak by to vôbec niekoho zaujímalo, môže si vlastne všetky miesta, o ktorých prof. Blanár hovorí, sám v origináloch prečítať a posúdiť, či to, čo sa mi vyčíta, je vôbec otázka etiky, alebo niečo celkom iné. (Jediný nepublikovaný bod: pliaga kultúry slovenčiny nazývam Pravidlá slovenského pravopisu preto, lebo prakticky každé ich vydanie, počínajúc povestným prvým, zavádza politicky – priamo alebo nepriamo – motivované zmeny a tým v niektorých bodoch rozkolísava už relatívne ustálenú normu.)

Komentovať musím len jedno miesto – to s tou anamnézou. Prof. Blanár síce správne odcitoval to miesto, odkiaľ to **on** citoval („O slovenčine a Slovensku“ je retrospektívny výber mojich starších štúdií, v čase publikovania na Slovensku väčšinou z politických príčin neprístupných), ale pre vec samu je relevantnejšie, že citát je v skutočnosti – ako je to tam na s. 359 jasne napísané – z mojej historicko-politickej eseje „O Slovákoch a Čechoch – historicky“, ktorú som napísal pod pseudonymom *Ján Enský (Oslo)* a ktorá bola uverejnená v Tigridovej českej revui *Svědectví*, roč. XV, v Paríži r. 1975. Tam som uznal za potrebné explicitne vyložiť autorovu ideovú či politickú anamnézu, aby čitateľ – pravdepodobne nie slovenský – mohol lepšie posúdiť východiská môjho hodnotenia novej slovenskej a československej histórie. Na Slovensku by som to, samozrejme, nebol musel robiť. Tu je moja ideová a politická anamnéza i pozícia dostatočne známa a od detských rokov sa so mnou podľa nej dosť často zaobchádza. Nie vždy priateľsky.²

* Prof. emer. Ľubomír Ďurovič, Spexarewägen 53, SE-2247 Lund, Švédsko.

¹ K textu prof. Dr. V. Blanára *Suum cuique* v *Slavica Slovaca*, 2006, roč. 41, č. 1, s. 69-71.

² Poznámka redakcie:

a) Zjednotenie písania historických osobných mien z uhorského obdobia slovenských dejín na základe slovenskej grafiky sformulované v Pravidlách slovenského pravopisu vo vydaniach od roku 1991 je výsledkom odborného posúdenia a záverov komisie pre historickú terminológiu a následne aj pravopisnej komisie. Spomenutou formuláciou v Pravidlách slovenského pravopisu sa riešila naliehavo nastolená a široko prerokovaná a posúdená požiadavka. Prijaté riešenie znamená ustálenie dovtedy rozkolísaného spôsobu písania týchto mien, preto je nepravdivé tvrdenie Ľ. Ďuroviča, že toto ustálenie znamená politicky motivovanú zmenu, ktorá rozkolísava relatívne ustálenú normu. Postoj Ľ. Ďuroviča vystihuje citát, ktorý uvádza V. Blanár: „do kategórie vedeckých argumentov nepatrí viacnásobná hrubo skresľujúca politická aktualizácia problematiky prepisu osobných mien z uhorského obdobia slovenských dejín, ktorú použil pán profesor Ďurovič.“ Ideovo-politické postoje formulované v krajine zjednodušujúcej podobe nie sú v tvorbe jazykovedca Ľ. Ďuroviča nijakou zriedkavosťou. Ich zdrojom je najpravdepodobnejšie tá autorova ideová či politická anamnéza, ktorú aj tu sám spomína a ktorú treba, prirodzene, rešpektovať.

b) Ako vidieť z uvedeného textu, Ľ. Ďurovič namiesto odpovede na výhrady V. Blanára proti svojrázne formulovanému prekrucovaniu jeho odborných výkladov odkazuje prípadnému záujemcovi, aby si príslušné miesta, ktorých sa Blanárovo výhrady dotýkajú, sám vyhľadal a sám posúdil meritum veci. Pre autora tohto opät' svojrázneho návodu na samoobslužnú činnosť je to iste pohodlné riešenie. Nemožno povedať, že je ústretové voči tomu, „koho by to vôbec zaujímalo.“

Ján Doruľa

SPRÁVY A RECENZIE

Životné jubileum prof. PhDr. Rudolfa Krajčoviča, DrSc.

Jeden z nestorov slovenskej slavistiky a slovakistiky, univerzitný profesor PhDr. Rudolf Krajčovič, DrSc., sa v tomto roku dožíva vzácneho jubilea. V dobrej životnej pohode môže spolu s priateľmi, spolupracovníkmi, známymi a žiakmi osláviť svoju osemdesiatku. To sa každému nepodari.

R. Krajčovič sa narodil 22. júla 1927 v Trakoviciach, na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave vyštudoval slovakistiku a filozofiu a potom ako člen katedry slovenského jazyka pracoval od roku 1950 až do odchodu na dôchodok roku 1992.

V samom centre vedeckých záujmov prof. Krajčoviča boli a sú vývin slovenského národného jazyka, slovenských nárečí a dejiny spisovnej slovenčiny s osobitným zreteľom na genézu slovenčiny. Svedčia o tom stovky jeho štúdií, vedecké monografie a vysokoškolské učebnice. Vyrastal na západnom Slovensku, jeho prvou knižnou monografiou je *Pôvod juhozápadoslovenských nárečí a ich fonologický vývin* (1964).

Už klasickým dielom je Krajčovičova monografia *Slovenčina a slovanské jazyky. Praslovanská genéza slovenčiny* (1974). Problematiku pôvodu slovenského národného jazyka skúmal a predstavil dôkladnou štruktúrnou analýzou priestorovej a chronologickej stratigrafie praslovanských javov pri rozpade tohto jazykového základu všetkých slovanských jazykov a jednoznačne dokázal, že slovenčina sa vyvíjala z praslovančiny priamo a kontinuitne ako ostatné slovanské jazyky, jej praslovanský základ sa formoval v pomedznom pásme karpatsko- naddunajskej a podunajskej oblasti ako súčasť západoslovanského makrodialektu praslovančiny s väčším počtom nezápadoslovanských javov. Tieto nezápadoslovanské črty slovenčiny sú príznačné pre formovanie slovanských jazykov v podunajskom oblasti a sú podľa Krajčovičových výkladov výsledkom paralelného vývinu najstaršej strednej slovenčiny so susednými južnoslovanskými jazykmi. Prísne vedecké a presné narábanie s jazykovým materiálom prameňov a s odbornou literatúrou, rozbor vývinu jednotlivých javov a ich izoglos umožnili autorovi podať vedecky presvedčivý obraz o rozpade praslovanského jazykového základu v priestore a čase a o mieste slovenčiny v rodine slovanských jazykov.

Druhý zväzok tohto diela vyšiel až o tridsať rokov s názvom *Slovenčina a slovanské jazyky. Zv. 2. Fonologický vývin* (2003). Ako z názvu vyplýva, obsahuje vývin najstarších fonologických systémov v slovanských jazykoch, analýzu integračných a diferenčných javov tohto vývinu,

proces prehodnocovania praslovanských prozodických vlastností a vývin praslovanskej slabiky.

V Heidelbergu vyšla po anglicky Krajčovičova monografia o historickej fonológii slovenčiny *A Historical Phonology of the Slovak Language* (1975), hneď po vydaní prvého dielu o praslovanskom pôvode slovenčiny.

Jubilantove vysokoškolské učebnice a textové príručky o pôvode a o vývine slovenského jazyka, o dejinách spisovnej slovenčiny a o slovenských nárečiach, ktoré vyšli s rozličnými názvami vo viacerých vydaniach, už desaťročia používajú študenti filologických odborov na celom Slovensku ako základné príručky.

Profesor Krajčovič je aj vynikajúci popularizátor vedy a esejista. Svedčia o tom najmä jeho publikácie *Svedectvo dejín o slovenčine* (1977 a 1980), *Pri prameňoch slovenčiny (eseje)* (1978) a *Veľká Morava v tisícročí slovami prameňov; legend, kronik a krásnej spisby* (1985).

Naozajstným zlatým šperkom popularizačnej slovenskej jazykovednej literatúry je jubilantova publikácia s názvom *Živé kroniky slovenských dejín skryté v názvoch obcí a miest* (2005). V nej sa autor prejavil nielen ako jeden z vrcholných predstaviteľov slovenskej jazykovedy a onomastiky, ale aj ako skutočný majster slova a výborný rozprávač, ktorý dokáže kultúrnemu čitateľovi priblížiť aj veľmi zložité problémy z najstarších dejín slovenského jazyka, etnika a kultúry. Jednotlivé kapitoly sú naozaj „živými kronikami,“ pestrými obrazmi o pobyte Kvádov a Rimanov na našom území, o príchode slovanských predkov Slovákov na toto územie, o časoch predveľkomoravských i veľkomoravských, o veľmožoch v okolí Nitrianskeho hradu i v Podunajskej nížine v tomto období, o pohanstve a začiatkoch kresťanstva, o výrobnej činnosti a služobníckych prácach, o obchode a poľnohospodárstve, o slovenských dejinách vo včasnem stredoveku, o novom mocenskom dvore i o vojenstve v tomto období – a to všetko zasvätenými vysoko odbornými a pritom veľmi pútavými výkladmi najstarších slovenských osadných názvov.

Slavistická verejnosť pozná prof. R. Krajčoviča aj ako aktívneho účastníka viacerých medzinárodných slavistických a onomastických kongresov, mnohých slovanských i zahraničných vedeckých konferencií, ale aj ako hosťujúceho profesora na Lomonosovovej univerzite v Moskve (v rokoch 1970/71, 1975/76 a 1980/81). Aj päťnásť rokov zasluženého odpočinku tvorivo využíva, stále publikuje a zúčastňuje sa na jazykovedných a onomastických podujatiach.

Jubilujúcemu prof. R. Krajčovičovi treba úprimne zaželieť, aby v dobrej pohode aj naďalej pokračoval v činnorodej práci vo sférach slovakistiky a slavistiky.

Milan Majtán

Pri sedemdesiatke Štefana Liptáka

Veruže ten čas letí. Veď len toľ nedávno sme si pripomínali šesťdesiatiny kolegu Štefana Liptáka (nar. 23. januára 1937). Jeho kolegovia a spolupracovníci pospomínali vtedy, v roku 1997, dovtedajšie hlavné výsledky diela a činnosti nášho jubilanta. Desaťročie, ktoré odvtedy uplynulo, sa v živote Štefana Liptáka viaže na jeho účinkovanie v Slavistickom kabinete, teraz už Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV, na externé účinkovanie na Katolíckej univerzite v Ružomberku a na činnosť v Matici slovenskej, v jej Jazykovom odbore. Všade tam je jeho prítomnosť neprehliadnuteľná, všade si s vďačnosťou pripomínajú jeho tohtoročné jubileum (SAV mu udelila Čestnú plaketu Ľudovíta Štúra za zásluhy v spoločenských vedách, Matica slovenská mu udelila Medailu Andreja Hlinku a Martina Rázusa).

Štefan Lipták vnesol svoj významný vklad do budovania a naplňovania vedeckovýskumného zamerania Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV, v ktorom vykonával zodpovednú funkciu predsedu vedeckej rady, teraz vykonáva funkciu zástupcu riaditeľa.

Ako zodpovedný riešiteľ interdisciplinárneho grantového projektu *Slováci na Zakarpatskej Ukrajine a slovensko-ukrajinské pomedzie* sa Š. Lipták zaslúžil o realizáciu terénnych výskumov a o ich vedecké spracovanie; výsledky týchto výskumov predložil spolu so svojimi spolupracovníkmi aj na dvoch slavistických zjazdoch – v roku 1998 v Krakove a v roku 2003 v Ľubľane.

V tejto súvislosti treba spomenúť, že ako školiteľ doviedol svojich dvoch doktorandov k úspešnej obhajobe dizertačných prác venovaných výskumu slovensko-poľských kontaktov a výskumu sotáckych nárečí na západoslovansko-východoslovanskom jazykovom pomedzí.

Ako hosťujúci docent na Katolíckej univerzite v Ružomberku Štefan Lipták prednáša a vedie seminárne cvičenia a diplomové práce v študijných predmetoch *Základy slavistiky a staroslovienčiny* a *Vývin slovenského jazyka a dialektológia*. Svoju prácu školiteľa, prednášateľa, konzultanta i oponenta vykonáva Štefan Lipták s nevšedným zaujatím, ktorému nechýba láskavé porozumenie.

Želáme Štefanovi Liptákovi zdravie a toľko síl, ktoré by mu vystačili na splnenie tých predsavzatí, ktoré si sám kladie. Celkom iste patrí medzi ne aj Slovník zemplinských a užských nárečí.

Ján Doruľa

Izidor Kotulič osemdesiatročný

PhDr. Izidor Kotulič, CSc., sa narodil 5. januára 1927 v Sedliciach v okrese Prešov. Hneď po skončení vysokoškolských štúdií (slovenský jazyk–história) v roku 1952 prišiel do Slovenskej akadémie vied, do jazykovedného ústavu, v ktorom pracoval 40 rokov, až do odchodu do dôchodku v roku 1992.

Vedeckovýskumnú a vedeckoorganizačnú činnosť Izidora Kotuliča hodnotil Štefan Peciar v roku 1977 a Milan Majtán v rokoch 1987 a 1997 (všetky tri príspevky vyšli v Jazykovom časopise).

Pri tohtoročnom životnom jubileu Izidora Kotuliča chceme pripomenúť najmä jeho zásluhy o vybudovanie základov a o ďalší rozvoj výskumu dejín slovenského jazyka v SAV; osobitne významný je jeho zakladateľský vklad do budovania prameňnej základne výskumu dejín slovenčiny, do organizovania široko založených archívnych výskumov, do budovania zbierok prameňného materiálu z transliterovaných rukopisov a ich kópií, kartotéky pre Historický slovník slovenského jazyka a fototéky.

Viacere výsledky výskumov Izidora Kotuliča z oblasti historického hláskoslovía, historickej morfológie a lexikológie, z historickej dialektológie, onomastiky, vývinu jazykovednej terminológie a pravopisu i tzv. vonkajších dejín slovenčiny znamenajú bádateľský prínos do daných oblastí skúmania. Osobitne obľúbenou témou Izidora Kotuliča bola problematika tzv. kultúrneho jazyka slovenskej národnosti.

Ak Štefan Peciar už v roku 1977 pri Kotuličových päťdesiatych narodeninách osobitne pripomenul jubilanťovú vernosť komunistickým ideám a učeniu marxizmu-leninizmu, po časovom odstupe vidíme, ako sú tieto idey transformovateľné, ako v novej rétorike, dikcii a terminológii ožívajú v „moderných“ formuláciách ich včerajších hlásateľov a dnešných osloboditeľov a záchrancov pred mocichtivými konzervatívnymi tmármi.

Izidor Kotulič sa nezaradil medzi týchto pseudonovátorov, hoci tak ako vtedy má aj dnes právo na svoj názor. Možno tak ako vtedy by sme ani teraz nenašli vo všetkom spoločnú reč. To však nič nemení na skutočnosti, že Izidor Kotulič si pri svojom dnešnom jubileu zaslúži za svoju vedeckovýskumnú prácu a za obetavú vedeckoorganizačnú činnosť naše ľudské uznanie. Za toto treba vzdať česť jeho práci.

Ján Doruľa

Správa zo seminára Dejiny knižnej kultúry Liptova

V dňoch 21.–23. novembra 2006 Slovenská národná knižnica–Národný bibliografický ústav, Spolok slovenských knihovníkov–bibliografická a knihovnícka sekcia–Komisia pre historické knižné fondy, Historický ústav SAV a Slovenská historická spoločnosť pri HÚ SAV zorganizovali každoročný seminár viažuci sa tradične na niektorý región alebo mesto na Slovensku. Tentoraz sa organizátori podujatia predstavili región Liptova. Ako spoluorganizátori sa na príprave seminára podieľali aj Múzeum Janka Kráľa v Liptovskom Mikuláši, Ministerstvo vnútra SR, Štátny archív v Bytči, pobočka Liptovský Mikuláš a Slovenské múzeum ochrany prírody a jaskyniarstva.

Zatiaľ čo v predchádzajúcom roku sa účastníci podobného podujatia konaného v Leviciach venovali vo svojich príspevkoch predovšetkým tematike protitureckých bojov, 37 referentov (v správe nie sú uvedené všetky referáty) tohtoročného seminára sa zameralo predovšetkým na národnobuditeľskú a osvetovú problematiku.

ku a jej odraz v literatúre, spolkovom živote, tlačiarstve, knihovníctve a pod.

Odborné rokovanie seminára otvoril M. Kovačka, ktorý informoval o 11. bibliografickej konferencii a o Genealogickej konferencii konaných v jeseni 2006. Poukázal na to, že bibliografické plnotextové databázy, ktoré sú dlhodobou riešenou témou v príslušných vedných odboroch, by mali byť súčasťou Slovenskej digitálnej knižnice. V tejto súvislosti pripomenul, že v rámci internetového portálu *Memoria Slovaca*, ktorý je prístupovým bodom k digitalizovanému kultúrnemu a vedeckému dedičstvu uchovávanému v Slovenskej národnej knižnici (SNK) a v ďalších pamäťových inštitúciách, bola najnovšie sprístupnená knižnica Milana Hodžu (1878-1944). Potom M. Kovačka predniesol príspevok *Ludovít Šenšel – budovateľ Tranoscia*, v ktorom predstavil život a dielo tohto významného predstaviteľa evanjelickej inteligencie. Podobný charakter mal aj príspevok D. Fičanovej *Ján Mocko a Tranovského knižnica v Liptovskom Mikuláši*.

Referát J. Obeřučky *Kniha zapalaťje plameň vedomia človeka a je neodmysliteľnou súčasťou vzdelávania národa* bol krátkym sumárom histórie výroby knihy a históriou knižníc v Liptovskom Mikuláši. Podrobnejšie sa zamerala na dejiny knižnice G. F. Belopotockého. A. Šmelková v príspevku *Knižnice v Liptovskom Mikuláši* referovala o histórii mesta, o kultúrnej činnosti v ňom a o Blahovskej knižnici, o Múzeu J. Kráľa, o knižnici Slovenskej besedy, o knižnici G. F. Beleopotockého, o knižnici speváckeho spolku Tatran, o Salvovej knižnici a o ďalších knižniciach fungujúcich po vzniku prvej ČSR. K. Fircáková sa v referáte *Verejné knižnice v Liptove v 19. storočí* zamerala na analýzu problematiky vlastníctva kníh, zakladania knižníc a čítania od čias prvých farských knižničných zbierok po 19. storočie, keď tieto snahy kulminovali aj v súvislosti s národnobuditeľským a osvetovým dňom a vyústili do zakladania konkrétnych knižníc, čitateľských a vzdelávacích spolkov a krúžkov. G. Žibritová v referáte *K dejinám verejných knižníc na Slovensku (na počesť G. Belopotockého)* predstavila snahy horlivého širiteľa slovenských kníh G. F. Belopotockého, ktorý sa pokúšal o zriadenie tlačiarne v Liptovskom Mikuláši. Jeho pokusy však boli neúspešné, pretože Uhorská Dvorská kancelária nielenže tlačiareň nepovolila, ale zakázala aj čítareň v tomto meste. H. Saktorová v referáte *Torzá súkromných knižníc liptovskej proveniencie* predstavila pestrú paletu kníh z najrozličnejších vedných odborov zastúpených v zbierkach patriacich kedysi šľachte, cirkevným hodnostárom a predstaviteľom verejného a kultúrneho života. Tieto knihy, zachované v SNK, odrážajú záujmy svojich používateľov a poukazujú na ich vzdelanostnú úroveň i konfesionálnu príslušnosť.

J. Minárik v príspevku *Obraz staršej literatúry a kultúry v Liptove* opísal historické, ekonomické i ďalšie vplyvy na rozvoj literatúry, kultúrnej a vzdelanostnej úrovne v regióne a dotkol sa osudu a diela najvýznamnejších literárnych tvorcov. Literárnej problematike sa podrobnejšie venovala aj E. Juríková, ktorá v príspevku *Tri rozmanité obrazy Liptova v latinských textoch 16.-18. storočia* poskytla pohľad na Liptov a jeho prírodné krásy očami významných vzdelancov – Juraja Wernera v diele

De admirandis Hungariae aquis (1549), nemeckého cestovateľa Franza Ernsta Bruckmanna v jeho liste o pamätihodnostiach Liptova (1724) a uhorského polyhistora Mateja Bela v jeho najznámejšom diele *Notitia Hungariae novae historico-geographica, tomus II.* (1736). A. Škovierová v referáte *Život a dielo Ondreja Rochotského z Nemeckej Lupče* na základe analýzy tlačí tohto autora vydaných v Čechách ozrejmla životopisné údaje autora i jeho vzťahy k Slovensku. Z hľadiska metriky potom analyzovala poéziu O. Rochotského M. Valachová v príspevku *Metrický rozbor poézie Ondreja Rochotského*. E. Frimmonová v prednáške *Tri nedávno objavené dišputy prednesené za predsedníctva D. Basilia v Prahe v roku 1616* osvetlila obsahové detaily dišput *O zraku*, *O sluchu* a *O filozofii a etike* prednesených pod predsedníctvom D. Basilia. Spoločným motívom všetkých torch dišput bolo hľadanie obrazu dokonaléj cnosti. K. Komorová v referáte *Demänovské jaskyne v Buchholtzovom Itinerariu* priblížila významné rukopisné dielo Juraja Buchholtza mladšieho (znalca Tatier a spolupracovníka Mateja Bela) *Itinerarium Buchholtzianum cum Diario* (Buchholtzov cestopis s denníkom) uložené v SNK. Autor v dvoch zväzkoch, dovedna na 1300 stranách opisuje svoje cesty po Poľsku, Nemecku a Uhorsku a podáva aj správu o svojom osobnom a listovom styku s poprednými kultúrnymi dejateľmi týchto krajín. A. Klimeková v prednáške *Katolícka a evanjelická kazateľská tvorba liptovských autorov v 18. a 19. storočí* sumarizovala kázňovú tvorbu i biografické dáta autorov pochádzajúcich z Liptova a dotkla sa obsahu ich diel najmä s ohľadom na ich mienkotvornú funkciu. E. Brtňanová v príspevku *Poznámky k žánrovej charakteristike Doležalovej Tragédie* pripomenula, že dielo *Pamätá celému svetu Tragédia* (vytlačené roku 1791) bolo skoncipované v liptovskej obci Hybe a podnes sa v literárnohistorických výkladoch spája so žánrom traktátu, hoci z hľadiska dobovej i súčasnej genealogickej teórie je relevantné Doležalovo vlastné žánrové vymedzenie diela ako románu.

M. Dobrotková v príspevku *Liptovský rodák, kníhtlačiar a vydavateľ Karol Salva a jeho národnobuditeľská činnosť v prospech Slovákov* vyzdvihla nielen Salvove životné osudy, ale najmä jeho mimoriadne zásluhy v národnobuditeľskej činnosti najskôr ako učiteľa a spisovateľa (obhajoval Slovákov vyznaním „Čo Slováč, to človek“), neskôr z núdze kníhtlaciara a nakladateľa a napokon evanjelického farára v ďalekej Amerike. M. Domová v krátkom príspevku *Karol Salva – vydavateľ kalendárov* tiež sumarizovala biografické údaje o tomto evanjelickom farárovi, slovenskom národovcovi a osvetovom pracovníkovi, charakterizovala kalendáre ako žáner ľudovýchovnej spisby a informovala najmä o Salvových vydavateľských aktivitách zameraných na najnižšie ľudové vrstvy. P. Bulková a L. Kurucová v príspevku *Slovenské noviny a časopisy v Liptove do roku 1918* predstavili periodiká *Obzor*, *Kazateľňa* (ako pokračovateľa časopisu *Kazateľ*) a časopis *Nové časy* z vydavateľskej dielne Karola Salvu.

E. Krasnovská sa v referáte *O jazyku kazateľskej tvorby z ružomberskej tlačiarne K. Salvu* venovala jazykovej stránke zborníka kázni *Kazateľňa*, ktorý v ružomberskej tlačiarňi vychádzal od roku 1891 a redigoval

ho katolícky kňaz František Richard Osvald s výslovnou jazykovou orientáciou na slovenčinu martinského centra. Súčasťou zborníka bola i literárna príloha *Literárne listy*, kde sa jednotliví autori výslovne hlásili k martinskému jazykovému úzu. Tento úzus tlačiarň Karola Salvu rešpektovala od svojho založenia. Jazykovedný charakter mal aj príspevok J. Skladanej *Cechové artikuly z Liptova*, v ktorom sa autorka zamerala na tento typ historických dokumentov ako jedného z podkladov pre tvorbu Historického slovníka slovenského jazyka. Charakterizovala tiež jazyk týchto dokumetov a na jeho základe i jazyk v 15.-16. storočí všeobecne.

Referát M. Poriezovej a K. Pekařovej *Uhorský karpatský spolok a Liptov* priblížil činnosť tohto spolku spočívajúcu vo výskume centrálnej časti Karpát, t. j. Tatier. E. Augustínová v referáte *Prezentácia prírodných, lekárskych a technických vied v dielach liptovských autorov vydaných na Slovensku v 18. a 19. storočí* priblížila postavy viacerých činiteľov verejného života, vzdelancov, lekárov i gymnaziálnych profesorov pochádzajúcich z tohto regiónu a publikujúcich v dobovej odbornej tlači.

Výtvarnej problematike sa už tradične venovala K. Závadová, ktorá v príspevku *Ilustrátori Liptova* predstavila prvú mapu Liptovskej a Oravskej stolice z roku 1724 vyhotovenú tzv. kopčekovou metódou; významnou je aj mapa Demänovskej jaskyne použitá v diele Mateja Bela. M. Hatalová v referáte *Liptov na starých pohľadniciach* pútavým spôsobom predstavila pomocou obrazového materiálu liptovské reálie z uplynulých 100 rokov. Uviedla, že jednou z najstarších pohľadníc uchovávaných v zbierkach SNK je práve pohľadnica z Liptova.

Spoluautori referátu *Záchrana znotovaného žaltára* A. Boďová, B. Vojteková a V. Bukovský predstavili znotovanú knihu žalmov z vlastníctva levočských minoritov. Pomocou dokumentačných ukážok detailne predstavili postup reštaurovania tohto diela.

V. Čičaj predstavil víziu pripravovanej konferencie *Orbis Helveticorum* s podtitulom *Švajčiarska kniha a jej stredoeurópsky svet*, ktorú organizuje Historický ústav SAV a Slovenská historická spoločnosť v spolupráci so švajčiarskym veľvyslanectvom a fondom Pro Helvetia.

Odborná časť podujatia bola doplnená prehliadkou mesta Liptovský Mikuláš s alternatívnou možnosťou zúčastniť sa na otvorení výstavy v múzeu Janka Kráľa konanej pri príležitosti 370. výročia vydania kancionálu *Cithara sanctorum*. Výstava bola sprievodným podujatím rovnomennej konferencie prebiehajúcej v tomto čase v Liptovskom Jáne.

Angela Škovierová

XVI. kolokvium mladých jazykovedcov (8.-10. 11. 2006 Častá-Papiernička)

Kolokviá mladých jazykovedcov patria už šiestnást rokov k miestam, kde sa stretávajú mladí lingvisti zo Slovenska s ich kolegami z iných štátov. Nebolo tomu

inak ani túto jeseň, keď sa v dňoch 8. až 10. novembra 2006 v Častej-Papierničke konalo jubilejné kolokvium. Tentoraz sa jubileum netýkalo okrúhleho výročia jeho existencie, ale životného jubilea PhDr. Miry Nábělkovej, CSc., ktorá, ako pripomenuli viaceré osobnosti slovenskej a českej jazykovedy prítomné na otvorení, patrila k autorom myšlienky založenia tradícií týchto stretnutí. Oslávenkyňa pri slávnostnom otvorení spomenula, že prvotnou ideou týchto kolokvií bola snaha o udržanie kontaktu medzi slovenskou a českou lingvistikou, ako aj lingvistikou v okolitých krajinách.

Zámer zakladateľov sa naplnia viac ako desaťročie, a tak sa na tohtoročnom kolokviu zúčastnilo 87 lingvistov zo Slovenska, Čiech, Poľska a po jednom zástupcovi z Chorvátska, Srbska, Maďarska a Rumunska. Vzhľadom na neustále narastajúci počet účastníkov kolokvií boli referáty rozdelené do dvoch sekcií. Napriek tomu účastníci konferencie prednášali svoje príspevky tri dni. Vzhľadom na počet referujúcich nie je možné venovať sa všetkým, a tak v nasledujúcej správe spomenieme iba niektoré.

Bohaté zastúpenie mali referáty, ktorých heuristický materiál bol zozbieraný pomocou korpusu niektorého jazyka, alebo sa tvorbe korpusov priamo venovali. Sem patrili referát Doroty Vasilíšinovej *Paralelné korpusy v SNK*, v ktorom informovala o priebehu projektu paralelných korpusov v rámci Slovenského národného korpusu a bližšie sa venovala problematike paralelného slovensko-francúzskeho korpusu. Marek Graž vo svojom príspevku *Tvorba morfolologickej databázy z neoznačovaného korpusu* informoval o spôsobe pridávania nových slov do neoznačovaného korpusu a navrhol postup na utvorenie morfolologickej databázy, ktorá obsahuje informácie o tvaroch slov. Martina Ivanová z Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity v príspevku *Adjektíva v korpuse* informovala prítomných o prebiehajúcom korpusovom výskume adjektív so zameraním na ich sémantiku, formálne vlastnosti a výskyt vo frázách. Zameranie a úroveň jednotlivých referátov týkajúcich sa tejto problematiky potvrdili perspektívu a nevyhnutnosť rozvoja korpusovej lingvistiky na Slovensku aj v budúcnosti.

Na kolokviu sa prednášajúci venovali aj otázkam historickej lingvistiky. Spomenieme napríklad referát Martina Pukanca z Jazykovedného ústavu Ľ. Štúra *Osudy kniežata Drakulu a stará slovenčina*, ktorý sa venoval rozboru slovenskej verzie pamfletu *Rozprávania o vojvodovi Drakulovi* z 15. storočia. Na základe historickej a jazykovej analýzy dospieva k záveru, že autor spomínaného diela mohol byť slovenského pôvodu. Príspevok pod názvom *Niektoré otázky vývinu spisovnej slovenčiny v 19. a 20. storočí* venovaný kodifikáciám slovenského jazyka s cieľom nájsť vzťah medzi kodifikovanou podobou jazyka a vývinom prirodzeného jazyka, ako aj určiť princípy, ktorými sa riadili kodifikátori, predniesla Katarína Muziková z Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave.

Štýlu a médiám sa venovali viaceré príspevky. Tu spomenieme príspevok *Dynamika novinových tituliek v anglicky psaných médiách* od Jana Chovanca z Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity v Brne, ktorý skúmal otázky publicistického štýlu v angličtine, najmä tvorbu tituliek v tomto jazyku. Poukázal na niektoré as-

pekty, ktoré sa využívajú na to, aby titulok nepôsobil anonympne, ale nadviazal kontakt s čitateľmi; sem patrí najmä využívanie substandardných slov. Marián Šloboda z Filozofickej fakulty UK v Prahe sa vo svojom príspevku „Преед, просавче!“ *Kontra-hegemonizácia a expanzia ruského internetového slangu* *уазык надонкафд* venoval špecifickému štýlu písania rozšírenom na ruskom blogu, ktorý využíva iný zápis textu ako kodifikovaný ruský pravopis. Autor poukázal na jeho hlavné znaky a expanziu aj mimo internetového prostredia, napríklad do reklamy.

Výrazné zastúpenie mala aj onomastika. Ján Baucko z Fakulty stredoeurópskych štúdií Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre sa vo svojom príspevku *Synchrónny výskum prezývok v bilingválnom prostredí* venoval rozšíreniu prezývok v bilingválnom prostredí južného Slovenska, motivovanosti týchto prezývok a jazyku, v ktorom sa najčastejšie používajú. Onomastiky sa týkal aj príspevok Michala Jozefoviča *Modelovanie živých osobných mien, alebo čo nám povedia antroponymické modely*, ktorý sa venoval živým menám. Autor, ktorý vychádza z teórie Vincenta Blánára, spracoval modely 377 živých mien osôb z obce Hrnčiarске Zalužany. Silvia Čatayová v referáte *Z historickej urbanonymie mesta Zvolen* prezentovala výsledky výskumu názvov sídelných aj nesídelných objektov vo Zvolene a ich jazykovú a mimojazykovú analýzu. Pôvodu mien sa venoval Juraj Hladký z Pedagogickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave. Vo svojom príspevku *Pôvod mena Korintskí* sa zaoberal dynamikou slovo tvornej stránky etnických a obyvateľských mien v prekladoch Biblie a pozornosť venoval najmä jazykovým príčinám písania vlastných mien v podobe substantivizovaných adjektív a substantív v jej viacerých vydaniach. Z bohato zastúpených referátov z hydronymie spomenieme príspevok Juraja Homolu z Fakulty humanitných vied UMB v Banskej Bystrici *Motivačné činitele hydronymie z povodia Ondavy*, ktorý sa venoval klasifikácii a opisu motivácie hydronymických terénnych názvami, osadnými názvami i mimojazykovými skutočnosťami, akými sú farba vody, podlažie, tvar koryta či zvuk potoka. Adaptáciu cudzojazyčnej toponymie v slovenčine si bližšie všimol Siniša Habijanec z Filozofickej fakulty Univerzity v Záhrebe v príspevku *Skleňovanie chorvátskych miestnych názvov v slovenčine*. Upozornil na chyby v adaptácii chorvátskej toponymie, všimajúc si najmä tendenciu používať ich v slovenčine ako nesklonné, čo je v prípade dvoch slovanských syntetických jazykov nežiaduci jav.

Vlastnú teóriu neologizmu predložila Jana Kišová z Filozofickej fakulty UK v Bratislave v príspevku *Model triedenia neologizmov v slovenčine*. Neologizmom a zastaraným slovám sa venovala Jana Pišová z Univerzity Cyrila a Metoda v Trnave v referáte *Slovná zásoba z diachrónneho hľadiska so zameraním na slovník*.

V rámci kolokvia odznelo viacero príspevkov zahraničných Slovákov. Zuzana Týrová z Filozofickej fakulty Univerzity v Novom Sade vo svojom príspevku *Komunikácia Slovákov vo Vojvodine prostredníctvom sms odkazov* oboznámila poslucháčov s aspektmi komunikácie prostredníctvom sms správ medzi generáciami Slovákov vo Vojvodine. Rujanca Gaidosová z Filozofickej fakulty UK v Bratislave vo svojom príspevku *Slovenčina v komunikácii slovenských žiakov v Bihore* priblížila jazy-

kovú situáciu Slovákov v rumunskom Bihore a na základe vyhodnotenia dotazníkov žiakov základných škôl určila stav ich bilingvizmu. Ako zdôraznila, pri používaní jazyka stále prevláda slovenčina. Tünde Tusková zo Szegedu sa venovala spoločenskému problému rôznorodej konfesionálnej príslušnosti Slovákov v Maďarsku a prítomných oboznámila s ekumenickým časopisom *Cesta, pravda, život*, ktorý vychádza v Maďarsku v spisovnej slovenčine.

Kolokviá mladých jazykovedcov sú každoročne miestom tvorivej konfrontácie a prezentácie dosiahnutých výsledkov. Z prác zúčastnených mladých jazykovedcov je zrejmé, že súčasná lingvistika sa venuje nielen tradičným disciplinám, ale čoraz viac aj medziodborovým problémom.

Lenka Majchráková

GÁFRIKOVÁ, G.: Zabúdané súvislosti (štúdie o slovenskej literatúre 17. a 18. storočia)
Bratislava : Slovak Academic Press 2006. 274 s.

Gizela Gáriková predkladá akademickej verejnosti mimoriadne zaujímavý súbor štúdií, ktoré sú zrelými a koncíznymi výstupmi jej cieľavedomého a intenzívneho literárnohistorického výskumu, v ktorého rámci zúročila svoju erudíciu a zorientovanosť v staršej literárnej kultúre i príbuzných vedných odboroch (v jazykovede, histórii, národopise i muzikológii). Výskumnú pozornosť sústredila na kľúčové obdobie domáceho literárneho vývinu – na 17. a 18. storočie so zámerom objasniť nielen špecifickosť a významnosť literatúry tohto obdobia, ale poukázať tiež na stimuly ďalšieho literárneho vývinu.

Prínos Gárikovej pohľadu spočíva v jeho širokospektrálnom „objektive.“ Literárny text nevníma ako izolovaný fenomén. Za rovnako dôležitý pokladá nielen autorský zámer, žánrové vlastnosti, kompozičné princípy, obsahové a estetické náležitosti, ale tiež heuristickú i textologickú interpretáciu. Objavuje tak nové súvislosti, ktoré posúvajú jeho literárnohistorický výklad i čitateľskú recepciu. V tomto ohľade prináša objavné postrehy. Atraktivnosť literárnohistorickej výpovede zvyšuje kultivovaný štýl a jej estetický výraz.

Hoci ide o výsostne vedeckú publikáciu, prináša pozoruhodné zistenia, ktoré majú ambíciu osloviť nielen odborníkov z príbuzných spoločenskovedných disciplín, ale aj širší okruh recipientov zaujímajúcich sa o životný habitus barokovej doby.

V úvode publikácie G. Gáriková prehľadňuje a usúvzťazňuje pozoruhodnejšie výsledky doterajšieho domáceho barokologického bádania. Osobitne upozorňuje na jeho „pomerné krátku – zato ideologickými intervenciami neúmerne často prerušovanú – tradíciu“ a na jeho neodvolateľný dosah na „úroveň celého slovakistického literárnovedného výskumu.“

„Vertikálny“ princíp usporiadania (všeobecných a mimoriadnych) cností, príznačný pre barokovú koncepciu sveta, ilustruje Gáriková na texte spisu J. Milochov-

ského *Ozdoba vrchnosti svetské*. Na dramatické osudy uhorských (slovenských) protestantských intelektuálov odkazuje prostredníctvom *Otázek některých vysvetlení*, jednej z dopisí¹ nepovšimnutých zložiek prózy T. Masníka *Vezení a vysvobození*. Fakt, že barokový človek vo svojom živote akceptoval eschatologickú koncepciu dejín (dejiny spásy), sprítomňuje prostredníctvom Valaskej školy H. Gavloviča.

Skúmateľov barokovej estetiky a poetiky určite neprekvapí dôraz, ktorý Gáfríková položila na exemplum čiže bájk. Tento malý žáner fungoval ako hlavný argumentačný i štylotvorný prvok väčších žánrov a na jeho platforme možno sledovať vzťah fikтивности i pravdivosti. Žánrová situácia barokovej literatúry je dokreslená tromi žánrami: kážňou, dišputáciou a autobiografiou. Kým v prvých dvoch žánroch je závažným argumentom fungovanie rétorických pravidiel v úlohe usporiadateľov ich obsahovej i formálnej štruktúry, v prípade autobiografického žánru je zvýraznená jeho súvislosť s pohrebnou kážňou. Príspevkom k hlbšiemu poznaniu profilového žánru barokovej lyriky – duchovnej piesne – sú indicie o rozsahu pôvodnej piesňovej tvorby S. Hruškovic. Odkazom aj pre muzikológov je Gáfríkovej presvedčenie, že Hruškovici nemohol byť pôvodcom tých duchovných piesní, u ktorých je avizovaná – autorsky či významovo – nemecká predloha. Pohľad na barokovú poéziu uzatvára heuristická a textovokritická analýza Slovenských veršov P. Benického, ktoré by hypoteticky mohli byť tvorivou adaptáciou jeho *Magyar rithmusok*.

O súvekej vydavateľskej praxi vypovedá významné edičné podujatie Daniela Krmana. Redigovaním textov Klejchovho Evanjelického kancionála sa zaradil – podľa Gáfríkovej slov – „medzi legitímnych kľesníteľov kritického a relatívne objektívneho prístupu k textu.“

Do pozornosti jazykovednej historiografie treba odporučiť Gáfríkovej rozlišovanie dvoch názorových prúdov, ktoré sa usilovali o kultivovanie domácej reči buď vyzdvihovaním pôvodnej lexiky, alebo kultivovaním písomného jazykového prejavu na základe češtiny. S ohľadom na uvedený kontext zdá sa celkom pochopiteľným a vhodným riešenie navrhované G. Gáfríkovou, aby sa pri písaní osobných mien z uhorského obdobia slovenských dejín vychádzalo z princípov „vytvorených z vlastných vnútorných zdrojov a pre vlastné potreby.“

Historikovi umenia môžu zaujať najmä dve figurálne básne pochádzajúce z prostredia uhorskej dvorskej kultúry (zo Sklabinského panstva Révayovcov), ktoré sú literárnohistorickým dokladom o uplatnení „básne – obrazu“ v tvorbe písanej v domacom jazyku.

Súbor štúdií je vedecky korektným a argumentačne podloženým výstupom z výskumnej produkcie literárnej histórie G. Gáfríkovej. Je tiež obrazom kladenia vysokých nárokov na literárnohistorický výskum, bez rešpektovania ktorých zmysluplná diskusia i polemika o barokovej literárnej kultúre nemá šancu na úspech.

Na záver možno vysloviť predpoklad, že publikáciu G. Gáfríkovej uvíta odborná slavistická verejnosť aj v zahraničí, prinajmenej v Česku, v Poľsku a v Rakúsku, kde výsledky jej bádania už zaznamenali pozitívny ohlas.

Erika Brtáňová

ŠTEC, M.: *Cirkevná slovančina*.¹

Prešov : Prešovská univerzita 2005. 465 s.

Vydaním hodnotného titulu *Cirkevná slovančina* jej autor, univerzitný profesor M. Štec, vyplňa jedno z prázdnych miest v rade odborných publikácií určených študentom slavistických filologických odborov a bohosloveckých fakúlt východného obradu. V Predhovore posudzovanej práce a v jej prvej kapitole (s. 13 a n.) jej autor konštatuje nedostatok prác tohto druhu aj v ostatných krajinách, kde cirkevná slovančina plní funkciu liturgického jazyka, a konštatuje, že na sklonku minulého storočia vyšlo niekoľko kratších prehľadných učebníc v Rusku, na Ukrajine, v Poľsku, v Srbsku a na Slovensku. Vydaním posudzovaného titulu autor nadväzuje na svoje predchádzajúce tituly *Úvod do staroslovenčiny a cirkevnej slovančiny* (Prešov 1994) a *Staroslovenčina a cirkevná slovančina* (1997) a rešpektuje ním prijímateľa – študentov teologických fakúlt byzantského obradu a ich vedomostnú úroveň v oblasti ruského jazyka.

Druhú kapitolu (s. 19-52) tvorí charakteristika obdobia, v ktorom sa formovali predpoklady na vznik staroslovienskej písomnosti, opisuje sa veľkomoravská misia Konštantína a Metoda a osobitnú pozornosť autor venuje kultúrno-historickému významu staroslovienského jazyka. V samostatnej časti kapitoly sa uvádzajú charakteristické znaky hlaholiky a cyriliky a v jej záverečnej časti M. Štec vysvetľuje používateľovi učebnice vzťah pojmov *staroslovenčina* a *cirkevná slovančina* a uvádza chronologizáciu jej vývinu (charakteristické znaky základných vývinových etáp a variantnosť s ohľadom na areál používania: česko-slovenská, panónsko-slovenská, bulharsko-macedónska, východoslovenská – ruská, ukrajinská, bieloruská redakcia cirkevnej slovančiny). Vo vzťahu k tejto problematike sa uvádzajú základné znaky cirkevnoslovenských textov z vývinového hľadiska a v závere kapitoly M. Štec uvádza krátku chronologizáciu problematiky na území dnešného Slovenska v 20. storočí až po súčasnosť.

Tretia kapitola (s. 53-90) je charakteristikou vývinu formálnej stránky cirkevnej slovančiny vyvíjajúcej sa na báze cyriliky z východiskovej pravouhlej línie pôvodného *ustavu* do zaoblených a naklonených podôb *poloustavu*, resp. *skoropisu*. Súčasťou kapitoly je prehľadná tabuľka cyrilských znakov, ich zvukovej realizácie a prepisov do latiniky, v osobitných odsekoch sa uvádzajú základné znaky a funkcie grafém, resp. foném. Samostatnú časť kapitoly tvorí opis diakritických znamienok, typických znakov prízvuku (ostrý, tupý, cirkumflex), prídychu, ktorý sa v cirkevnej slovančine uplatňuje na prvej samohláske podľa pôvodného gréckeho vzoru. Okrem grafickej a fonematickej povahy sa používateľovi titulu vysvetľuje aj číselná hodnota cyrilských znakov (jednotková, desiatková, stovková, tisícová sústava). Pretože posudzovaná kniha má aj učebnicový charakter, každý problémový okruh uzatvára autor cvičením.

Od všeobecnej charakteristiky cirkevnej slovančiny sa líši štvrtá kapitola (s. 91-104), v ktorej autor aktualizuje podo-

¹ V nadväznosti na posudzovaný titul vyšla ďalšia kniha M. Šteca *Cirkevná slovančina v 21. storočí* (Prešov : Prešovská univerzita 2006. 290 s.). Budeme o nej informovať aj v našom časopise.

bu cirkevnej slovančiny do prostredia východného Slovenska, do podkarpatskej redakcie cirkevnej slovančiny, rešpektujúcej miestne tradície a živú reč tamojšieho obyvateľstva. Tejto koncepcii východoslovenského variantu cirkevnej slovančiny zodpovedá aj charakteristika prízvuku, realizácie vokálov, konsonantov, ich alternácií (v dôsledku 1.-3. palatalizácie), zjednodušovanie spoluhláskových skupín. Šiestu kapitolu tvorí charakteristika morfológických znakov cirkevnej slovančiny s ohľadom na základné znaky skloňovania substantív (klasicky odlišný vzťah paradigmom a rodovej klasifikácie, s. 140-176), zámen (s. 177-196), prídavných mien (s. 197-228), čísloviek (s. 229-244), sloviess (s. 245-331), prísloviess (s. 333-337), spojok (s. 343-346), častí (s. 347-348) a citosloviess (s. 349-353). Tento prehľad základných tvaroslovných znakov je hodnotným prameňom poznatkov pre študentov vysokoškolského štúdia a s odstupom času zaujímajú v slovenskej jazykovednej produkcii významné miesto v celom rade klasických vysokoškolských učebníc typu *Dejiny slovenského jazyka* od J. Stanislava či *Vývinu slovenskej deklinácie* E. Paulinyho. Siedmu kapitolu venoval M. Štec problematike skladby (s. 354-392). V jednotlivých tematických celkoch uvádza základné znaky vetných členov, jednoduchej vety, súvetia (priradovacieho aj podradovacieho), jednotlivým druhom viet z významového hľadiska aj spôsobu vyjadrenia vzťahov. Náplňou ôsmej kapitoly (s. 393-402) sú zvláštnosti cirkevno-slovenskej lexiky. M. Štec hneď v úvode konštatuje potrebu dôslednejšieho výskumu tejto stránky cirkevnej slovančiny a všima si najmä kontinuitu praslovenskej a cirkevno-slovenskej lexiky v jednotlivých tematických okruhoch: 1. neživá a živá príroda; človek – časti jeho tela, príbuzenské vzťahy, obydlie; pomenovania dejov, vlastností; 2. lexika prevzatá z neslovanských jazykov (nemčina, iránske výrazy) v praslovanskom období; 3. staroslovienska lexika prevzatá v čase prekladov bohoslužobných textov do staroslovienciny z gréčtiny (9. stor.). Táto časť knihy tematicky inklinuje k známej práci ruskej lingvistky T. Vendinej *Средневековый человек в зеркале старославянского языка* (Moskva 2002, pozri recenziu v našom časopise, roč. 39, č. 2, 2004, s. 172-174), resp. vstupuje aj do vzťahu so spracovaním vývinových procesov v lexike jednotlivých slovanských jazykoch v prácach poľského slavistu J. Siatkowského *Studia nad wpływami obcych w ogólnosłowiańskim atlasie językowym a Słowiańskie nazwy wykonawców zawodów w historii i dialektach* (pozri recenziu: Slavica Slovaca, 2005, roč. 40, č. 1, s. 86-87, Slavica Slovaca, 2006, roč. 41, č. 1, s. 81-82). Záver knihy *Cirkevná slovančina* tvorí rozsiahly prehľad literatúry (s. 403-414) a príloha s ukážkami cyrilského písma a kópiami starších edícií a rukopisov (s. 415-444).

Učebnica M. Šteca *Cirkevná slovančina* sa vyznačuje je veľkou poznávacou hodnotou a najmä tým, že v súhrnnej podobe aktualizuje poznatky o východisku a vývine konfesionálnej tradície, ktorej sa v minulosti pre známe politické, t. j. mimolingvistické a nekonfesionálne príčiny nevenovala adekvátna pozornosť. Osobitný fenomén, akým je vývin a súčasná podoba bohoslužobného jazyka východného ritu používaného najmä na území východného Slovenska si zasluhuje bádateľskú pozornosť najmä s ohľadom na vývinovú kontinuitu, integračné či diferenciálne tendencie, tradície a jazykovú variabilitu jednotlivých redakcií sakrálnych textov. Posudzovaná kniha *Cirkevná slovančina* je spoľahlivým východiskom a dobrým základom ďalšieho rozvíjania a prehlbovania vedomostí o vývine jazyka, je svedectvom o jeho podobách a funkciách v du-

chovnej, ale aj svetskej sfére a je hodnotným príspevkom aj pre záujemcov o širšie slavistické štúdium, skúmanie jazyka, cirkevných dejín a tradícií v širších slovanských dimenziách.

Pavol Žigo

Piesňová tradícia etnických menších v období Vianoc. *Studia ethnomusicologica*. III.

Ed. Hana Urbanová. Bratislava : Ústav hudobnej vedy 2006.

Štúdium menšinových kultúr na Slovensku tvorí súčasť porovnávacieho slavistického výskumu interkultúrnych a interkonfesionálnych vzťahov. Práve Slovensko je typickým príkladom regiónu, v ktorom sa uplatňuje rozmanitosť kultúrnych i náboženských prejavov, ktoré na tomto území našli vhodné podmienky na vlastný rozvoj. Výsolum jazykových, etnických i etnicko-konfesionálnych vzťahov menšinových kultúr a tradícií na Slovensku, predovšetkým však objavovanie reflexií o etnicko-konfesionálnych vzťahoch medzi slovenským majoritným spoločenstvom a jednotlivými minoritami nedovoľuje prehliadnuť tie bádateľské aktivity, ktoré sú spojené s poznávaním náboženskej piesňovej tradície. Práve na základe výskumu náboženských piesní možno najvýraznejšie poukázať na vzájomné interferencie a prieniky medzi majoritným etnickým spoločenstvom a jednotlivými minoritami nielen na úrovni jazyka, ale možno tu nájsť práve príklady, ktoré svedčia o prelinaní náboženskej a liturgicko-obradovej tradície.

V tejto súvislosti sa bádateľom v oblasti komparačného výskumu piesňovej kultúry v interetnickom a interkultúrnom prostredí na Slovensku dostáva do pozornosti knižná publikácia o piesňovej tradícii etnických minorít na Slovensku. Hoci sa v práci prezentuje takpovediac „iba“ vianočná piesňová tvorba, predsa sa nám otvára možnosť na jednom mieste nájsť aspoň základné informácie o prienikoch a interferenciách medzi kultúrami, etnickými spoločenstvami a konfesiami na Slovensku.

V recenzovanej knižnej publikácii sa autorskému kolektívu podarilo postihnúť niektoré osobitosti vzťahov na úrovni piesňovej tvorby, ktorá sa spája s vianočným obdobím. Predovšetkým sa v kolektívnom diele šiestich autorov, ktorý zostavovateľka Hana Urbanová vo svojom predslove označuje za monografiu, predstavujú vianočné koledy z prostredia slovanských i neslovanských minorít. Zo slovanských minorít sa problematike vianočnej koledy v prostredí rusínskeho a ukrajinského etnického spoločenstva žijúceho najmä v oblasti severovýchodného Slovenska venuje Mikuláš Mušínska. Etnické spoločenstvo Chorvátov z okolia Bratislavy a jeho piesňové prejavy v období Vianoc predstavuje Jadranka Važanová. Piesňovej tradícii v prostredí neslovanských minorít na Slovensku sú venované štyri kapitoly, v rámci ktorých Hana Urbanová podrobne charakterizuje vianočnú piesňovú tvorbu v nemeckom prostredí. Vianočným piesňam a zvykom v jazykovo a etnicky maďarskom prostredí na Slovensku sa venuje Andrea Pelleová. Niektoré osobitosti tzv. rómskej vianočnej koledy predstavuje Jana Belišová.

V rámci piesňových útvarov a zvykov reprezentujúcich slávenie kresťanského sviatku Kristovho narodenia sviatok Chanuka (Sviatok svetiel či zasvätenia) prezentuje Jana Kropuchová určite iba z hľadiska istej relatívne časovej (alebo chronologickej) analógie, nie však z obsahového, ba ani z analogického hľadiska. Treba len podotknúť, že Sviatok svetiel patrí z časového hľadiska k pohyblivým sviatkom a neprípadá vždy na ten istý deň židovského lunárneho kalendára. Ani obsahový náplň tohto sviatku nemožno nijako, teda ani analogicky spájať s religióznou tradíciou kresťanských Vianoc. Počas Chanuky sa v rámci židovskej religióznej tradície pripomína zázrak, ktorý sa udial po dobytí jeruzalemského chrámu znesvätenom Jupiterovou sochou. Práve obrady spojené s opätovným posvätením jeruzalemského chrámu si vyžadovali isté množstvo špeciálneho olivového oleja na opätovné vysvätenie oltára a zapálenie posvätného ohňa v menore. Podľa predpisov židovského zákona výroba takéhoto oleja trvá osem dní. V chráme sa však po jeho dobytí a po rekonštrukcii nepodarilo nájsť potrebné množstvo oleja zapečateného kňazom a určeného na pomazanie nového oltára a zapálenie sedemramenného svietnika. Napriek tomu sa židia rozhodli nečakať osem dní, ale začali s očisťovaním chrámu a zapálili posvätný oheň v menore. Boh uskutočnil zázrak a plameň v menore vydržal celých osem dní potrebných na prípravu oleja. Treba však dodať, že skutočnosti o tomto zázraku nie sú zachytené v posvätnéj Tóre, spomínajú sa iba v Mišne, teda v akomsi kompendiu Talmudu, ktorý vychádza z ústnej tradície a hovorí sa v ňom o významných činoch Izraela. Z uvedeného možno dedukovať, že ide o tzv. rabínsky sviatok, ktorý pripomína víťazstvo Židov, teda židovského národa a viery v boji za náboženskú slobodu.

Prvoradou úlohou Hany Urbancovej, zostavovateľky publikácie, bolo predovšetkým poukázať na zvyky etnických menšín na Slovensku spojené s piesňovou tradíciou v období kresťanských Vianoc. Spoločný leitmotív predstaviť piesne a zvyky jednotlivých etnických spoločenstiev počas obdobia kresťanských Vianoc nedovolil, aby popri charakteristike zvykov kresťanských etnických komunít sa nepredstavili aj osobitosti etnických minorít bez rozdielu ich konfesionalnej príslušnosti. Je preto veľmi záslužné, že sa piesne a zvyky Židov uplatňované počas chanukových dní prezentujú popri tradičných kresťanských vianočných zvykoch. Umožňuje sa tak porovnanie kresťanskej a židovskej tradície práve počas vianočného obdobia, ktoré sa všeobecne charakterizuje ako sviatok harmónie, pokoja a porozumenia.

Osobitne zaujímavé je sledovať najmä vývin lokálnych či regionálnych osobitostí etnického spoločenstva, ktoré je odlúčené od svojej materskej krajiny a etnika. Osobitne záslužné sú predovšetkým porovnania vývinu tých tradícií, zvykov a piesňového repertoára, ktoré si isté etnické spoločenstvo „prineslo“ z pôvodného prostredia a ktoré sa v novom prostredí zakonzervovali. Zaujímavá je najmä snaha takéhoto spoločenstva o zachovanie „čistoty“ všetkých takých tradícií a zvykov, hoci ich vlastný národ v pôvodnej vlasti už nepozná alebo nedodržiava. Je neobyčajne zaujímavé sledovať prelínanie a miešanie dávnych tradícií a zvykov s tými, ktoré sú typické pre prostredie, v ktorom sa títo prisťahovalci usídlili. Treba podotknúť, že všetky takéto procesy boli spontánne, teda prirodzeným spôsobom ovplyvňovali život, zvyky a piesňovú tradíciu nového spoločenstva.

Mimoriadne prítlačlivé je skúmanie procesov, ktoré viedli k splynutiu autochtónneho obyvateľstva s kolonizačným živlom v zložitom a etnicky rozmanitom prostredí. Tu sa črtajú možnosti ďalšieho výskumu procesov, ktoré sa transponovali, filtrovali prostredníctvom dvoch i viacerých etnických a kultúrno-religióznych spoločenstiev. Máme tu na mysli najmä také regióny Slovenska, kde vedľa seba žije viacero etnických či etnicko-religióznych skupín obyvateľstva – spoločenstiev Slovákov, Rusínov, Ukrajincov, Nemcov, Rómov i Maďarov (región Spiša, severného Zemplína alebo Šariša). Dochádza tu nielen k už tradične ponímanému vzájomnému prelínaniu náboženských tradícií a k vzniku náročných procesov etnickej a etnicko-konfesionalnej mobility, ale práve na tomto pozadí sa formujú podmienky pre vznik a uplatňovanie plurality a prirodzenej komunikácie a spolužitia. Osobitne je preto zaujímavé pozorovať najmä tie aspekty výskumu piesňovej tradície etnických menšín na Slovensku, ktoré sú zamerané na zachytenie tých procesov a podmienok, ktoré boli určujúce pre uplatňovanie sa cudzej tradície v domácej, slovenskej kultúre. Pre etnické skupiny, ktoré nemožno pokladať za autochtónne obyvateľstvo v slovenskom prostredí, je tento proces rovnako prirodzený, ako opačné procesy, ktoré vedú k prirodzenej asimilácii cudzích etník a kultúr v slovenskom prostredí.

Kultúrna, konfesionalná i etnicko-konfesionalná diverzita, mobilita a pluralita na našom území umožňuje veľmi dobre dokumentovať vzájomné ovplyvňovanie a prelínanie etnicko-konfesionalných tradícií, ktoré sa zúčastňujú na týchto procesoch a pomáhajú pochopiť nielen prirodzenú snahu o zachovanie jedinečnosti minoritnej kultúry a tradície. Takýto výskum ponúka možnosť vnímať Slovensko ako interkultúrny, interetnický a interkonfesionalný priestor, ktorý všetkým zúčastneným otvára možnosti ich vlastného rozvoja, čo je v celom karpatskom regióne jedinečný fenomén. Prioritou interkultúrneho a interkonfesionalného priestoru je prirodzeným spôsobom aplikovať zásady tolerancie a spolužitia. Práve piesňová tvorba etnických menšín na Slovensku je na to typickým príkladom.

Slavistický výskum na Slovensku sa aj vďaka recenzovanej publikácii môže popýšiť výsledkami základného výskumu v tejto dnes veľmi aktuálnej a prioritnej oblasti. Nedá nám však na záver nevsloviť presvedčenie, že načrtnutý výskumný zámer neostane iba pri piesňovej tradícii (už akosi tradične) najkrajších sviatkov roka.

Peter Žeňuch

Itineraria Posoniensia.

Ed. Eva Frimmová, Elisabeth Klecker. Bratislava : Historický ústav SAV, Institut für klassische Philologie, Mittel- und Neulatein. Universität Wien 2005. 408 s.

V dňoch 3.-5. novembra 2003 sa v Bratislave konala konferencia *Cestopisy v novoveku* venovaná problematike cestopisov, itinerárov, hodoeporikonov a cestopisných denníkov. Zámerom konferencie bolo zorientovať sa v problematike najnovšieho výskumu cestopisov doma

i v zahraničí a prehliť poznatky o Slovensku aj v medzinárodnej konfrontácii. Príspevky v konferenčnom zborníku poukazujú na to, že organizátorom sa tento zámer podarilo naplniť.

Na prekvapujúcu pohyblivosť stredovekého človeka z viacerých spoločenských vrstiev poukázal Ján Lukačka v príspevku *Cestovanie na Slovensku v stredoveku*. V príspevku *Homo peregrinus* vysvetlil Michal Slivka pojem putovania (peregrinatio) z náboženského a duchovného hľadiska. Daniela Dvořáková v článku *Cestovanie v rytierskom duchu* poukázala na ideál hrdinu cestujúceho po cudzích krajinách, získavajúceho si svojimi statočnými skutkami nesmrteľnú rytiersku slávu. Záver štúdie je venovaný cestovateľom-cudzincem, ktorí navštívili Uhorsko a o svojich dojmach a zážitkoch zanechali písomné svedectvo. Jan Stejskal sa v príspevku *Cesta jako imitatio sancti* zaoberá otázkami súvisiacimi s odchodom mnícha Jana Jeronýma, ktorý bol kaplánom poľského kráľa a významným misionárom v Pobaltí, do pustovne v toskánskom Camaldoli. Jeho cestu možno porovnať s osudom sv. Vojtecha a Bruna z Querfurtu spätými s českými dejinami, s ich misijnými cestami a kultom u kamaldulov. Šľachtické pamätníky predstavujú jeden z najzaujímavejších prameňov z obdobia včasného novoveku. Marie Ryantová v príspevku *Šlechtické pamätníky jako pramen k dějinám cestování* rozdeľuje pamätníky do skupín. Jedným z druhov ciest bol odchod na zahraničné univerzity. Autorka sa osobitne zmieňuje o pamätníkoch niektorých českých šľachticov. Marie Marečková v príspevku *Obchodní cesty východoslovenských měšťanů v raném novověku* opisuje obchodnícke cesty, ktoré sa uskutočňovali v obdobiach výročných trhov vo východoslovenských mestách. Obchodné cesty smerovali najmä do Viedne a do Krakova. Ich sezónnosť bola ovplyvnená agrárnou štruktúrou ekonomiky.

Richard Marsina vo svojom príspevku *Správy dominikána Juliána o starých Maďaroch a Tatároch z rokov 1237 a 1238* zdôraznil, že zatiaľ čo pri svojej prvej misijnej ceste brat Julián kládol väčší dôraz na kristianizáciu východných národov, pri druhej ceste sa venoval skôr získavaniu informácií o Mongoloch, ich vojsku, zriadení a pod., pretože sa vo vtedy blízkej budúcnosti mohli pokladať za vážne nebezpečenstvo pre Európu a tým aj pre Apoštolskú stolicu v Ríme. Daniel Boušek v príspevku *Židovské cestopisy v mamlúckém období* podáva prehľad hebrejskej cestopisnej literatúry viažucej sa k obdobiu vlády feudálnej vrstvy tzv. mamelukov v Egypte v rokoch 1250-1517. Porovnáva kresťanské a židovské cestopisy. Správy o včasnónovovekých objaviteľských cestách sa šírili po Európe paralelne s národnojazyčnými a latinskými verziami. Robert Wallisch, autor článku *Latinské listy o objavoch. Analýza kultúrneho bilingvizmu*, sa nazdáva, že šírenie latinských správ o objavoch neznamenalo iba rozširovanie informácií v medzinárodnom meradle, ale latinčina umožňovala integrovať revolučné poznatky o cudzích krajoch do vlastnej kultúry. Franz Römer v štúdiu *Posledná cesta Filipa Pekného* porovnáva prozaické stvárnenie udalostí s epickou verziou od Richarda Bartoliniho. Príspevok Jaroslavy Kašpárovej *Čechy a Morava očima románských cestovatelů a cestovatelských příruček 16.-17. století* sa zaoberá rozličnými

zaujímavými tlačenými cestovnými správami, ktoré cirkulovali v románskych krajinách v 17. storočí a informovali o dejinách, náboženstve, geografických a etnografických zvláštnostiach a kultúre českých krajín. Autorka rozoberá jednotlivé cestopisné diela zastúpené v českých knižniciach. Ignacio Moreno de las Heras v štúdiu *Pedro Cubero Sebastián – autor cestopisov, biografii alebo správ o udalostiach?* rozoberá u čitateľov mimoriadne obľúbené dielo aragónskeho chýrara a svetobežníka Cubera ako svedka najdôležitejších udalostí svojich čias, o. i. aj svätej vojny proti Turkom, korunovácie Jozefa I. v Bratislave roku 1687 a pod. Na základe cestopisných diel zastúpených v českých knižniciach rozoberá Włodzimierz Zientara problematiku stereotypov v nemeckej cestopisnej literatúre v novoveku, kde je obraz Poľska a Poliakov ako národa prevažne negatívny, čo však, ako konštatuje v štúdiu *Keď sa chýrara de Poľska... Praktické rady a postrehy o krajine a jej obyvateľoch v 17.-18. storočí*, bolo typické pre obdobie, ktoré sa vyznačovalo negatívnymi posudkami o susedných národoch. Viaceré cestopisy inšpirované cestami s politickým zámerom mali aj politickú a spoločenskú funkciu, ako to ukazuje Jiří Kubeš v článku *Diplomatické cesty, kariéra a cestovní denníky v době okolo roku 1700 na příkladech cest Kryštofa Václava z Nostic a Leopolda Antonína Šlika*. Daniela Kodajová v štúdiu *Listy anglické aristokratky Mary Wortley-Montague o pobyte na Viedenskom dvore a ceste cez Uhorsko (1716-1717)* podáva svedectvo o tom, že listy anglickej aristokratky o jej pobyte na viedenskom dvore a ceste po Uhorsku v rokoch 1716-1717 sú cestopisom napísaným sviežim a pútavým štýlom reprezentujúcim vysokú intelektuálnu úroveň svojej pisateľky. Príspevok Jozefa Förstera *Václav (Remedius) Prutký (1713-1773): Itinerarium* je analýzou misijnej správy českého františkána o jeho pôsobení v Egypte a Habeši. Krisztina Kulcsárová v štúdiu *Cestovné denníky cisára Jozefa II. o cestách po Uhorsku, Sedmohradsku, Slavónii a Temešvárskom banáte 1768-1773* zdôrazňuje, že tento panovník venoval veľkú pozornosť najmä vojenským záležitostiam, pohraničným jednotkám a otázkam obrany, no i úradníkom v jednotlivých krajinách, stavu ciest, sociálnym, hospodárskym a aktuálnym politickým pomerom. Cestovanie malo pre mladého aristokrata edukatívny význam, ako to dokladá Milena Lenderová v príspevku *Teorie a praxe cestování osvícenců: Cesta Pavliny z Arenbergu do revoluční Paříže*.

Literárnohistorický prehľad zobrazujúci žánrovú šírku cestopisov v staršej slovenskej literatúre od príručky pre pútnika až po dobrodružný román podáva Jozef Minárik v príspevku *Literárne stvárnenie cestopisného žánru v staršej slovenskej literatúre*. Eva Frimmová v štúdiu *Hodoeporicon Richarda Bartoliniho z roku 1515* predstavuje jeden z prvých literárne spracovaných renesančných cestopisov vzťahujúcich sa na územie Slovenska. V príspevku *Pro elephantu culicem? K recepcii antické literatúry v Odoeporicone od Richarda Bartoliniho z roku 1515* predstavuje Elizabeth Kleckarová toto dielo filologicko-literárneho výskumu. Jeho výnimočnosť sa pokúsila výraznejšie vystihnúť na základe lexikálnej analýzy a citátovej techniky. V rímskej literatúre bol Horáciom *Iter Brundisium* paradigmou veršovanej cestovnej správy. Jeho schému

v zásade nasleduje aj slovenský humanistický básnik P. Rubigall Pannonius v diele *Hodoeporicon itineris Constantinopolitani* (Wittenberg 1544). Daniel Škoviera charakterizuje a porovnáva obidve diela v príspevku *Horatiovo Iter Brundisium a Rubigallovo Hodoeporicon itineris Constantinopolitani*. Tünde Lengyelová v príspevku *Obraz európskych žien v diele Europeaica varietas uhorského vzdelanca Martina Sepši-Čombora* charakterizuje autora a jeho dielo, z ktorého možno vyznamovať, ako vníma včasnorenovoveký mešťan kategórie poctivosti a hriechu, krásy a odporu, dobra a zla, ako aj sympatie a antipatie voči jednotlivým národom. Dielo je bohatým prameňom poznania Európy 17. storočia – zvykov, tradícií a mentality jej obyvateľov. V príspevku *Vězení a vysvobození Tobiáše Masniciusa, cirkve ilavské v Uhřích kaplana* zaujalo Miloša Kovačku Masniciovo dielo najmä svojím filozofickým obsahom. Cieľom príspevku Viliama Čičaja *Nemecká cestopisná literatúra 17. storočia a Slovensko* je ukázať jednotlivé aspekty nemeckej cestopisnej literatúry zo 17. storočia zaoberajúcej sa uhorskou a v rámci nej aj slovenskou problematikou. Všíma si najmä skutočnosť, akým spôsobom a v akej miere prezentujú tieto diela územie dnešného Slovenska nemecky hovoriacim čitateľom. Príspevok Martina Scheutza a Haralda Terscha *Os Viedeň – Bratislava / Pressburg v štyroch cestovných správach z obdobia okolo roku 1660. Medzi cisárskou rezidenciou a osmanským nebezpečenstvom* sa venuje obrazu Bratislavy v štyroch cestovných správach. Vnímание Bratislavy bolo v dvorskej ako aj v sakrálnnej oblasti previazané s Viedňou. V príspevku *Vnitřní pohled vonkajšního náhledu. Bratislava v nemeckých cestopisoch z 18. storočia* mapuje Jozef Tancr nemeckojazyčné cestopisné pramene približujúce Bratislavu v 18. storočí. Významnú skupinu literatúry o území dnešného Slovenska v 17. a 18. storočí tvoria cestopisy, ktorých autorov zaujímalo predovšetkým baníctvo a hutníctvo. Tomuto druhu literatúry venuje pozornosť Miroslav Kamenický v článku *Cestopisné zápisníky mladých adeptov baníctva zo 17. a 18. storočia*. Ján Novák v príspevku *Vývrcholenie cestopisnej literatúry o baníctve, ložiskových, geologických a mineralogických pomeroch Slovenska v 19. storočí* predstavuje viacerých vedcov európskeho formátu, ktorí navštívili naše územie a jeho geologické pomery, baníctvo a mineralógiu porovnali z podobnými oblastami na viacerých európskych miestach. Bratislava sa dostala do centra záujmu aj zakladateľ a modernej etnografie Wilhelma Heinricha Riehla. Vo svojom príspevku *Z Rothenburgu do Bratislavy: skúsenosti z vandrovky. Wilhelm Heinrich Riehl a vznik jeho etnografickej výskumnej metódy* poukazuje Dominique Lassaignová na to, ako Riehl pri sprevádzaní svojich čitateľov cez regióny a mestá vnímal rozličné charaktery jednotlivých národov. V časopiseckých článkoch stolára Daniela Šusteka sa „ďaleký svet“ (Egypt, Svätá zem, Amerika) sprístupňuje očami Slováka 19. storočia. Príspevok Marty Dobrotkovej *Daniel Šustek – slovenský cestovateľ druhej polovice 19. storočia* dokumentuje záľubu v cestopisnej literatúre v širšom čitateľskom okruhu i u samého autora.

Metodologické štúdiá Jána Tibenského *Význam veľkých edícií a bibliografických súpisov cestopisov pri*

spracovaní tejto témy sa zaoberá osobitne obľúbenou formou publikovania cestopisov, ich súbornými vydania. Olga Fejtová sa v príspevku *Zeměpisná literatura v měšťanských knihovnách období 17. století* zaoberá otázkou, nakoľko je možné rekonštruovať recipientskú základňu novovekých zemepisných diel podľa archíválií a pozostalostí, a uvádza, že čitateľov takejto literatúry možno hľadať najmä v cirkevnom a sľachtickom prostredí a medzi intelektuálmi. Príspevok Kláry Komorovej, Heleny Saktorovej, Evy Augustínovej, Lívie Fábryovej a Adriany Matejkovej *Cestopisná knižná kultúra na Slovensku* prezentuje bohatstvo fondov v slovenských knižniciach. Výberovo sa približujú tlače 16. storočia zachované na území Slovenska a tlače 18. storočia. Zároveň sa predstavujú fondy dvoch významných historických knižníc – Diecéznej knižnice v Nitre a Lyceálnej knižnice v Banskej Štiavnici. Obdobná dokumentácia sa sústreďuje na cestopisnú literatúru v českých zámokoch knižniciach. Približuje ju Petr Mašek v príspevku *Cestopisy ve fondech zámeckých knihoven v České republice*. Milan Majtán v príspevku *Slovenská učebnica zeměpisu světa z roku 1760* charakterizuje z formálnej i obsahovej stránky rukopisnú zemepisnú učebnicu, ktorá je cenná aj ako doklad vývinu slovenského písomného jazyka. V bratislavskej Lyceálnej knižnici je kompletne zachovaný album litografií s vyobrazením prírody a kultúrnych pamiatok v údolí Nílu. Autor albumu pochádzajúci zo Slovenska stvára tento jedinečný materiál slovenskej cestopisnej „literatúry“ očami umelca, ako to dokladá Katarína Závadová v príspevku *Obrazový cestopis Egypta od Karola Ludovíta Libaia*.

Zborník predstavuje výsledok medzinárodnej spolupráce medzi vedeckými inštitúciami zo šiestich európskych krajín. Príspevky, ktoré sú zoradené do tematických okruhov (Kultúra cestovania v stredoveku a novoveku; Cestopisy, ich charakter a hodnotenie; Cestopisná literatúra týkajúca sa Slovenska a Cestopisná literatúra a jej čitateľ v zrkadle archíválií a historických knižných fondov), sa nepochybné stanú podnetom k ďalšej systematickej heuristike danej oblasti vo všetkých súvisiacich vedných disciplínach.

Angela Škovierová

Studia bibliographica Posoniensia.

Zost. Miriam Poriežová. Bratislava : Univerzitná knižnica 2006. 222 s.

Novovzniknuté periodikum *Studia bibliographica Posoniensia* je osnované na interdisciplinárnej základni so zámerom podporovať vydávanie odborných prác zo širokého spektra spoločenských vied zbierkotvorne pestovaných v Univerzitnej knižnici v Bratislave, akcentujú záujem o bibliografiu, výskum a ochranu starých tlačí, knižničnú a informačnú vedu, hudbu, dejiny a literatúru Slovenska a Slovákov, začlenené do tradičného spektra stredoeurópskeho priestoru, pre ktorý je charakteristický nielen rozmer národný, kresťanský a sociálny, ale aj vzá-

jomné prelínanie jazykov, tradícií, kultúr i náboženstiev, ako ukazujú i niektoré príspevky vybrané z prvého ročníka tohto periodika.

Jozef M. Rydlo v príspevku *Sväté písmo u Slovákov. Slovenské preklady a vydania Svätého písma na území Slovenska* poukazuje na rozličné preklady Sv. písma pre Slovákov a ich edície na slovenskom území. V úvodnej časti štúdie sa autor sústredil na proces pokresťančovania predkov Slovákov. Ďalej analyzoval spôsob začlenenia Sv. písma do duchovnej kultúry našich predkov. Preklady a edície sv. písma pre Slovákov rozdelil do troch častí: 1. Cyrilo-metodská tradícia. Sväté písmo v staroslovenskej reči. 2. obdobie reformácie. Sväté písmo v češtine a latinčine. 3. Obdobie národného obrodzenia. Písmo sväté v slovenčine. Cenná je bibliografická príloha štúdie (173 bibliografických záznamov) rozdelená tiež na niekoľko častí (Bible vydané a vytlačené na území Slovenska, Preklady Biblie do slovenčiny, Evanjeliá, Žalmy, Nová zmluva, Nový zákon, Starý zákon, Čiastkové preklady, výbery, umelecké vydania, vydania pre deti – výber); autor podáva súpis všetkých vydaní Sv. písma vydaných na Slovensku aj vydaní pre Slovákov v zahraničí.

Vzácná knižná zbierka významného bosnianskeho vzdelačca, básnika, prekladateľa a publicistu európskeho formátu, ktorý bol riaditeľom Krajinského múzea v Sarajeve a dve obdobia podpredsedom bosnianskeho snemu Safveta Bega Bašagića obsahovala predovšetkým diela južnoslovanských autorov. Popri klasikoch islamskej vedeckej, náboženskej a krásnej literatúry sa v zbierke nachádzajú aj knihy, ktorých autormi boli Bosniaci, Srbi, Chorváti a Turci píšuci po arabsky alebo používajúci arabské písmo. Dnes je táto zbierka zapísaná v registri svetového kultúrneho dedičstva UNESCO *Pamäť sveta* a zaujímajú sa o ňu odborníci z celého sveta. Klára Mészárosová v príspevku *Knihy Safveta Bega Bašagića vo fondoch Univerzitnej knižnice v Bratislave* opisala, akým spôsobom získala Univerzitná knižnica túto jedinečnú knižnú zbierku.

Po roku 1945 šľachtické sídla a ich knižnice utrpeli vážne straty. Budovy boli skonšifikované a ich kultúrne využitie sa zabezpečilo tým, že v nich boli zriadené múzeá, galérie, archívy, knižnice alebo pracovné a rekreačné zariadenia pre vedeckých a kultúrnych pracovníkov. Ako sa tieto udalosti prejavili v osudoch šľachtických knižníc, uvádza Michaela Kujovičová na príklade knižnice Pálfióvcov z hradu Červený kameň, z ktorej sa časť zbierky dostala do Univerzitnej knižnice. Príspevok *Osudy šľachtických knižníc vo fondě UKB – knižnica Pálfióvcov z hradu Červený Kameň* je tiež pokusom o rekonštrukciu rodovej knižnice, ktorej základom bola knižnica Rudolfa I. z 18. storočia, a zachoval sa rukopisný katalóg jeho kníh.

Peter Sabov v príspevku *Osobná historická knižnica Samuela Cambela v období 150. výročia narodenia pôvodcu* charakterizuje S. Cambela, ktorý počas svojho plodného života vyzdobil impozantnú knižnú zbierku reprezentujúcu mimoriadne jazykové schopnosti svojho pôvodcu plynule ovládajúceho popri nemčine, maďarčine a latinčine aj väčšinu slovanských jazykov. Zloženie zbierky vystihuje osobné a profesionálne záujmy S. Cambela a patrí k reprezentatívnym zbierkam vedeckých kníh v 19. storočí.

Lingvistická literatúra predstavuje typickú skupinu tlačí reprezentujúcu tlačiarenskú produkciu Akademickej tlačiarne v Trnave v rokoch 1648-1773. V produkcii tejto tlačiarne zohrávali najdôležitejšiu úlohu didaktické ciele. Dokument *Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu* predpisoval obsah výučby na jezuitských školách, naplnil osnov jednotlivých predmetov, ako aj metódy vyučovania, učebnice a odporúčanú lektúru, pričom primárnym cieľom vyučovania jazykov bolo zvládnuť latinčinu a gréčtinu, avšak dôležité bolo i rečníctvo a opakovane publikovaní autori. Miriam Poriezoová v príspevku *Ad usum juventutis. Jazyková literatúra vo vydavateľskom programe trnavskej Akademickej tlačiarne (1648-1773)* do skupiny lingvistickej literatúry radí gramatiky, poetické a rétorické príručky, slovníky, školské vydania antických autorov a ďalšie dokumenty prispievajúce k zdokonaleniu jazykovej prípravy študentov univerzity. Niektoré z týchto dokumentov autorka charakterizuje aj podrobnejšie.

Vlasta Okoličányová v príspevku *Matej Hebler z Krupiny a jeho Brevis confessio* charakterizuje na základe viacerých prameňov predstaviteľa evanjelického školstva Mateja Heblera. Autorka v krátkosti charakterizuje i Heblerovo dielo *Brevis confessio de sacra coena domini ecclesiarum saxonicarum et coniunctarum in Transylvania. Anno Domini 1561*, ale zaoberá sa najmä okolnosťami jeho vydania.

Lubica Krišková v príspevku *Rukopisné výročné školské správy* poukazuje na to, že výročné školské správy sú významným prameňom k histórii školského systému na Slovensku v období 18.-19. storočia. Osobitnou skupinou týchto dokumentov sú rukopisné výročné školské správy, ktoré boli hlavne vo významnejších a vyspelejších mestách ručne vpisované do predtlačných tabuliek s ustálenými rubrikami. Okrem toho, že mohli dopĺňať medzery v poznávaní málo známych či neznámych osobností regionálneho i širšieho významu, poskytujú tiež informácie o dobovej spoločenskej štruktúre toho-ktorého mesta či regiónu.

V príspevku *Pasportizácia historických knižníc v Trenčianskom kraji* informuje Igor Zmeták o tom, že v rokoch 2002-2005 sa uskutočnil výskum historických knižníc Trenčianskeho kraja. Príspevok prináša prehľad najvýznamnejších historických knižníc rozdelený na cirkevné knižnice, šľachtické (rodové) knižnice, osobné knižnice, knižnice spolkov a inštitúcií. Autor rozoberá aj kroky, ktoré sa v tomto kraji podnikli na záchranu historických knižníc ako významného kultúrneho dedičstva, kritizuje však nezáujem správcov a vlastníkov sprístupniť svoje fondy vedeckému bádaniu.

Pri pokusoch o datovanie a podanie charakteru slovanského osídlenia Peloponézu a pevninského Grécka v 7. a 8. storočí je citeľný nedostatok prameňov. Niektoré z mála dochovaných prameňov k dejinám 7. storočia sa pokladajú za kontroverzné. Takým prameňom je aj tzv. *Kronika o založení Monemvasie*, v historickej literatúre známa ako *Kronika z Monemvasie*. Nedostatok prameňov zachytávajúcich dynamiku dejov 7. storočia konštatuje aj Marek Meškó v príspevku *Prameň o osídlení Peloponézu Avarmi a Slovanmi známy ako Kronika z Monemvasie*. Zároveň predstavuje text kroniky, ktorý nebol na Slovensku dosiaľ publikovaný. Je zdrojom rozporných tvrdení, týkajúcich sa dôveryhodnosti celej kroniky.

Príspevky uverejnené v zborníku zodpovedajú prísny m vedeckým kritériám a nesporne zaujmú nielen knihovníkov, ale aj historikov, klasických filológov i slavistov, ako aj všetkých, čo majú záujem o prehĺbenie svojich poznatkov o Slovanoch a o živote Slovákov v minulosti i prítomnosti.

Angela Škovierová

HOMIŠINOVÁ, M.: Etnická rodina Slovákov, Chorvátov a Bulharov žijúcich v Maďarsku (Teoretická a empirická komparatívna analýza skúmania etnických procesov slovan-ských minorít). Békešská Čaba : Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku 2006. 350 s.

Vo Výskumnom ústave Slovákov v Maďarsku v Békešskej Čabe vyšla publikácia *Etnická rodina Slovákov, Chorvátov a Bulharov žijúcich v Maďarsku*, ktorej autorkou je Mária Homišinová. Vydanie knihy finančne podporila Verejná nadácia pre národné a etnické menšiny v Maďarsku a Slovenské dokumentačné centrum CSS.

Dielo je rozdelené na dve základné časti – teoretickú a empirickú, ktoré tvoria jadro práce. Rovnako dôležité sú ďalšie časti práce – úvod, cieľ práce a postup spracovania, vedecký prínos, výskumné postrehy a odporúčania i použitá literatúra. Záver knihy obsahuje doslov redaktor-ky edície a stručné údaje o autorke.

M. Homišinová sa zaoberá otázkami etnických menšín, pričom využíva metódy sociolingvistickej, sociolog-ickej a sociálnopsychologickej analýzy. Autorka si vytý-čila niekoľko čiastkových cieľov, z ktorých hlavným bolo „podať ucelenú analýzu poznatkov o rodinách, etnických, jazykových a etnokultúrnych procesoch prebiehajúcich v rodinnom prostredí príslušníkov vybraných slovan-ských minorít, a to na základe prezentácie teoretických východísk problematiky a výskumom overených zistení“ (16). Autorka predkladá predstavu o jednotlivých rodi-nách, o ich kultúrnom živote a jazyku, o etnickej identite a národnostnej príslušnosti.

Prvá časť je teoretická, pozostáva z troch hlavných kapitol, ktoré sa delia na menšie podkapitoly: *Konceptu-álny rámec chápania problematiky (teoretické východis-ká a metodologické prístupy); Charakteristika Slovákov, Chorvátov a Bulharov; Projekt výskumu*. V týchto ka-pitolách sa opiera o tézy a názory významných socioló-gov. V prvej kapitole dominuje otázka rodiny, rodinných vzťahov a procesov, foriem rodinného spolužitia, otázka identity a etnicity a otázka jazyka a kultúry. Spomínajú sa tu pojmy ako *conjugale famille* – manželská rodina, rodina patriarchálneho typu, nukleárna rodina a zakla-dateľ moderného sociologického chápania rodiny Émile Durkheim. Rovnako významní sú aj iní sociológovia, ktorých mená sa v práci vyskytujú, ako napr. Talcott Parsons (predstaviteľ štruktúrneho funkcionalizmu) a mnohí ďalší. M. Homišinová uvádza niekoľko definícií rodiny

od popredných autorít, hoci zastáva názor, že univerzálna definícia neexistuje, pretože existujú rozmanité pohľady na to, čo je rodina. Autorka zdôrazňuje, že dôležitou sú-časťou rodiny je komunikácia.

Z foriem spoločenského spolužitia pribúdajú počty partnerského spolužitia, pričom popri nukleárnej rodine stúpa aj miera akceptácie ďalších foriem rodinného spo-lunačívania.

V kapitole *Charakteristika Slovákov, Chorvátov a Bulharov* vychádza autorka z odbornej literatúry, vý-skumných správ a údajov demografickej štatistiky zo sčítania ľudu. Vybranou skupinou sú Slováci, Chorváti a Bulhari, ako to naznačuje už názov kapitoly i názov publikácie. Udvávajú sa aj ich počty, rozmiestenie a etnic-ké štruktúry minoritných rodín.

Nové informácie získala M. Homišinová využitím viacpoložkového dotazníka (ide o dva typy dotazníkov – pre staršiu a pre mladšiu rodinu). Na výskume sa zúčast-nilo 450 respondentov – 200 slovenských, 200 chorvát-ských a 50 bulharských rodín. Výber lokalít a anketársku sieť u Slovákov zabezpečoval Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku, u Chorvátov a Bulharov Ústav pre výskum etnických minorít Maďarskej akadémie vied v Budapešti. Pri interpretácii výsledkov bola použitá metóda deskrip-cie.

Najrozsiahlejšou časťou tejto publikácie je druhá, empirická časť. V záujme lepšej konfrontácie nových in-formácií zapracúva autorka získané poznatky do grafov a tabuliek. Pod grafom a tabuľkou sa uvádza ešte krátky komentár údajov, ktoré tvoria kapitoly empirickej čas-ti: *Empirické poznatky o rodinách Slovákov, Chorvátov a Bulharov podľa vybraných ukazovateľov; Etnická iden-tita slovenskej, chorvátskej a bulharskej minority/rodiny; Jazykové procesy prebiehajúce v rodinnom a verejnom prostredí vybraných slovenských minorít; Etnokultúrne procesy prebiehajúce v rodinnom prostredí vybraných slovenských minorít*. Sem patrí aj Celková sumarizácia empirických výsledkov a Vedecký prínos práce. Tri kapi-toly sú napísané v maďarskom jazyku.

Autorka rozlišuje 6 typov slovenských, chorvát-ských a bulharských rodín, ktoré sa členia z troch hľadísk: *homogénna – zmiešaná rodina* (etnické hľadisko), *staršia – mladšia rodina* (generačné hľadisko) a *mestská – vidiec-ka rodina* (lokálne hľadisko). V rámci týchto rodín sleduje jednotlivé ukazovatele.

Slováci, Chorváti a Bulhari si plne uvedomujú svoju etnickú príslušnosť, no u Slovákov a Chorvátov je vzťah k Maďarsku a k maďarskej majorite silnejší ako k vlast-nému materinskému národu a svojej krajine, zatiaľ čo u Bulharov je situácia odlišná.

Jazyk je dôležitý prostriedok istého spoločenstva. Z výskumov M. Homišinovej vyplýva, že v otázke jazyka sú najstabilnejší Bulhari. Naopak, až jedna tretina Slová-kov po slovensky nekomunikuje vôbec a jedna pätina roz-práva slovensky slabô. U Chorvátov je situácia podobná – jedna pätina rozpráva nespisovne a jedna tretina neuspokojivo. Hoci prevláda komunikácia v maďarskom jazyku, medzi priateľmi a známymi prevažuje bilingválna komu-nikácia. Staršie generácie preferujú minoritný jazyk.

Vybrané slovenské minority prikladajú značný význam rozvoju národnostnej kultúry. Slováci sa najme-

nej zúšťastňujú na kultúrnom živote svojej minority. Platí to nielen pre minulosť, ale aj pre súčasnosť. Chorváti sa najviac sťažujú na nedostatok filmových predstavení, Slováci pociťujú nedostatok možnosti kultúrneho uplatnenia sa. Najspokojnejší s danými možnosťami sú Bulhari. Dôležitým faktorom, ktorý ovplyvňuje jazyk, kultúru a etnickú identitu, je prostredie, v ktorom príslušné rodiny žijú.

Publikácia *Etnická rodina Slovákov, Chorvátov a Bulharov žijúcich v Maďarsku* predstavuje zaujímavé čítanie nielen pre odborníkov, ale aj pre laikov. Nové poznatky o jazykových, etnických a kultúrnych procesoch v troch slovanských minoritách obohacujú naše poznanie a umožňujú vytvoriť si obraz o súčasnej situácii vybraných minorít v Maďarsku. Publikácia poskytuje nové informácie a umožňuje konfrontovať staré poznatky s novozískanými.

Gabriela Imrichová

KRIŠKOVÁ, E.: *Bibliografia výročných správ škôl z územia Slovenska 1701-1850.*

Bratislava : Univerzitná knižnica 2006. 180 s.

Univerzitná knižnica v Bratislave v spolupráci so Slovenskou národnou knižnicou v Martine a Krajskou štátnou knižnicou v Košiciach po predchádzajúcom viac-ročnom a náročnom heuristickom prieskume v knižniciach, archívoch a múzeách nielen na Slovensku, ale aj v Čechách a Maďarsku, kde sa po zániku Rakúsko-Uhorska ocitlo veľké množstvo dokumentácie o našom školstve, vydala Bibliografiu výročných správ škôl z územia Slovenska za roky 1701-1850. Predmetom záujmu autorky publikácie boli samostatne vytlačené latinské, maďarské i nemecké výročné správy. Len výnimočne, najmä pre úplnosť série, zaradila do súpisu aj rukopisné správy. Jednotlivé školy vydávali výročné správy po ukončení semestra alebo školského roka, najprv ako pozvánky na verejnú skúšku, neskôr rozšírené o súbory otázok z jednotlivých predmetov, doplnené o súpis žiackych mien a ich verbálne a numerické hodnotenie. Bibliografia registruje len tie výročné správy, ktoré školy vydávali spočiatku viac-menej sporadicky, z vlastnej iniciatívy a na vlastné náklady, len výnimočne podporované svetskými či cirkevnými mecenášmi. Až oficiálny dokument – návrh organizácie gymnázií a reálnych škôl v Rakúsku (*Entwurf der Organisation der Gymnasien und Realschulen in Österreich*) vydaný vo Viedni roku 1849 nielen zjednotil vzdelávanie na štátnych a cirkevných školách a zaviedol povinnú školskú dochádzku, ale upraval aj povinné vydávanie výročných školských správ s jednotným obsahom a formátom.

Systém vzdelávania v Uhorsku úzko súvisel s hospodárskym, politickým a kultúrnym vývojom krajiny. Takmer do konca 18. storočia nie sú známe osobitné písomné doklady o fungovaní školstva. Zmienky o ňom sa vyskytujú len v zachovaných cirkevných a mestských úradných dokumentoch, a aj to len veľmi heslovitě. V historickej štúdii autorka pomerne obšírne opisuje systém vzdelávania v Uhorsku, rozlišuje katolícke a protestantské školstvo, sumarizuje jednotlivé typy škôl a charakterizuje

aj výročné školské správy ako autentické typy dokumentov nevyhnutné na skúmanie a poznávanie organizácie a metód i úrovne školského vzdelávania na našom území.

Súčasťou bibliografie, ktorá je dostupná aj v elektronickej podobe na internetovej stránke <http://phobos.ulib.sk/wwwisis/retro.htm> je úvod, stručná analýza spracovaného materiálu, bibliografický popis a rozpis 638 dokumentov, zoznam skratiek a použitej literatúry, obrazová príloha, slovenské, anglické, nemecké a maďarské resumé a registre (pôvodných názvov škôl, predmetový všeobecný, učiteľov, pôvodcov, autorov článkov, tlačiarov, geografický a chronologický), ktoré umožňujú lepšie a rýchlejšie vyhľadávanie požadovaných informácií.

Napriek svojej veľkej informačnej hodnote sú dnes výročné školské správy pre svoj skromný rozsah a formát zachované len zlomkovito a neúplne, preto bibliografia uvádza len tie ročníky, ktoré sa pri prieskume v knižniciach a archívoch podarilo nájsť. Absencia niektorých však neznamená, že ich nevydávali aj iné vtedy jestvujúce školy. Ostáva spolu s autorkou dúfať, že týmto hodnotným príspevkom k dejinám školstva sa jej podarí motivovať aj bádateľov a ďalších používateľov bibliografie k ich vlastnému objavovaniu týchto často podceňovaných, no informačne bohatých dokumentov.

Angela Škovierová

Езикът и литература в модерното общество / Jazyk a literatura v modernej spoločnosti.

Ed. Tatiana Ičevska. Veliko Tŕrnovo : Vyd. Faber 2005. 328 s. / Ed. Татьяна Ичевска. Велико Търново : Фабер 2005. 328 с.

Recenzovaný zborník je venovaný 80. výročiu bulharistiky na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave. Ako naznačuje názov, je venovaný problematike jazyka a literatúry v modernej spoločnosti, a to nielen v slovensko-bulharskom, ale aj širšom kontexte. Česť bulharistiky na Slovensku v recenzovanom jubilejnom zborníku vzdali bulharskí a slovenskí vedci, nielen slovakisti a bulharisti, ale aj širšie orientovaní slavisti, medzi ktorými je nemálo niekdajších lektorov bulharského jazyka, ktorí pôsobili na Slovensku. Zborník otvára príhovor riaditeľky Bulharského kultúrneho strediska Eleny Arnaudovej, po ktorom nasleduje príspevok Márie Dobríkovej *Dve jubileá slovenskej bulharistiky*. V ňom autorka sumarizuje 80-ročné pôsobenie lektorátu bulharského jazyka a 40. výročie študijného odboru *Bulharistika* na Filozofickej fakulte UK. Ďalej nasledujú štúdie od 29 autorov zoradené do troch tematických celkov.

Za úvodný príspevok zborníka redaktorka zvolila štúdiu profesora Valerija Alexandroviča Pogorielova, ktorý pôsobil ako prvý lektor bulharského jazyka na FF UK. V jeho štúdiu *Кто крестил Русь?* (s. 23-29; štúdia je z roku 1943) podrobne kritiku údaje z Lavrentievského letopisu o krste kňaza Vladimira a celej Rusi gréckymi (byzantskými) duchovnými a na základe analý-

zy letopisu a iných faktov dospieva k názoru, že grécki kňazi spomínaní v rukopise boli jednoznačne bulharskej národnosti.

Nasledujúce dva príspevky sa venujú sociolingvistikým otázkam jazyka používaného Bulharmi na Slovensku. Miroslav Dudík vo svojej štúdií *Vektory enklávnej a diasporálnej bulharčiny* (s. 30-38) poukazuje na potrebu skúmania jazyka (v tomto prípade bulharčiny) nielen na štátotvornom území, ale aj v enkláve a diaspóre. Pre jazyk, ktorý používajú Bulhari na Slovensku, uvádza termín *enklávna bulharčina* (diasporálnej sa nevenuje) a vymenúva celý rad faktorov, ktoré ju na našom území špecifikujú (napr. jej používanie iba v súkromnej komunikácii, málo diferencované štýly a najmä antroponomické modely; uvádza ich podľa štúdií M. Atanasovej). Vincent Blánár vo svojej štúdií *Slovenčina Bulharov v slovenskom prostredí* (s. 39-46) prehľbuje svoj dlhodobý záujem o slovenčinu Bulharov na Slovensku a opisuje základné interferenčné prvky komunikanta hovoriaceho po slovensky, ktoré sú podľa neho „prejavom recepcie slovenčiny cez prizmu materského bulharského jazyka“ (s. 44).

Druhá časť zborníka obsahuje štúdie, ktoré sa venujú jazykovede. Sú to štúdie historizujúce, konfrontačné i syntetizujúce.

V zaujímavom príspevku o bulharských lexikálnych výpožičkách v slovenčine *Лексикалните българизми в словашкия език. Опит за класификация* (s. 70-79) hodnotí Veličko Panajotov slovensko-bulharské jazykové vzťahy už od deviateho storočia po dnešok a v súlade s bulharskou teóriou ako bulharizmy klasifikuje aj slová pochádzajúce zo staroslovenčiny. Vo svojom texte uvádza návrh analýzy týchto slov prevzatých z bulharčiny: *blahoslaviť, debela, nepriaznik, sumenie, žrec, žertva, plen, cár, cárca, kaval, čubrica, tarator, kaškaval, šopský šalát, banica, bakla, lev, stotinka, kozunak, kebabče, kebab, kadaif, baklava*.

Porovnanie jedného podtypu slovenského a bulharského frazeologického systému sa venuje Mária Dobríková v príspevku *Synsémantika v úlohe frazeologických komponentov (na slovenskom a bulharskom materiáli)* (s. 94-102), ktorá vymedzuje tri typy frázem: frázemy s autosémantickými komponentmi, frázemy s autosémantickým a synsémantickým komponentom a spojenia dvoch synsémantických komponentov. Poukazuje na tú skutočnosť, že tretí z vymedzených typov sa chápe iba ako subfrázema, čo podľa názoru autorky neberie do úvahy relevantnú vlastnosť týchto spojení, t. j. že majú pomenovaciu funkciu. Tento typ teda patrí k frazeologickým jednotkám a vznikol na základe reduplikácie častí.

Aktuálnej téme sa vo svojom príspevku *Počítačová lexika ako súčasť internacionalizácie slovenčiny a bulharčiny* (s. 103-113) venuje Mária Košková. V porovnávacom príspevku opisuje a hodnotí princípy vzniku nových, či preberania existujúcich, v prevažnej miere anglických slov v dynamicky sa rozvíjajúcom odvetví počítačovej lexickej. V závere bohato exemplifikovanej štúdie konštatuje, že nové slovotvorné procesy a silnejší vplyv angličtiny spôsobujú rovnako intenzívne zmeny v lexikálnom systéme slovenčiny a bulharčiny.

Poľskú jazykovedu zastupuje príspevok Marie Magdaleny Nowakowskej „*Stylowy tygiel, „czyli uwagi o języku współczesnych polskich i słowackich wypowiedzi*

dzi medialnych“ (s. 125-133), v ktorom konfrontuje jazyk slovenských a poľských spoločenských denníkov a poukazuje na zmenu publicistického štýlu na hovorový a na zvýšenú mieru používania vulgarizmov v obidvoch jazykoch s cieľom vzbudiť u čitateľa silný prvý dojem.

V zborníku nájdeme viacero príspevkov bývalých lektorov bulharského jazyka, literatúry a kultúry, ktorí pôsobili na slovenských univerzitách. K nim patrí aj Marinela Paraskova-Väčkanova, ktorá nás v príspevku *За първата история на българския език и нейната история* (s. 134-140) oboznamuje s málo známym autorom histórie bulharského jazyka Antonom Kalinom, ktorý vydal svoju knihu v poľštine v roku 1891. Autorka nielen opisuje spomínanú publikáciu, ale uvádza aj niekdajšie názory kritikov (M. Drinov, L. Miletič), ktoré spolu s malým nákladom knihy pravdepodobne prispeli k jej zabudnutiu. Nespornou skutočnosťou je, že Kalinova publikácia je prvou históriou bulharčiny a napriek niektorým nedostatkom autor samostatne dospel k niektorým závažným a podnes platným záverom.

Donka Vakarëlska-Čobanska v príspevku *Към въпроса за синонимните отношения на диалектните качествени прилагателни имена (по материали от българските диалекти)* (s. 141-150) skúma synonymické rady akostných prídavných mien s negatívnou sémantikou. Na základe bohato ilustrovaných synonymických radov zisťuje, že v bulharských dialektoch, podobne ako v spisovnom jazyku, existuje niekoľko štýlisticky bezpríznačkových jednotiek, ostatné sú štýlisticky príznačkové. Neutrálna jednotka je zároveň spoločnou nielen pre väčšinu dialektov, ale aj pre spisovný jazyk. Tieto a iné zistenia o paralelách medzi synonymickými radmi v spisovnom jazyku a v dialekte vedú autorku k presvedčeniu, že v mikrodialektových systémoch a v spisovnom jazyku existuje rovnaká systémovosť.

Maria Angelova-Atanasova vo svojom článku *Българският език в началото на XXI век – иновации и езикова политика* stručne opisuje hlavné dôsledky vplyvov rozmanitých jazykov na bulharčinu, pričom sa bližšie venuje súčasnému stavu a silnému vplyvu anglického jazyka. Konštatuje, že vplyv angličtiny už presiahol len preberanie anglických slov, že sa v bulharských slovotvorných procesoch začali uplatňovať cudzie (anglické) modely a elementy. Ďalej zdôrazňuje, že najsilnejší vplyv na zdomáčňovanie cudzích slov majú médiá a politici. Autorka varuje pred týmto stavom a navrhuje, aby aj jazykovedci prispeli k náprave, napríklad oceňovaním verejne činných osôb s kultúrnym jazykovým prejavom. K samej štátnej jazykovej politike sa však vyjadruje zdržanlivo.

Aj Lilija Manolova vo svojom príspevku *Националният език и проблемите на манипуляция порпипри* iných problémoch poukazuje aj na negatívny vplyv politikov a médií na formovanie kultúrneho jazykového prejavu bulharskej spoločnosti. Poukazuje na negatívne dôsledky vplyvu, ktorý sa týka najmä nemotivovaného používania cudzích slov, a to aj v prípadoch, keď v bulharčine existuje ekvivalent. Podobne ako Maria Atanasova nastoľuje otázku jazykovej politiky a úlohy jazykovedca v nej. Východisko vidí v prijatí zákona na ochranu bulharského jazyka.

V tretej časti zborníka sú štúdie z literárnej vedy. Je tu nemálo podnetných štúdií. Za všetky spomenieme

štúdiu Jána Košku *Nevyhnutosť vždy novej interpretácie literatúry* (s. 181-190), v ktorej pútavým spôsobom objasňuje vznik predsudku o zbytočnosti opätovnej interpretácie autorov a ich diel, vyskytujúceho sa najmä pri porovnávaní spoločenských vied s prírodnými.

Významný bulharský literárny vedec Valeri Stefanov vo svojom príspevku *Гробът – „ямата“ и свещеното* (s. 252-264) poukazuje na odlišnú funkciu hrobu v rozličných etapách vývinu bulharskej literatúry. Hrob je miesto, kde sa všetko končí a na druhej strane, najmä u romantikov, je symbolom nového začiatku.

Zborník *Jazyk a literatúra v modernej spoločnosti* je cenným prínosom do slovenskej bulharistiky. Na Slovensku podobne zameraný zborník vyšiel naposledy v roku 1998.

Lenka Majchráková

VAŇKO, J.: Slovaško-slovenska homonimija. Slovar slovaško-slovenskih medjezikovnih homonimov.

Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani. Oddelek za slavistiko 2003. 239 s.

Pomerne skromnú slovensko-slovinskú dvojazyčnú lexikografiu naposledy nesporne obohatila publikácia *Slovaško-slovenska homonimija. Slovar slovaško-slovenskih medjezikovnih homonimov*, ktorú vydalo Oddelenie slavistiky Filozofickej fakulty Ljubljanskej univerzity. Kniha vyšla vďaka dobrej spolupráci jej autora Juraja Vaňka s Oddelením slovistiky, najmä však s vedúcim slovinským slovnikom Dr. Andrejom Rozmanom.

Ťažisko recenzovanej publikácie predstavuje *Slovník slovensko-slovinských homonym* (s. 39-239), v ktorom J. Vaňko spracúva vyše 1.100 medzijazykových slovensko-slovinských homonym.

Hneď na začiatku treba poznamenať, že recenzovaná publikácia je dielom nielen jazykovedca slovaku, ale nesie výraznú pečať aj pedagóga. Zrači sa to už z prvých viet predslovu (*Predgovor* s. 1-4), v ktorom autor objasňuje nielen koncepciu slovensko-slovinského homonymického slovníka, ale uvádza aj motívy, ktoré ho viedli na spracovanie slovníka homonym v slovenčine a slovínčine. Autor hneď v prvých vetách predhovoru pútavo uvádza čitateľa do zložitej problematiky homonymie ilustráciou pomenovania našich dvoch štátov *Slovenija – Slovensko* či v odvodeninách etnoným *Slovenec – Slovák*, adjektív *slovenski* (jazyk) – *slovinský* (jazyk) s významom slovinský (jazyk) a slovanský (jazyk), pričom s dôvtipom ilustruje „jazykové nedorozumenia“, ktoré v slovenčine a v slovínčine môže spôsobiť formálne obdobná, avšak významovo odlišná lexéma *nogavice* (slovinský ekvivalent *ponožky*) a *nohavice* (slovinský ekvivalent *hlače*).

Pedagogické zameranie práce vyplýva zrejme zo skutočnosti, že jej autor štyri roky pôsobil ako profesor slovenského jazyka a kultúry v slovinskom jazykovom prostredí, kde mal možnosť stretať sa v jazykovej praxi s „jazykovými úskaliami“ slovenčiny a slovínčiny a zo-

zbierať z nich vyše tisícky lexém. Pedagogická orientácia autora sa odráža nielen v metodike jej spracovania, ale i v ponímaní medzijazykovej homonymie, ktorú chápe jednoducho ako jav, pri ktorom sa lexikálne jednotky zhodujú v oblasti formy, ale líšia sa svojím významom (*otrok*: *otrok*, *drevo*: *drevo*). Túto zhodu v oblasti formy chápe i širšie, ako napríklad: *drsný*: *drsen*, ale i v ďalších tvaroch *drsnému*: *drsnemu*, *drsná*: *drсна*, *drsné*: *drsne*, *drsní*: *drsní* a obdobne.

Pri výbere slovensko-slovinských homonymických lexém autor vychádzal zo šesťzväzkového *Slovníka slovenského jazyka* (1959-1968), z *Krátkeho slovníka slovenského jazyka* (1977) a slovinského výkladového päťzväzkového *Slovarja slovenskega knjižnega jezika I, II, III, IV, V* (1970-1991), z ktorých preberal vo väčšine prípadov skrátené výklady významov slov s tým, že graficky a typmi písma zvýrazňuje „čitateľnosť“ slovníka. Okrem základných gramatických i štylistických kvalifikátorov sa odlišné významy slov uvádzajú v kurzíve a príslušný ekvivalent náprotivného jazyka je vyznačený apostrofami a tučným písmom, napr.:

bedačiti nedok. expr. *bedár*(č)it, *živoriť* – „*životariti*“

bedaćiti nedov. knjiž. neum. no govoriti – „*tárati*“

kroj m.

najmä v minulosti oblečenie dedinských ľudí, ktorí sa zaoberali roľníctvom a pastierstvom, dnes obyčajne súčasť folklórnych vystúpení; dobové oblečenie niektorých iných spoločenských skupín – „noša, kraj“: ľudový kraj – narodna noša; banický kraj – rudarski kraj; detvijski kraj – detvjanska noša

kroj m.

1. *Vzorec, model za obliko obleke ali obutve*: „strih, vzor, model“
2. *raba peša oblačilo, značilno za določeno društvo, dejavnost; obleka, unoforna*: „úbor, unoforna, kraj“: *teľovadci so nastopili v krajih* – *cvičenci nastúpili v úboroch*; *vojaški kraj* – *vojenská unoforna*; *ženske v pisanih krajih* – *ženy v pestrých krajoch*

Takéto opretie sa o základné normotvorné výkladové slovníky je plne opodstatnené, pričom dôsledne preberá i štylistické kvalifikátory homonymných slov. Takéto čerpanie materiálu priamo zo súčasných normatívnych slovníkov oboch jazykov umožňuje používateľovi recenzovaného slovníka ďalej tieto východiskové pramene porovnávať a potom dotvárať, takže tento prístup možno len privítať, keďže slovník adresuje najmä slovinským študentom slovistiky, ale i slovanským študentom slovistiky – budúcim adeptom prekladateľstva a tlumočníctva. Tento zámer potvrdzuje aj ústretové riešenie úvodných častí, ktoré sa uvádzajú v slovensko-slovinskej mutácii.

Pri naznačenom výbere slov azda by si zasluhovalo pozornosť konštatovanie autora, podľa ktorého „popri plnovýznamových slovách sa v slovníku z praktických dôvodov spracúvajú aj dvojice neplnovýznamových slov, ktoré sa líšia svojou funkciou,“ keďže v slovníku nenachádzame väčšinu predložiek, hoci práve pri predložkách sa stretáme s najčastejším rozporom medzi formou a významom či použitím, napríklad s rozdielnymi významami predložky *za* v slovenčine a v slovínčine, keď ekvivalencom slovinskej predložky *za* je slovenská predložka *pre*,

napr. *pismo za vas – list pre vás* či predložka *o*, napr.: *bojati se za život – báť sa o život* (Slovinsko-slovenski slovník, s. 546). Teda práve predložky, ktoré sa v slovníku nespracúvajú, sú potenciálnym zdrojom interferencie a tým i osvojenia si nesprávnych jazykových návykov. Napokon už aj spojky *a* i v slovenčine a v slovinčine sú významovo a funkčne v čiastočnom homonymnom vzťahu. Preto by sme v slovníku tohto typu zaradenie neohybných slov očakávali. Inak autor zachoval v slovníku primeraný cit pre mieru, keďže zostal v rovine bežnej jazykovej praxe a nezašiel do homonymných vzťahov v oblasti terminológie, kde by sa heslá homonymy značne rozrástol.

Vlastnému slovníku J. Vaňku predchádza štúdia *Slovaško-slovenska medjezikovna homonimija*, ktorá v podstate predstavuje autorovo chápanie homonymie z aspektu bilingválnej jazykovej praxe. Autorovo ponímanie homonymie sa v podstate neodlišuje od tradičného chápania medzijazykovej homonymie väčšiny autorov, keďže i podľa neho „ide o taký vzťah lexémy a semémy v slovenčine a slovinčine, pri ktorom je totožnosť formy a odlišnosť obsahu...“ (s. 24), pričom v práci necháva mimo pozornosti tak terminologickú otázku, ako aj rozmanité a nejednotné ponímanie medzijazykovej homonymie v jazykovede. Sám však pri vymedzovaní homonym ťažisko spája najmä „s otázkou porozumenia jazykového prejavu pri bilingválnej komunikácii so zisťovaním príčin spôsobujúcich interferenciu, neporozumenie či nenáležitú interpretáciu výpovede“ (s. 24). Aj keď v štúdiu uvažuje v synchronnej rovine, zaujímavý je jeho historický exkurz, v ktorom nastoľuje otázku „hľadania jej koreňov, zdrojov, resp. jej príčin.“ Z takéhoto hľadiska i hodnotí, triedi a klasifikuje bilingválne homonymá, pričom hlavný zdroj ich vzniku vidí v rozpade polysémie a v rozličnom vývine z jednotného slovanského lexikálneho základu, ako i rozdielnych spôsobov tvorenia slov pri samostatnom vývine týchto jazykov.

Publikáciu J. Vaňka *Slovaško-slovenska homonimija. Slovar slovaško-slovenskih medjezikovnih homonimov* pokladáme aj napriek niektorým pripomienkam za závažný príspevok do slovansko-slovinskej lexikológie a lexikografie, čím predstavuje i významný prínos do slovanskej porovnávacej lexikológie a lexikografie. Napokon aj táto publikácia potvrdzuje, že dobré slavistické lexikografické práce vznikajú aj vďaka trvalej a úspešnej slovansko-slovinskej spolupráci.

Radmila Horáková

Дзюба, І.: Тарас Шевченко.

Київ : Альтернативи 2005. 702 с.

Ako nezvyčajná modifikácia ľudského ducha a svedomia Ukrajiny sa Taras Ševčenko ešte za cárskeho Ruska stal symbolom zápasu o Ukrajinu, pravdu a ľudskú dôstojnosť. Obraz tohto básnika a revolucionára si každá skupina predstavovala a hodnotila po svojom, chcela si ho prisvojiť a aj „zarábať“ na ňom a jeho diele. Podobný vzťah k nemu čiastočne pokračoval aj po revolúcii r. 1917. Ševčenko oslavovali ako komunistu, ako predstaviteľa

petľurovskej ideológie,* ako zástancu „jedinoj i nedelimoj Rossiji,“ ako červeného Krista a pod. Podľa toho sa hodnotilo aj jeho dielo, a to nielen básnické, ale aj výtvarné, lebo Ševčenko bol aj nadaným maliarom; ešte za života ho označovali za slovanského Rembrandta (P. Fedotov).

Je prirodzené, že I. Dziuba nadväzuje na výsledky všetkých predošlých prác o Ševčenkovi, ktorých autormi boli významní dejatelia ukrajinskej kultúry – M. Drahomanov, I. Franko, V. Domanyckij, P. Zajcev, V. Ščurat, O. Doroškevyč, D. Bahalij, S. Jeffremov, J. Kyryľuk, J. Bojko a iní, sám potom pozbieral z bývalých cárskeho a boľševického archívu všetko, čo bolo „tabu“ a čo bolo o Ševčenkovi neprístupné a neznáme a „očisťoval“ ho i jeho dielo od rozličných nánosov a pseudovedeckých ideologických výrazne tendenčných prekrucovaní a hodnotení. Na takýto spôsob spracovania témy bol akademik I. Dziuba, bývalý líder ukrajinských disidentov a autor aj na Západe známeho traktátu *Internacionalizmus či rusifikácia?* (1964, angl. London 1968), vynikajúco pripravený. V jeho poňatí je veľký a večne živý Ševčenko jav nevyčerpatelný a nadčasový. Identifikuje sa s Ukrajinou, reaguje na nové bolesti, myšlienky a požiadavky doby. Zo 47 rokov svojho strastiplného života bol Ševčenko 24 rokov nevoľníkom, 10 rokov vojakom na Sibíri, kam ho sám cár poslal za poburujúce básne, a iba 13 rokov bol slobodným človekom. V 14 kapitolách svojej monografie sleduje I. Dziuba T. Ševčenko od jeho sirotských rokov do predčasnej smrti, rozoberá jeho významnejšie diela nabité hlbokými citmi a myšlienkami. Dziubov rozbor zachytáva všetky žánre Ševčenkovej tvorby – poéziu, prózu, drámu, výtvarné práce, jeho denník i korešpondenciu.

Novátorstvo Dziubovej práce možno vidieť aj pri porovnávaní Ševčenkovo diela s podobnými prácami jeho európskych súčasníkov. Ukázalo sa, že niektoré myšlienky vyjadril ukrajinský básnik skôr ako jeho súčasníci. Klasickým príkladom je tu revolučná poéma *Kaukaz* (1845), ostro odsudzujúca dobyvateľské vojny a koloniálnu politiku cárizmu: „V dejinách svetovej literatúry“ – píše Dziuba – „nájde len málo príkladov na to, že básnikovo dielo ani po polduhu storočí nestratilo svoju politickú aktuálnosť a mravnú silu a vyznieva tak, ako keby len teraz vzniklo“ (340). I. Dziuba zdôrazňuje kvalitatívnu odlišnosť poémy *Kaukaz* od iných diel európskych literatúr a čiastočne aj od názorov európskych mysliteľov: „Ševčenko hlas bol hlasom na obranu „malých“, «nehistorických» a «necivilizovaných» národov. V európskej poézii tých čias ešte nebola taká téma ako prejav slobodnej myšlienky“ (351). Podobne aj Ševčenko historický epos *Hajdamaci* (1841) svojím zobrazovaním rozsahu a živelnej sily roľníckeho povstania sotva nájde analógiu vo vtedajšej svetovej literatúre. Aj ostrá proticárska poéma, komédia *Sen* (1845), ktorej „hrdinom“ je sám cár Mikuláš I., svojím konkrétnym zameraním a pátosom značne prevyšuje protimonarchistické básne Berangéra. A kto kedy

*Odvođené od mena *Symon Petľura* (1879-1926), jedného z vodcov Ukrajinskej ľudovej republiky (UNR), bojujúcej za samostatnosť Ukrajiny v rokoch 1917-1921. S. Petľura bol zavraždený v Paríži boľševickým agentom Schwarzbartom.

pred Ševčenkom volal porobených k sekere a povstaniu proti utláčateľom všetkých národov a rás: „povstaňte, / putá zlomte smelo / a polejte slobodienu / krvou nepriateľov! (preklad J. Kokavca)

Robnako ako vývoj spoločensko-filozofických a politických názorov Tarasa Ševčenka zaujímali Dziubu aj zložitý vzťahy básnika s kňažnou Varvarou Repninovou, ktorej rodičia boli v pokrvnom príbuzenstve s dekabristami. Sedemnásťročná Varvara sa zaľúbila do mladého nadaného Tarasa a ako jedna z prvých vycítila jeho genialitu. Ševčenko jej lásku neopätoval, videl v nej iba „sestru a spriaznenú dušu“ (236). Venoval jej, porušenej Ukrajinke, ruský písaný báseň *Tryzna* (1843) skoncipovanú v duchu oratio recta – venoval ju vlastne nielen jej, ale aj dekabristom a Ukrajine: О святая! Святая родина моя! / Чем помогу тебе, рыдая? / И ты закована, и я.

Tragický osobný motív o sociálnom nerovnom manželstve v básni *Neopúšťaj mater!* (vo väzení 1847; Не кидай матері!) podľa autora monografie prerastá do národného: dievča v cudzom prostredí sa odcudzuje, zradou rodnej matere zrádza aj vlastný národ. Nepriamo znie tento motív aj v básni *Gogoľovi* (1844), ktorého otec písal hry v ukrajinčine. Ševčenko mu pripomína scénu z Tarasa Bulbu o zavraždení vlastného syna za zradu, ale súčasne aj vysoko hodnotí nadanie svojho genálneho krajana. Vidí v ňom spolubojovníka proti nenávidenému statkársko-byrokratickému režimu Mikulášovho Ruska zosmiešneného v satirickom diele Gogoľa: Ти смієшся, а я плачу, / Великий мій друже!

I. Dziuba dôkladne rozoberá vzťahy Ševčenka so slavianofilským kyjevským Cyrilo-metodským bratstvom (1845-47) i s ruskými slavianofilmi (364-421), ktorí velebili cára, odmietali reformu o zrušení nevoľníctva a dospeli až k panrusizmu maskovanému panslavizmom. Väčšina z nich pochádzala zo statkárskeho rodu, čím sa objasňuje Ševčenkova triedna nenávisť k nim. Slova *triedna* sa v tomto prípade, hovorí Dziuba, netreba obávať – ukrajinský básnik bol synom nevoľníka! (481). Ševčenkovo slovanské cítenie založené na ušľachtilých myšlienkach slovanskej vzájomnosti Jána Kollára a Pavla Jozefa Šafárika bolo posilnené slovanským programom Cyrilo-metodského bratstva, dožadujúceho sa zrušenia nevoľníctva a cárizmu a usporiadania federácie slobodných a nezávislých slovanských národov. Týmto programom – dodajme za Dziubu – sa Ukrajina zapísala do jari slovanských národov r. 1848.

Diametrálne odlišne od programu cyrilometodovcov chápal slovanskú myšlienku ruskí slavianofili. „Mesianistická myšlienka slavianofilov,“ píše Dziuba, „mala výrazne veľmocenské zafarbenie a opierala sa o ruské impérium: hlásajúce pokrytecky slovanské bratstvo fakticky rozosiela medzi slovanskými národmi subordináciu a ich «oslobodenie» pokladala iba za prelúdium a spôsob šírenia pravoslavia a moci ruskej ríše“ (404).

V Dziubovej interpretácii veľkých filozofických a politických diel T. Ševčenka badáme snahu ich konfrontácie so súčasným postavením Ukrajiny. V mystériu *Veľké podzemie* (Великий лух), kde dvojčatá narodené na Ukrajine symbolizujú dve znepriatelené sily – Один буде, як той Гонта, / Катів катувати, / Другий буде ... оце вже наш! / Катам помагати ... (Jeden bude, ako ten Honta, / Katov katovať, / Druhý bude ... a ten je už náš! / Katom

помігати...). „Symbol *veľkého podzemia* je u Ševčenka,“ hovorí Dziuba, „variáciou a posilnením obrazu mohyly, ktorá je prítomná v celom jeho diele, zdôrazňuje pamäť národa a jeho historickú minulosť, ale aj výčitku zabudlým súčasníkom. Zároveň akcentuje porobu Ukrajiny, jej sily pochované vtedy v mohyle, ktoré majú ožiť, vzkriesiť sa a oslobodiť Ukrajinu“ (296).

Politickú poému *Neofiti* (1857), kde Ševčenko v obraze neofitov znázorňuje prvých kresťanov, v cárskom Rusku dekabristov, a v obraze Nera despotu Mikuláša I., pokladá I. Dziuba, spolu s Jurodivým (1857), za vrchol Ševčenkovej politickej poézie (538). Slová zvečnené na pamätníku T. Ševčenka vo Washingtone pochádzajú z Jurodivého: ... Коли ми діждемося Вашингтона / З новим і праведним законом? / А діждемося таки колись! (Kedy sa dočkáme Washingtona / S novým a spravodlivým zákonom? / A raz sa predsa dočkáme!). V nevelkej básni *Archimedes a Galileo* (1861) vzdal T. Ševčenko hold vede a pokroku, zobrazil aj vlastnú víziu spravodlivého ľudstva: Na obnovení zemi nebude vraha, násilníka – / Lež bude syn a bude matka a budú **ľudia** na zemi.

V autobiografickom triptychu T. Ševčenka *Osud, Múza, Sláva* (1958) vidí I. Dziuba „zúčtovanie so životom, reflexiu svojho poslania a svedomia:“ Ми просто йшли: у нас нема / Зерна неправди за собою (Šli sme priamou cestou, / Ani zbľa nepravdy sme neniesli). Iba málokto z veľikánov ľudstva mohol s čistým svedomím predniesť takéto slová.**

Svojím hlbokým ponorom a dôkladným prehodením doterajších výkladov života a diela Tarasa Ševčenka je Dziubova monografia novým vedeckým a všestranným hodnotením dramatického života a tvorby genálneho ukrajinského, ale aj slovanského básnika. Z viny vydavateľstva chýba v tejto objemnej knihe nielen menný register, ale aj resumé v svetovom jazyku.

Mikuláš Nevrlý

RAMŠAK, M.: Žrtvovanie resnice. Opoj zmuzljivih diskretnih nediskretnosti.

Edicija Nova znamenja. 16. Maribor : Litera 2006. 291 s.

V minulom roku sa objavila nová monografia docentky Mojece Ramšakovej, ktorá sa venuje antropológii súčasného života a vo sfére naratívnych výskumov presadzuje pomerne inovatívne prístupy k etnologickej výskumu, ako i moderné poňatie výskumnej etiky. Vo svojej najnovšej práci sa venuje tým vybraným javom kultúry súčasného života v Slovinsku, ktoré sa dotýkajú cti a dobrého mena. Hľadá odpovede na otázku, ako rozličné diskurzívne a behaviorálne formy opisujú a spoluutvárajú česť a dobré meno, skúma vnímanie cti v ľudovej a populárnej kultúre

**Aj z medzinárodného hľadiska je významná monografia M. Šagiňanovej *Taras Ševčenko* (Moskva 1941; bola preložená do viacerých jazykov). V roku 1972 vydal poľský spisovateľ J. Jędrzejewicz román o Ševčenkovi *Noce ukraińskie albo rodowód geniusza*.

prostredníctvom kritickej analýzy vybraných príkladov z rozmanitých kútov Slovinska, no venuje sa aj medzikultúrnym porovnávaniam. Česť a dobré meno skúma ako spoločenské konštrukty a zdôrazňuje, že je vevynutné sledovať ich v ideologicky príznačnom konaní a symboloch každodenného života. Skúma ich pritom v prostredí sociálnych, vekových, rodových a kultúrnych skupín.

Predmetom jej výskumu sú menovite klebety, fámy a ohováranie (nactiutňhanie). Kniha sa po úvodných slovách autorky podrobne venuje týmto a im príbuzným pojmom, ich lingvistickým a historicko-etymologickým súvislostiam, ktoré naznačujú ich postavenie v minulom a súčasnom spoločenskom diskurze. Nasleduje pomerne podrobné zmapovanie doterajších výsledkov bádania tejto témy v medzinárodnom meradle, z pohľadu rozličných metodologických postupov a teórií i z hľadiska prínosu rôznych vedeckých disciplín k tejto problematike. Pojmy *česť* a *dobré meno* sa vo všeobecnosti týkajú tých morálnych hodnôt, ktoré podstatne ovplyvňujú kvalitu života a ľudskej dôstojnosti. Česť je zložkou ľudskej dôstojnosti, je to jav patriaci do individuálnej aj do spoločenskej sféry. Dobré meno (reputácia) je indikátorom cti. Reprezentácie cti a dobrého mena sa viažu ku špecifickým funkciám jazyka a k rozmanitým politickým, historickým či iným významom, ktoré prepájajú úkony a normy spoločenských skupín. Autorka zdôrazňuje ich funkciu ako prostriedkov dávajúcich zmysel udalostiam, medziosobným vzťahom i vzťahom moci a strachu. Dôležitou oblasťou jej skúmania sa stal i problém pravdivosti informácií, ktoré majú dosah na česť a dobré meno. Viac ako objektívna pravda ju pritom zaujímajú okolnosti, za akých sa zdajú byť pravdivé. Kritériá pravdivosti totiž vníma ako významné symptómy kultúry, v ktorej vznikli. V tejto súvislosti hrajú významnú úlohu aj procesy stereotypizácie, ktorým sa v knihe venuje osobitná pozornosť (ide napríklad o rodovú oblasť, keďže – ako to autorka dokladá bohatým materiálom – sféra klebetenia a nactiutňhania sa v určitých kultúrnych kontextoch spája predovšetkým so ženami). Konkrétne prejavy útokov na česť a dobré meno sú na príklade slovinského materiálu sprejádzané aj prehľadom rôznych typov sankcií, ktoré za nimi nasledovali. Záverečná kapitola sa venuje humoru, ktorý sa s danou témou spája. Monografia je aj pre slovenského folkloristu či etnológa cenným prameňom výskumu súčasnej kultúry. V mnohom sa inšpiruje sociologickým prístupom k danej téme, ktorý predstavuje napríklad známa práca J. R. Bergmanna (*Discreet Indiscretions: The Social Organisation of Gossip* (New York : Aldine de Gruyter 1993)), no bohato čerpá aj z poznatkov iných príbuzných vied ako napríklad psychológia a antropológia. Táto komplexná a zložitá téma si vyžiadala použitie viacerých metodologických prístupov a aj pomerne bohatého spektra prameňov. Útoky na česť a dobré meno sa prejavujú najmä formou klebiet, fám a urážok, preto sa autorka orientuje predovšetkým na dva prístupy – rétorický a kultúrny. Treba si totiž uvedomiť, že napríklad klebety a ohováranie predstavujú nielen rečové akty, ale aj formy špecifického sociálneho konania (sú prejavmi sociálnych kontaktov a zahŕňajú aj oblasť socializácie). Výskum teda pozostáva z hĺbkového pozorovania a spoznávanie skúmaných subjektov, podrobných textových, kontextových a rétorických analýz, a to aj s prihliadnutím na rozmanité spôsoby transmisie týchto

prejavov (dôležitý je aj v tomto prípade narastajúci vplyv moderných médií).

Analýzy sú založené nielen na obsiahlom terénnom výskume, ktorý priniesol zaujímavé ústne výpovede, ale aj na rozličných formách zúčastneného i nezúčastneného pozorovania, na folkloristických, etnologických a historických poznatkoch, na archívnych, folkloristických či muzeálnych dokumentoch, na štatistických, novinových či internetových zdrojoch, ba dokonca sa tu zaujímavým spôsobom uplatnili i údaje z právnych sporov získané od slovinských súdov, či aktuálne právne predpisy. Obsiahly pramenný materiál navyše dopĺňajú literárne a populárno-náučné spisy, umelecká tvorba, ba aj etnobotanické údaje, čo svedčí o mimoriadnej snahe autorky analyzovať všetky dostupné zdroje k danej téme. Okrem toho pristúpila k sledovaniu elektronickej komunikácie, ktorá, ako tvrdí, jej umožnila sledovať identitu Slovincov v dnešnom globálnom svete z hľadiska rôznych etických a hodnotových konotácií. V súvislosti s tým sú inšpiratívne jej pozorovania konkrétnych prejavov vplyvu moderných komunikačných prostriedkov (internetu, mobilných telefónov či televízie) na spôsoby nactiutňhania.

Pri čítaní tejto práce si môžeme uvedomiť rozdiely medzi prejavmi a následkami klebiet a nactiutňhania v rozličných oblastiach a prostrediach – od sveta celebrit prezentovaného masmédiami cez súdne kauzy v modernom mestskom prostredí až po konflikty v menších izolovaných vidieckych komunitách, kde funguje špecifický systém sociálnej kontroly.

Táto komplexná prehľadová práca sa nevyhla občasnému povrchnému alebo málo špecifikovaným zovšeobecneniam (napríklad otázka postoja ľudí k informáciám v masmédiách). Vnímam to však ako prirodzenú daň širokému tematickému i metodologickému záberu. Niektoré závery možno zasa vnímať aj ako vhodný „odrazový mostík“ pre budúce hĺbkové analýzy a následné diskusie, ktoré v súčasnosti s poznatkami iných autorov preveria a rozšíria výpovednú hodnotu doterajších zistení. Prínosom autorky je poukázanie na mnohorakosť komunikačných kanálov, prejavov a funkcií tohto javu sociálnej komunikácie a na jeho prepojenie s inými dôležitými faktormi etického a hodnotového povedomia, konania a smerovania ľudí v súčasnom Slovinsku. Je to v rámci slovinskej etnológie prvý pokus o zmapovanie tejto sféry sociálnej komunikácie. Podobne ako u nás, aj v Slovinsku je totiž táto téma v etnológii a folkloristike relatívne nová, ale nepochybne veľmi inšpiratívna a potrebná, keďže prispieva k možnosti lepšieho pochopenia dynamiky aktuálnych spoločenských konfliktov a azda poskytne inšpirácie pre možné nástroje eliminovania ich negatívnych dôsledkov.

Zuzana Panczová

Zo správy o činnosti Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV za rok 2006

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV (SÚJS SAV) plní výskumné úlohy a priority vyplývajúce z jeho vedeckovýskumného zamerania. SÚJS SAV je vedeckovýskumným a koordinačným centrom interdisciplinár-

nych slavistických výskumov v slovenskom i medzinárodnom rámci, podieľal sa na národných i medzinárodných výskumných úlohách a projektoch.

V roku 2006 pracovníci SÚJS SAV pôsobili ako vedúci riešiteľských kolektívov šiestich spoločných projektov SAV a vysokých škôl financovaných agentúrou VEGA: 2/4092/26 Bulharsko-slovenský slovník [vedúca projektu M. Košková]; 2/6142/26 Odras slovensko-nemeckých jazykových vzťahov v písomnostiach 16.-18. storočia [vedúci projektu J. Doruľa]; 2/6141/26 Jezuiti v dejinách slovenskej kultúry [vedúci projektu L. Kačic]; 2/6143/26 Duchovná tvorba v latinskom a slovenskom jazyku v prostredí slovenských vzdelancov 15.-19. storočia [vedúca projektu A. Škovierová]; 2/6145/26 Ľudová prozaická tradícia na východnom Slovensku v období konštituovania preofesionálnych vedeckých disciplín – národopisu, jazykovedy, historiografie a literárnej vedy [vedúca projektu K. Žeňuchová]; 2/6144/26 Cyrilská rukopisná spisba na Slovensku – jazykové, historické a teologické aspekty [vedúci projektu P. Žeňuch]. Ako zástupcovia vedúceho riešiteľských kolektívov pracovníci ústavu riešia dva spoločné projekty SAV a VŠ financovaných agentúrou VEGA: 1/1412/04 Slovenská tlačaná kazateľská tvorba 19. storočia z jazykovo-kultúrneho, teologického a historického hľadiska [zástupca vedúceho projektu J. Doruľa] a 1/1415/04 Stručný teologický slovník [zástupca vedúceho projektu P. Žeňuch]. Riešenie týchto projektov prebiehalo podľa časového harmonogramu v súlade so stanovenými cieľmi a metodickými postupmi.

Pracovníci SÚJS SAV v roku 2006 realizovali archívne výskumy v zahraničných archívoch. S. Zavarský realizoval zahraničnú pracovnú cestu do Budapešti, kde získal fotokópie starých tlačí potrebných na prípravu vydania M. M. Oľšavského polemického spisu *Sermo de Sacra Occidentalem inter et Orientalem Ecclesiam Unione / Слово в свѣтлоу между восточною и западною церквѣю соединеніи*. Spis sa pripravuje na vydanie v rámci medzinárodnej vedeckej série *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae*. V rámci tejto vedeckej edície pracovníci ústavu (P. Žeňuch a S. Zavarský) v spolupráci s Pontificio Istituto Orientale v Ríme (C. Vasil' SJ) pripravujú na vydanie doposiaľ nepublikované rukopisné dielo zo začiatku 19. storočia od Joannikija Baziloviča *Explicatio Sacrae Liturgiae (...) / Толкованіе Божественной Літургіи (...)*. Text pamiatky v rozsahu 750 strán je napísaný dvojjazyčne (v cirkevnej slovančine a latinčine) v dvoch paralelných stĺpcoch. Jeho vydaním sa prispieje k osvetleniu niektorých sporných miest medziobrodavej a medzikultúrnej komunikácie, mobility a diverzity v karpatskom prostredí. V rámci MAD realizoval L. Kačic pracovnú cestu do Univerzitnej knižnice v Budapešti, kde sa zúčastnil na štúdiu jezuitských prameňov, najmä na text *Commentarii in litteras humaniores, Quart. lat. 3271* a na ďalšie pamiatky zo Sčeneňi štátnej knižnice v Budapešti. Pracovníčka ústavu K. Žeňuchová realizovala výskum v Archíve literatúry a umenia SNK v Martine zameraný na rukopisnú pozostalosť jazykovedca Samuela Cambla. Počas výskumu sa našli rukopisné zápisy ľudových narácií z východného Slovenska, ktoré doposiaľ neboli známe ani publikované. Pracovnú cestu do Bulharska v rámci MAD realizovala M. Košková, ktorá s bulharský-

mi redaktorkami konzultovala niektoré problémy súvisiace s prípravou ďalšieho zväzku Bulharsko-slovenského slovníka. V rámci medzinárodného výmenného pobytu sa realizovala cesta E. Lukovinyho do Cyrilometodského vedeckého centra BAN v Sofii a na pracoviská Univerzity Paisija Chilandarského v Plovdive. V rámci MAD sa realizovala aj pracovná cesta dvoch pracovníkov SÚJS SAV (P. Žeňuch, K. Žeňuchová) do Moskvy.

V rámci štipendijného programu *Out-going Visegrad Scholarship* sa na štipendijnom pobyte v Bulharskej akadémii vied v Sofii zúčastnila doktorandka L. Majchráková. Pracovala v Archíve bulharského jazyka pri Ústave bulharského jazyka BAV a v kartotéke Ústavu folklóru BAV. Na štipendijnom pobyte v Budapešti v rámci programu *Europa Institut* bola doktorandka Nad'a Rácová, ktorá sa venuje výskumu účinkovania kartuziánskej a kamaldulskej rehole na Slovensku. N. Rácová realizovala aj štipendijný pobyt na Jagelovskej univerzite v Krakove a tiež v archíve Historického ústavu Maďarskej akadémie vied v Budapešti v rámci štipendijného programu *Domus Hungarica*. Pracovníčka SÚJS SAV A. Škovierová sa zúčastnila na letnej škole novogréckeho jazyka *Piperis language school of Modern Greek language*. Zo štipendijného pobytu v *Pontificio Istituto Orientale* v Ríme sa 31. 07. 2006 vrátil A. Škoviera.

Pracovníci ústavu sa zúčastnili na medzinárodných vedeckých konferenciách a seminároch, kde predniesli 19 referátov, v ktorých prezentovali najnovšie výsledky výskumov. Dvaja pracovníci ústavu (L. Kačic a S. Zavarský) vystúpili s referátmi na medzinárodnej vedeckej konferencii *Bohemia Jesuitica 1556-2006* v Prahe, ďalší dvaja pracovníci ústavu (J. Doruľa a M. Košková) sa zúčastnili na medzinárodnej vedeckej konferencii *Slovensko-slovanské jazykové, literárne a kultúrne vzťahy* organizovanej pri príležitosti 10. výročia otvorenia bieloruského a bulharského lektorátu na Prešovskej univerzite v Prešove. Na medzinárodnej vedeckej konferencii *Slovensko-ukrajinské vzťahy v oblasti histórie, kultúry, jazyka a literatúry* vo Svidníku (23.-24. 06. 2006) vystúpili s referátmi traja pracovníci ústavu (Š. Lipták, K. Žeňuchová a P. Žeňuch). Odznel aj referát N. Rábovej na medzinárodnej konferencii o kartuziánskych kláštoroch na univerzite v Arrase vo Francúzsku a prednáška na kongrese venovanom kartúzam v Aggsbachu a Mauerbachu v Rakúsku. Pracovník ústavu (L. Kačic) predniesol referáty na štyroch medzinárodných vedeckých konferenciách venovaných muzikologickým výskumom v Augsburgu, Salzburgu a v Mnichove a na medzinárodnej vedeckej konferencii v Brne. Na konferencii venovanej slovensko-českým vzťahom v Brne vystúpil P. Žeňuch a na medzinárodnom *XVI. kolokviu mladých jazykovedcov* vystúpila s referátom doktorandka SÚJS SAV L. Majchráková. Dňa 22. mája 2006 na pôde Užhorodskej národnej univerzity odznela prednáška J. Doruľu pre poslucháčov slovenčiny a pre učiteľov Katedry slovenskej filológie. Na medzinárodnom vedeckom kolokviu *Cyrilo-metodská tradícia u Slovákov a Bulharov* v Bratislave, ktorú organizovala Matica slovenská (Slovenský historický ústav MS a Historický odbor MS) v spolupráci s Bulharským kultúrnym a informačným strediskom v Bratislave, odznela prednáška J. Doruľu venovaná cyrilo-metodskej tradícii u Slovákov. Na vernisá-

ži výstavy *Česká Biblia v priebehu storočí* v Katolíckom evanjelizáčnom dome Quo vadis v Bratislave predniesol prednášku J. Doruľa. Prednášku venovanú cyrilským rukopisným pamiatkam na Slovensku predniesol P. Žeňuch na verejnom zasadnutí Vedeckej rady Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity v Brne.

K medzinárodným vedeckým podujatiam, ktoré ústav organizoval alebo sa na ich organizácii podieľal patrí organizovanie medzinárodnej vedeckej konferencie *Simposio in occasione del 40° anniversario della morte di P. Vendelin Javorka SJ* (Sympóziu pri príležitosti 40. výročia smrti p. Vendelína Javorku SJ). Organizátormi podujatia boli Pontificio Collegio Russicum a Veľvyslanectvo Slovenskej republiky pri Svätej stolici v spolupráci s Pontificio Istituto Orientale a Slovenskou provinciou Spoločnosti Ježišovej. Konferencia sa konala 30. marca 2006 v priestoroch Pontificio Collegio Russicum v Ríme. Zodpovedným pracovníkom prípravného a organizačného výboru konferencie bol A. Škoviera, pracovník SÚJS SAV. Konferencia bola venovaná pamiatke významného slovenského jezuitu Vendelína Javorku, ktorý prispel k rozvoju partikulárnych cirkví v slovanských krajinách.

Osobitne úspešná bola aj interdisciplinárna vedecká konferencia *Stopäťdesiat rokov od narodenia Sama Cambla (význam jeho diela v rozvoji slovenskej vedy a kultúry)* v Slovenskej Ľupči 25.–27. októbra 2006, ktorú organizoval SÚJS SAV v spolupráci s Obecným úradom v Slovenskej Ľupči a s Maticou slovenskou. Na konferencii odznelo 18 referátov vedeckých pracovníkov SAV (SÚJS SAV, Ústav etnológie SAV, Historický ústav SAV, Archeologický ústav SAV a Jazykovedný ústav Ľudovíta Štúra SAV) a vysokých škôl SR (Filozofická fakulta UK v Bratislave, Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove), pozdravné prejavy a prihovory predniesli zástupcovia spoluusporiadajúcich organizácií – obecnej samosprávy v Slovenskej Ľupči a Matice slovenskej. Referáty z oblasti jazykovedných, historických a etnologických (folkloristických) výskumov i názory vyslovené v rozprave predstavovali významný vklad nielen do objasnenia prínosu Sama Cambla do slovenskej vedy a kultúry, ale aj do objasnenia prínosu vedeckých výskumov od čias S. Cambla po dnešné dni. Stretnutie predstaviteľov jazykovedy, etnológie a histórie spájalo presvedčenie o užitočnosti interdisciplinárnej spolupráce, ktorá vedie ku komplexnosti pohľadu na osobnosť a jej dielo (na jej vedecký prínos) i na skúmané historické obdobie. Na rokovaniach konferencie sa vo veľkom počte zúčastňovali predstavitelia obecnej samosprávy a učители i žiaci Základnej školy v Slovenskej Ľupči, ktorej zástupcovia Ministerstva školstva SR odovzdali v čase konania konferencie dekrét o pomenovaní školy podľa Samuela Cambela. Vhodný spoločenský rámec konferencii i slávnostnému pomenovaniu školy utvorili učители a žiaci Základnej školy Sama Cambela celovečerným kultúrnym programom venovaným predovšetkým dielu Sama Cambla a jeho odkazu.

V rámci medzinárodného vedeckého projektu *Ľýdádanie rukopisných pamiatok z východného Slovenska z 15.-19. storočia*, ktorý sa rieši na základe bilaterálnej dohody medzi Pontificio Istituto Orientale v Ríme a SÚJS SAV v Bratislave, sa v dňoch 30. júna – 1. júla 2006 v Ko-

šiciach uskutočnil vedecký seminár s medzinárodnou účasťou. Seminár organizoval SÚJS SAV v spolupráci s Pontificio Istituto Orientale v Ríme, Centrom spirituality Východ – Západ Michala Lacka v Košiciach a Slovenským komitétom slavistov. Na vedeckom seminári sa zhodnotili doterajšie výskumné aktivity v oblasti skúmania byzantskej tradície na Slovensku. Prítomní poukázali sa aktuálnosť ďalších systematických a interdisciplinárnych výskumov jazyka, historicko-kultúrneho a etnicko-konfesionálneho vývinu v multikultúrnom, multijazykovom a multietnickom regióne východného Slovenska a karpatskej oblasti. Prispelo sa tým ku komplexnému poznávaniu regiónu, predovšetkým nositeľov tradície byzantského obradu nielen v historickom a spoločenskom (dobovom) rámci, ale na pozadí skúmaných cyrilských a latinských pamiatok sa osvetlili niektoré sporné otázky kultúrno-historického vývinu byzantsko-slovenskej tradície v priestore strednej Európy. Zdôraznila sa naliehavá potreba vybudovať databázu pamiatok byzantskej tradície na Slovensku.

K významným publikačným výstupom pracoviska patrí vydanie takmer 1000-stranovej knižnej publikácie P. Žeňucha *Kyryllische paraliturgische Lieder. Edition des handschriftlichen Liedguts im ehemaligen Bistum von Mukačevo im 18. und 19. Jahrhundert*, ktorá vyšla v rámci renomovanej medzinárodnej vedeckej série Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte v koedícii s Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae v nemeckom vydavateľstve Böhlau Verlag. Monografia vyšla vďaka podpore Nadácie Alexandra von Humboldta v Nemecku, Patristische Kommission der Akademie der Wissenschaften von NRW v Bonne a Pontificio Istituto Orientale v Ríme. Prezentuje piesňový repertoár doteraz málo známych 21 cyrilských rukopisných spevníkov zo Spišskej, Šarišskej, Zemplínskej a Užskej stolice. Obsahuje varianty textov v ďalších 51 ruských, ukrajinských a srbských rukopisoch. Osobitnú skupinu tvoria paraliturgické texty zo spevníkov z Bäcky a Srijemu. Monografia obsahuje kritické vydanie a komentáre k jednotlivým textom paraliturgických piesní. Odkrýva nové skutočnosti o jazykových a kultúrnych vzťahoch i etnicko-konfesionálnej diverzite a mobilite a predstavuje prvý ucelený obraz o repertoári paraliturgickej piesňovej kultúry v byzantskom prostredí v 18.–19. storočí v multikultúrnom, multietnickom a multijazykovom prostredí strednej Európy.

SÚJS SAV je školiciam pracoviskom troch doktorandov v dennej forme štúdia a ďalších troch doktorandov v externej forme, ktorí sú zároveň odbornými pracovníkmi nášho ústavu, od ktorých sa v roku 2007 očakáva úspešné ukončenie doktorandského štúdia a obhajoba dizertačnej práce v odbore slavistika-slovanské jazyky. Popri týchto 6 doktorandoch pracovníci SÚJS SAV úspešne pôsobia ako školitelia ďalších troch doktorandov z Trnavskej univerzity a Prešovskej univerzity. Dvaja pracovníci ústavu vykonávajú funkciu školiteľa doktorandov na Filozofickej fakulte Univerzity Konštantína-Filozofa v Nitre a na Hudobnej a tanečnej fakulte VŠMU v Bratislave. V roku 2006 v SÚJS SAV úspešne obhájila dizertačnú prácu A. Plíšková z Ústavu regionálnych a národnostných štúdií Prešovskej univerzity.

Ako medzinárodné ocenenie vedeckovýskumnej práce SÚJS SAV v rámci medzinárodných interdisciplinárnych slavistických výskumov treba vnímať záujem zahraničných stážistov o štipendijné pobyty v SÚJS SAV. Od 1. októbra 2006 v našom ústave pracuje na projekte *Rusíni na Slovensku, Lemkovia v Poľsku* štipendistka Olena Lytvynenkova z Historickej fakulty Odesskej univerzity (Ukrajina). Projekt je financovaný nadáciou *Visegrad Fund*. Od 1. decembra 2006 do 28. februára 2007 sa v rámci programu SAIA zapojil do výskumných projektov zameraných na porovnávaci výskum nárečí v karpatskom regióne stážista Kiril Kirilov z Bulharska. Vedeckým garantom obidvoch stážistov je P. Žeňuch.

V rámci popularizácie vedy sa 20.–26. 11. 2006 realizovala výstava *Pamiatky byzantskej a latinskej kultúrno-obradovej tradície v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV* (kurátori výstavy: P. Žeňuch a A. Škoviera; technická realizácia M. Ivančík a R. Urmanič). Výstava sa uskutočnila v reprezentačných priestoroch gréckokatolíckej fary v Bratislave v rámci Európskeho týždňa vedy a techniky na Slovensku 2006. Organizátorom výstavy bol SÚJS SAV v spolupráci s Gréckokatolíckou cirkvou, farnosť Bratislava. Výstavu a prezentáciu finančne podporilo Predsedníctvo SAV. Na slávnostnom otvorení výstavy a na recepcii sa zúčastnilo mnoho vzácných hostí, medzi nimi člen Predsedníctva Slovenskej akadémie vied D. Gálik a D. Podmaková, predsedníčka III. komory Snemu SAV a predsedníčka Výkonného výboru Spoločnosti autorov vedeckej a odbornej literatúry, J. Bobák, riaditeľ Historického ústavu Matice slovenskej, o. M. Hospodár, hovorca Košického apoštolského exarchátu a predseda Spolku sv. Cyrila a Metoda, J. Ďačok SJ, provinciál Spoločnosti Ježišovej na Slovensku, J. Ďurica SJ, vydavateľ Botekovho prekladu Jeruzalemskej Biblie, L. Haraksim, renomovaný slovenský historik, J. Dolinský SJ, dekan Teologickej fakulty Trnavskej univerzity a mnohí ďalší. Prešovský sídelný biskup J. Babjak poslal SÚJS SAV a kurátorom výstavy pozdravný list. Vo štvrtok 23. 11. 2006 prišiel na výstavu aj vzácný hosť vladyka M. Chatur, košický apoštolský exarcha. Podrobne si prezrel vystavené exponáty a zaujímal sa aj o problematiku a význam terénneho výskumu cyrilských rukopisných a tlačených pamiatok.

Treba oceniť predovšetkým záujem základných a stredných škôl; výstavu si prišli pozrieť žiaci Kirkevnej základnej školy sv. Vincenta de Paul a Gymnázia školských bratov. Výstava zaujala aj teológov a bohoslovcov z Rímskokatolíckej cyrilo-metodskej bohosloveckej fakulty UK v Bratislave. Návštevníkov i záujemcov osobitne upútala prezentácia výskumov pracovníkov SÚJS SAV a tiež prednášky, ktoré odzneli na výstave na vopred ohlásené témy. Na slávnostnom otvorení výstavy odznela prednáška riaditeľa SÚJS SAV P. Žeňucha Cyrilské rukopisné pamiatky ako priestor pre skúmanie interkultúrnych a interkonfesionálnych vzťahov v karpatskom regióne. Predstavil v nej jednotlivé písomnosti dotýkajúce sa života gréckokatolíckej cirkvi, ktoré sa podarilo získať pri terénnych výskumoch, v archívoch a knižniciach na Slovensku i v zahraničí. Po prednáške nasledovala recepcia pre prítomných hostí a diskusia. Po svätej liturgii v byzantsko-slovanskom obrade v cirkevne-slovanskom jazyku odznela v podvečerných hodinách aj prednáška

J. Doruľa venovaná Kamaldulskej Biblii ako prvému prekladu celého Pisma svätého do slovenčiny. V utorok a vo štvrtok počas výstavy odzneli aj ďalšie dve prednášky z výskumov pracovníkov SÚJS SAV v Bratislave. Otázkou liturgie a obradu byzantskej misie na Veľkej Morave sa venoval A. Škoviera, úloha a významu jezuitov v dejinách slovenskej vedy a kultúry sa venoval L. Kačic a S. Zavarský.

Podujatie prispelo k dosiaľ málo uvedomovanej a málo prezentovanej skutočnosti, že aj cyrilské cirkevno-slovanské písomnosti sú súčasťou slovenskej kultúry, sú našim duchovným dedičstvom, patria neoddeliteľne k Slovensku a slovenskej kultúre. SÚJS SAV vydal k výstave osobitný bulletin, v ktorom predstavil zameranie a činnosť slavistického vedeckovýskumného pracoviska SAV. Bulletin obsahoval opis exponátov použitých počas vernisáže pamiatok z databázy SÚJS SAV.

V rámci výstavy KOMUNIKÁCIA 2007 SÚJS SAV predstavil panel venovaný Kamaldulskej Biblii (autor panela: Ján Doruľa). Organizátorom výstavy bolo Slovenské národné múzeum a Slovenská akadémia vied. SÚJS SAV predstavil aj panel venovaný cyrilským rukopisným irmologionom a spevníkom paraliturgických piesní na výstave *Zo živých prameňov načierať* (autor panela: Peter Žeňuch). Výstava sa uskutočnila v Bratislave v priestoroch Bašty Luginsland v areáli Bratislavského hradu.

So zameraním vedeckovýskumnej činnosti SÚJS SAV súvisí jeho úloha koordinátora slavistických výskumov v interdisciplinárnom, medzirezortnom a medzinárodnom rozsahu. V tejto súvislosti je významná dohoda o spolupráci so Slovenským komitétom slavistov (SKS), podľa ktorej sa SÚJS SAV stal sídlom Slovenského komitétu slavistov, vybavuje jeho agendu a zabezpečuje podmienky na jeho činnosť. V rámci spolupráce s vysokými školami je SÚJS SAV zapojený do súčinnosti s väčšinou univerzít na Slovensku, spolupracuje so Slavistickým ústavom Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity v Brne, úspešne sa rozvíja jeho spolupráca s Pontificio Istituto Orientale v Ríme, s Patristickou komisiou Vestfálskej akadémie vied v Bonne a s Centrom spirituality Východ–Západ Michala Lacka v Košiciach, s Katolíckou univerzitou v Ružomberku, Pedagogickou fakultou Trnavskej univerzity, Ústavom bulharského jazyka BAV a Maticou slovenskou. Osobitne významná bola aj spolupráca s Gréckokatolíckym biskupstvom v Prešove a Košickým apoštolským exarchátom.

Z takejto spolupráce rozličného druhu vyplýva pre pracovníkov ústavu celý rad úloh a povinností, ako napríklad príprava na vydanie publikácií reprezentujúcich slovenskú slavistiku na medzinárodných fórach, zabezpečenie účasti slovenských slavistov na svetových zjazdoch slavistov (tieto činnosti vyplývajú zo spolupráce so SKS), zo spolupráce s vysokými školami vyplýva celý rad úloh súvisiacich s pedagogickou a vedeckovýskumnou činnosťou (prednášková činnosť, vedenie seminárov a diplomantov, školenie doktorandov a pod.), zo spolupráce s Maticou slovenskou vyplývajú úlohy súvisiace s činnosťou Jazykového odboru Matice slovenskej a zo spolupráce s Pontificio Istituto Orientale vyplývajú úlohy súvisiace s naplnením zámerov terénneho výskumu v prostredí veriacich byzantského obradu na Slovensku a budovaním

databázy rukopisných pamiatok byzantskej a latinskej tradície na Slovensku.

V roku 2007 očakávame preradenie mladých vedeckých pracovníkov do kategórie samostatný vedecký pracovník (II. b), či preradenie do kategórie vedecký pracovník (II. b), no bez systémovej podpory je riešenie týchto otázok pre naše mladé pracovisko veľmi obmedzené. Títo mladí a perspektívni pracovníci napriek svojmu veku (priemerný vek je 31,6) už dosiahli pozoruhodné výsledky.

Osobitne významným pre naše pracovisko je riešenie priestorových pomerov. Hoci sa v roku 2006 napriek predloženým dvom nezávislým kalkuláciám nepodarilo realizovať úpravu pridelených priestorov v ÚSV 2 v areáli SAV na Dúbravskej ceste (Patrónka), veríme, že v roku 2007 sa po dohode všetkých zainteresovaných strán uskutoční úprava priestorov v tomto objekte, ktoré sú dôležité pre intenzívny základný výskum. Zhromažďovanie a výskum prameňov či budovanie databázy cyrilských a latinských pamiatok je súčasťou vedecko-výskumnej náplne nášho pracoviska.

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV je pracoviskom orientovaným na základný výskum, čo ho zároveň predurčuje realizovať náročné, zložité vedecké projekty a programy. Upevňovanie a dobudovanie takéhoto slavistického pracoviska na Slovensku je možné iba vďaka získavaniu, podpore, skvalitňovaniu vedeckého rastu a udržiavaniu vedecko-výskumného potenciálu. SÚJS SAV sa snaží naplňať túto prioritu aj vďaka ambicióznemu kolektívu mladých vedcov a utváraním konkurencieschopného prostredia. Pre všetkých našich spolupracovníkov je prístup k moderným metódam práce a odkrývaniu nových poznatkov a ich aplikácii vo vedecko-pedagogickej praxi prirodzenou súčasťou ich výskumných aktivít.

Peter Žeňuch

Zasadnutie Slovenského komitétu slavistov

V Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV v Bratislave sa dňa 19. apríla 2007 o 13:00 hod. uskutočnila členská schôdзка Slovenského komitétu slavistov (SKS).

Predseda SKS Peter Žeňuch predniesol správu o činnosti, v ktorej poukázal na aktivity SKS predovšetkým pri príprave našej účasti na nadchádzajúcom 14. medzinárodnom zjazde slavistov, ktorý sa uskutoční v dňoch 10.-16. septembra 2008 v Ochride v Macedónsku. V tejto súvislosti podčiarkol význam dohody o spolupráci medzi Slovenským komitétom slavistov a Slavistickým ústavom Jána Stanislava SAV. Z dohody vyplýva, že Slavistický ústav Jána Stanislava SAV podľa svojich možností zabezpečuje priestorové, technické a iné podmienky na činnosť SKS. Slavistický ústav Jána Stanislava SAV poskytol priestor na umiestnenie internetovej stránky SKS v rámci webovej lokality www.slavu.sav.sk. Internetová stránka SKS obsahuje Štatút SKS, opis organizačnej štruktúry (predsedníctvo a zloženie SKS), informácie z plenárnych zasadnutí SKS vo forme zápisníc v pdf-formáte. Zápisnice sú prevzaté z interdisciplinárneho vedeckého časopisu *Slavica Slovaca*. Na stránke SKS je publikovaná tematika a ďalšie relevantné informácie o pripravovanom 14. me-

dzinárodnom zjazde slavistov spolu s odkazom na stránku Medzinárodného komitétu slavistov (www.msk.edu.mk). Tematika a výzva na prihlasovanie referátov na 14. medzinárodný zjazd slavistov bola rozposlaná poštou na všetky slavistické, jazykovedné, literárnovedné, etnologické a historickovedné pracoviská na Slovensku a publikoval ju aj časopis *Slavica Slovaca* (2006, roč. 41, č. 1. a 2., s. 95-96 a 185). Tematika spolu s výzvou bola uverejnená aj na internetovej stránke Slovenského komitétu slavistov a do 31. marca 2007 bola sprístupnená aj na internetovom portáli Slovenskej akadémie vied (www.sav.sk) v sekcii *Vedecké podujatia a konferencie*. Predseda SKS v Správe o činnosti SKS ďalej zdôraznil účasť Slovenského komitétu slavistov pri organizovaní interdisciplinárnej vedeckej konferencie *Výskum cyrilských a latinských pamiatok byzantsko-slovanskej kultúrnej a obradovej tradície v karpatskom prostredí*, ktorá sa uskutočnila v dňoch 31. 6.-1. 7. 2006 v Centre spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach. Z tohto podujatia sa pripravuje zborník *Cyrilské a latinské pamiatky v byzantsko-slovanskom obradovom prostredí na Slovensku*.

Na rokovaní pléna SKS bola prednesená aj Správa z revízie hospodárenia Slovenského komitétu slavistov za rok 2006, ktorú vypracovala externá spolupracovníčka komitétu Helena Rummelová a na rokovaní pléna SKS ju predniesla Tatiana Štefanovičová. Revízorky SKS (T. Štefanovičová a J. Dudášová) správu preskúmali a jej správnosť potvrdili. V rámci diskusie k revíznej správe sa pripomenulo, že odmeny, ktoré sa v nej v príslušnom vyčíslení uvádzajú, znamenajú pravidelné vyplácanie odmen paní H. Rummelovej za vedenie účtu SKS. Nijaké iné odmeny sa v uvedenom období nevyplácali. Plénum SKS jednomyseľne schválilo správu o činnosti SKS za rok 2006 i správu z revízie hospodárenia SKS za rok 2006.

Rokovanie pléna SKS sa ďalej venovalo návrhu na úpravu stanov SKS, ktorý predložil predseda SKS ako návrh predsedníctva SKS. Stanovy Slovenského komitétu slavistov boli rozšírené o články, ktoré definujú práva, povinnosti a postavenie čestného predsedu SKS a čestných členov SKS. V rámci zmien došlo aj k úprave článku, ktorým sa upravuje poslanie a činnosť SKS; Slovenský komitét slavistov sa stáva podnikateľským subjektom schopným získavať prostriedky z vlastnej vydavateľskej činnosti. Plénum SKS jednomyseľne prijalo tieto zmeny a odporučilo inovované stanovy Slovenského komitétu slavistov, kde sú zapracované aj zmeny zahrnuté v dodatku zo dňa 30. 3. 2005, predložiť na Ministerstvo vnútra Slovenskej republiky so žiadosťou o registráciu.

Plénum Slovenského komitétu slavistov prerokovalo a jednomyseľne prijalo návrh predsedníctva SKS na vymenovanie PhDr. Jána Jankoviča, CSc., člena korešpondenta Chorvátskej akadémie vied, za člena a podpredsedu SKS namiesto zosnulého PhDr. Jána Košku, DrSc. Plénum SKS zároveň prijalo aj písomnú rezignáciu historika PhDr. Michala Eliáša, CSc., na člena Slovenského komitétu slavistov z 15. apríla 2007. Na jeho miesto plénum SKS na návrh predsedníctva SKS jednomyseľne zvolilo historika PhDr. Jána Bobáka, CSc., riaditeľa Historického ústavu Matice slovenskej.

Najdôležitejšou úlohou Slovenského komitétu slavistov je príprava slovenskej účasti na 14. medzinárod-

nom zjazdu slavistov. Na poslednom zasadnutí prezidia Medzinárodného komitétu slavistov, ktoré sa uskutočnilo v Udine (Taliansko) v septembri 2006, bola Slovensku pridelená kvóta 20 referátov. Do kvóty referátov sa podľa uznesenia z Udine započítavajú aj referáty, ktoré sú súčasťou schválených tematických blokov na 14. medzinárodný zjazd slavistov.

Slovensko organizuje dva tematické bloky: *Folklor v multimediálnej komunikácii*, ktorého moderátorkou je PhDr. Zuzana Profantová, CSc., z Ústavu etnológie SAV v Bratislave a tematický blok *Najstaršie slovanské osídlenie strednej Európy a Balkánu (počiatky južných a západných Slovanov)*, ktorý moderuje PhDr. Peter Šalkovský, DrSc., z Archeologického ústavu SAV v Nitre. Účastníkom bloku je moderátor a najviac dvaja referenti a dvaja účastníci diskusie, resp. koreferenti. Moderátor a dvaja referenti pochádzajú z troch rozličných krajín; moderátor schváleného bloku je z krajiny, ktorá blok organizuje. Koreferenti v bloku môžu pochádzať z krajiny moderátora tematického bloku.

Na základe výzvy na podávanie návrhov na referáty na 14. medzinárodný zjazd slavistov v Ochride SKS k 19. aprílu 2007 evidoval 42 prihlášok, z ktorých za jazykovedu bolo prihlásených 19 referátov, za literárnu vedu a kulturológiu SKS evidoval 11 prihlášok, za etnológiu 5 prihlášok a za históriu a archeológiu prišlo na adresu komitétu 7 prihlášok. Plénum SKS pridelenú kvótu 20 referátov rozdelilo nasledovne: Delegáciu slovenských slavistov za jazykovedu tvorí 8 referátov, za literárnu vedu a kulturológiu 5 referátov, za etnológiu 3 referáty a za históriu a archeológiu 4 referáty.

Podľa uznesenia pléna Slovenského komitétu slavistov budú delegáciu slovenských slavistov na 14. medzinárodnom zjazde slavistov v Ochride tvoriť títo referenti:

1. Prof. PhDr. Tatiana Štefanovičová, CSc. (Slovenské národné múzeum v Bratislave): *Počiatky christianizácie Slovanov na strednom Dunaji* (tematika 1.1).

2. Prof. PhDr. Pavol Žigo, CSc. – prom. fil. Adriana Ferenciková, CSc. (Filozofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave – Jazykovedný ústav Ľudovíta Štúra SAV): *Slovanský jazykový atlas – obraz prirodzeného vývinu jazyka* (1.2).

3. Prof. PhDr. Júlia Dudášová, CSc. (Filozofická fakulta Prešovskej univerzity): *Goralské nárečia z pohľadu súčasnej slovenskej jazykovedy* (1.2).

4. Doc. Mgr. Jaromír Krško, PhD. (Fakulta humanitných vied Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici): *Stav a perspektívy slovenskej hydronymistiky* (1.3).

5. Doc. PhDr. Emil Horák, CSc. (lektor slovenského jazyka v Belehrade): *Zákonitosti dezintegračných procesov v slovanských spisovných jazykoch v 20. storočí* (1.4).

6. Mgr. Mária Košková, CSc. (Slavistický ústav Jána Stanislava SAV v Bratislave): *Negácia vo frazeológii (na slovenskom a bulharskom materiáli)* (1.6).

7. Prof. PhDr. Matúš Kučera, DrSc. (Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave): *Kultúrna a štátotvorná dimenzia cyrilo-metodskej misie u Slovákov* (2.1).

8. PhDr. Hana Hlášková, CSc. (Ústav etnológie SAV v Bratislave): *Folklorný festival – jedna z foriem súčasného folklorizmu* (2.2).

9. PhDr. Ján Jankovič, CSc. (Ústav svetovej literatúry SAV v Bratislave): *Adaptabilita poézie hviezdneho obdobia (vzájomné prekladanie poézie zo slovenčiny do srbčiny a chorvátčiny a naopak v prvej polovici 19. storočia)* (2.4).

10. Doc. PhDr. Peter Žeňuch, CSc. – Mgr. Katarína Žeňuchová (Slavistický ústav Jána Stanislava SAV v Bratislave): *Jazykové, etnické a konfesijné procesy v byzantsko-slovanskom prostredí karpatského regiónu v 18. a 19. storočí* (2.8).

11. Doc. PhDr. Erika Brtňanová, CSc. – Mgr. Timotea Vráblová, PhD. (Ústav slovenskej literatúry SAV v Bratislave): *Polarizácia medzi traktátovým a románovým žánrom v slovenskej literatúre v 18. storočí* (2.9).

12. Prof. PhDr. Pavol Koprda, CSc. (Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre): *Dionýz Ďurišin: od dejín literárnych monumentov k dejinám vývinových zákonitostí* (2.9).

13. Doc. Vladislav Grešlik, ArtD. (Fakulta humanitných a prírodných vied Prešovskej univerzity): *Niektoré ohlasy byzantsko-balkánskych a slovanských tradícií na ikonách východného Slovenska 15.–18. storočia* (2.10).

14. Prof. PhDr. Ján Sabol, DrSc. (Filozofická fakulta Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach): *Rytmico-prozodické paralely slovenčiny, češtiny a poľštiny* (3.1).

15. PhDr. Mojmír Benža, PhD. (Ústav etnológie SAV v Bratislave): *Slavistická orientácia v slovenskej etnológii 20. storočia* (3.1).

16. PhDr. Peter Šalkovský, DrSc. (Archeologický ústav SAV v Nitre): *Najstaršie slovanské obydlia; tematický blok: Najstaršie slovanské osídlenie strednej Európy a Balkánu (počiatky južných a západných Slovanov)*; moderátor P. Šalkovský.

17. PhDr. Gabriel Fusek, CSc. (Archeologický ústav SAV v Nitre): *Nové poznatky o včasnosinglavskom osídlení stredodunajského priestoru*; tematický blok: *Najstaršie slovanské osídlenie strednej Európy a Balkánu (počiatky južných a západných Slovanov)*; moderátor P. Šalkovský.

18. Mgr. Zuzana Profantová, CSc. (Ústav etnológie SAV v Bratislave): *Folklor v multimediálnej komunikácii a v každodennej kultúre*; tematický blok: *Folklor v multimediálnej komunikácii*; moderátorka Z. Profantová.

19. Doc. PhDr. Ján Bosák, CSc. (Jazykovedný ústav Ľudovíta Štúra SAV v Bratislave): *Národná identita „zasiahnutá“ globalizáciou*; tematický blok: *Tožsamosť a jazyk v perspektíve slavistycznej*; moderátor S. Gajda (Poľsko).

20. PhDr. Ľubor Králik, CSc. (Jazykovedný ústav Ľudovíta Štúra SAV v Bratislave): *Populárny etymologický slovník ako žáner etymologickej lexicografie (na príklade slovenčiny)*; tematický blok: *Аспекты этимологических исследований*; moderátor A. Loma (Srbsko).

Povinnosťou referenta na 14. medzinárodnom zjazde slavistov je predniesť publikovaný referát na zjazde podľa programu, ktorý zverejní Medzinárodný komitét slavistov. Plénum Slovenského komitétu slavistov odporučilo publikovať referát pred vystúpením na medzinárodnom zjazde slavistov v pripravovanom spoločnom zborníku venovanom 14. medzinárodnému zjazdu slavistov. Referát však možno publikovať aj v niektorom z vedeckých periodík (časopisov) s označením: *Referát na 14. medzinárod-*

nom zjazde slavistov v Ochride 10.-16. septembra 2008. V takomto prípade je povinnosťou referenta poskytnúť Slovenskému komitétu slavistov separát publikovaného referátu a presný bibliografický údaj o publikovanom texte najneskôr do 15. marca 2008. V záujme jednotného postupu však plénum SKS odporučilo publikovať všetky referáty v spoločnom zborníku *14. medzinárodný zjazd slavistov v Ochride – príspevky slovenských slavistov*, ktorý vydá SKS v roku konania medzinárodného zjazdu slavistov.

Pri koncipovaní referátu treba postupovať podľa nasledovnej štruktúry:

1. Meno, priezvisko a tituly.
2. Presná adresa pracoviska.
3. Názov referátu v slovenčine.
4. Názov referátu v anglickom jazyku.
5. Anotácia referátu v anglickom jazyku.
6. Kľúčové slová v anglickom jazyku.

7. Text referátu treba odovzdať v tlačenej i elektronickej podobe vo formáte pre MS Word v rozsahu najviac 20 normovaných strán; typ písma Times New Roman (v prípade použitia iného písma poslať aj použitý font na diskete, na CD alebo formou e-mailu).

8. Prípadné obrázky (aj „perovky“) použité v texte referátu odovzdať vo formáte *.jpg pre 600 dpi v osobitnej zložke na CD alebo formou e-mailu.

9. Resumé referátu odovzdať v cudzom jazyku (ruština, nemčina, angličtina, francúzština) a názov referátu v jazyku, v ktorom je napísané resumé. Ak sa referát publikuje v cudzom jazyku, resumé sa uverejňuje v slovenčine.

Termín odovzdania referátov na publikovanie bol stanovený na 30. november 2007. Vytlačenú podobu referátu spolu so všetkými náležitosťami podľa vyššie uvedenej štruktúry treba poslať poštou na adresu Slovenského komitétu slavistov. Elektronickú podobou referátu možno poslať e-mailom na adresu peter.zenuch@savba.sk alebo poštou na CD na adresu Slovenského komitétu slavistov spolu s vytlačeným referátom.

Plénum Slovenského komitétu slavistov ďalej prija-lo uznesenie o tom, že pripraví a vydá *Bibliografiu slovenských slavistov za roky 2003-2007*. Za bibliografický výber slavistických prác za jednotlivé vedné odbory sú zodpovední: P. Žeňuch (jazykoveda), E. Brtáňová (literárna veda a kulturológia), M. Benža (etnológia) a V. Sedlák (história a archeológia). Bibliografické výbery prác slovenských slavistov treba poslať v tlačenej a elektronickej podobe do 31. 1. 2008 na adresu Slovenského komitétu slavistov.

Podľa odporúčania pléna Slovenský komitét slavistov ešte v roku 2007 vyzve všetky relevantné vydateľské inštitúcie a iné pracoviská, aby poskytli publikácie na prezentáciu slovenskej vedy na knižnej výstave, ktorá je tradične sprievodným podujatím medzinárodného zjazdu slavistov. Knižné tituly na výstavu bude potrebné zhromaždiť v časovom predstihu, podľa možnosti tri mesiace pred začiatkom zjazdu v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV, ktorý zabezpečí ich prevoz do Macedónska.

Peter Žeňuch

Informácie pre prispievateľov

1. Redakcia časopisu v súvislosti s technickými podmienkami spracovania príspevkov prijíma texty spracované v elektronickej podobe v programe T602, Word, WordPro, WordPad, OpenOffice. Príspevky treba posilať do redakcie v tlačenej a v digitálnej forme (na diskete alebo CD-nosiči) alebo e-mailom na adresu katarina.zenuchova@savba.sk.
2. Súčasťou každého príspevku (okrem správ a recenzií) musí byť anotácia, kľúčové slová v anglickom jazyku a resumé v angličtine, nemčine, ruštine alebo francúzštine.
3. Každý príspevok musí obsahovať meno, tituly a adresu pracoviska autora, príp. telefonický a e-mailový kontakt.
4. Termíny redakčných uzávierok časopisu Slavica Slovaca:
Prvé číslo 30. 4.
Druhé číslo 31. 10.
5. Pri spracúvaní príspevkov prosíme dodržať tieto zásady:
 - v texte za každým interpunkčným znamienkom urobiť medzeru (napr. R. Auty; N. 1. Feľdman; s. 312; t. j., a pod.),
 - dôsledne odlišovať číslicu 0 od veľkého O a číslicu 1 od písmena l,
 - tvrdý koniec riadku (ENTER) používať iba na konci odsekov,
 - pri rozlišovaní typov písma pridržať sa naďalej úzu časopisu, používať kurzívu, riedenie, horný / dolný index. Nič nepodčiarkovať, nepoužívať široký a vysoký typ písma a pod.,
 - žiadame autorov, aby pri vytváraní VERZÁLOK nepoužívali klávesy CAPS LOCK (SHIFT),
 - pri riedení nepoužívať medzery, ale uviesť za slovom údaj (ried.),
 - znaky, ktoré neobsahuje klávesnica, písať kombináciou dvoch znakov tak, aby jednoznačne určili príslušné písmeno. Zoznam používaných znakov uviesť na konci príspevku. Napríklad *i = i; *o = œ; *d = d; *n = n; *e = ç; *u = u
 - žiadame autorov o priloženie všetkých vlastných rezov písma (fontov) použitých v príspevku,
 - poznámky pod čiarou písať automatickým spôsobom, ktorý ponúkajú textové editory,
 - grafy, schémy a obrázky pripojiť na osobitnom liste maximálne vo veľkosti šírky a výšky strany časopisu, alebo v digitálnej forme.

CONTENTS

STUDIES

K. PAVLOVIČOVÁ: The Philosophical System of Constantine the Philosopher (I)	3
Д. ЧЕШМЕДЖИЕВ: The Cyril and Methodius Cult in Bulgarian Middle Ages	20
I. POSPÍŠIL: Igor' Tale in the Context of Contemporary Research	37
P. ŽIGO: A Nature in Morphology and <i>The Slavic Linguistic Atlas</i>	49
M. NEVRLÝ: Ivan Franko and Slovaks	58

REVIEW ARTICLES

A. Ю. ЛЮЗКА: Easter Carols Singers' Poetical Calendar: The Phenomenon of the Calendar Styles Depiction	66
Е. ДУРОВИЧ: Suum cuique and vice versa	71

REPORTS and REVIEWS

M. MAJTÁN: Prof. PhDr. Rudolf Krajčovič, DrSc. celebrates his life anniversary	72
J. DORULA: Štefan Lipták 70 years old	73
J. DORULA: Izidor Kotulič 80 years old	73
A. ŠKOVIEROVÁ: Report on the workshop Dejiny knižnej kultúry Liptova (Liptov book culture in the past)	73
L. MAJCHRÁKOVÁ: The 16th Young Linguists Colloquy	75
E. BRTÁŇOVÁ: GÁFRIKOVÁ, G.: Zabúdané súvislosti	76
P. ŽIGO: ŠTEC, M.: Cirkevná slovančina	77
P. ŽEŇUCH: Piesňová tradícia etnických menšín v období Vianoc	78
A. ŠKOVIEROVÁ: Itineraria Posoniensia	79
A. ŠKOVIEROVÁ: Studia bibliographica Posoniensia	81
G. IMRICHOVÁ: HOMIŠINOVÁ, M.: Etnická rodina Slovákov, Chorvátov a Bulharov žijúcich v Maďarsku	83
A. ŠKOVIEROVÁ: KRIŠKOVÁ, L.: Bibliografia výročných správ škôl z územia Slovenska 1701-1850	84
L. MAJCHRÁKOVÁ: ЕЗИКЪТ и литература в модерното общество / Jazyk a literatura v modernej spoločnosti	84
R. HORÁKOVÁ: VAŇKO, J.: Slovaško-slovenska homonimija. Slovar slovaško-slovenskih medjezikovnih homonimov	86
M. NEVRLÝ: ДЗЮБА, I.: Тапас Шевченко	87
Z. PANCZOVÁ: RAMŠAK, M.: Žrtvovanie resnice. Opoj zmuzljivih diskretnih nediskretnosti	88
P. ŽEŇUCH: Digest of the report on the activities of Ján Stanislav Institute of Slavistics in 2006	89
P. ŽEŇUCH: Meeting of the Slovak Slavists Committee	93

MIČ 49 601

SLAVISTICKÝ ÚSTAV JÁNA STANISLAVA SAV BRATISLAVA
MATICA SLOVENSKÁ MARTIN

SLAVICA SLOVACA, ročník 42 (2007), č. 1. Vychádza dvakrát do roka. Cena jedného čísla 60,-- Sk.
Ročné predplatné 120,-- Sk. Tlač: VEDA, vydavateľstvo SAV, Dúbravská cesta 9, 842 34 Bratislava.
Tel.: 02/54774253, fax: 02/54772682.

Objednávky do zahraničia / Distributed by:

Vydavateľstvo Matice slovenskej, Mudroňova 1, 036 52 Martin
Slovak Academic Press, s. r. o., P. O. Box 57, Pošta 15, 810 05 Bratislava
Slovart G. T. G., Krupinská 4, P. O. Box 152, 852 99 Bratislava

ISSN 0037-6787