

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV



© Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

Editorka:

Doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD.

Recenzenti:

Doc. PhDr. Jana Skladaná, CSc.

Prof. PhDr. Mária Dobríková, CSc.

Technický redaktor a návrh obálky:

Martin Žeňuch

Na obálke je použitá grafika z rukopisnej pozostalosti P. Dobšinského uložená v Literárnom archíve Slovenskej národnej knižnice v Martine (sign. M14CH).

Publikácia je súčasťou riešenia výskumných úloh projektu agentúry VEGA *Stav a perspektívy etnolingvistického výskumu na Slovensku* (VEGA 2/0045/17) a projektu MAD *Jazyk a kultúra pod Karpatmi z hľadiska aktuálnych slovensko-českých výskumov*.

Vytlačila VEDA, vydavateľstvo SAV, Centrum spoločných činností SAV, Dúbravská cesta 5820/9, 841 04, Bratislava, v roku 2020.

Prvé vydanie

Miesto vydania: Bratislava

Rok vydania: 2020

Počet strán: 168

ISBN 978-80-89489-47-3 (print)

EAN 9788089489473

ISBN 978-80-89489-48-0 (ebook)

EAN 9788089489480

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

Etnolingvistický výskum na Slovensku.
Súčasný stav a perspektívy

Katarína Žeňuchová (ed.)

Bratislava 2020

Menný zoznam autorov štúdií:

PhDr. Katarína Dudová, PhD.

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta

Mgr. Ľubomír Gábor, PhD.

Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, Filozofická fakulta

Mgr. Kristína Ďorđević

Univerzita Komenského v Bratislave, Filozofická fakulta

Mgr. Svetlana Kmecová, PhD.

Univerzita Komenského v Bratislave, Filozofická fakulta

Mgr. Mária Antónia Strýčková, PhD.

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

Dr. Marína Valencovová, CSc.

Institut slavianovedenija RAN, Moskva

Mgr. Michal Vašíček, Ph.D.

Slovanský ústav Akademie věd ČR, v. v. i.

Mgr. Darja Vašíčková

Univerzita Karlova v Prahe, Filozofická fakulta

Mgr. Saša Vojtechová Poklač, PhD.

Univerzita Komenského v Bratislave, Filozofická fakulta

Mgr. Magdalena Zakrzewska-Verdugo, PhD.

Univerzita Komenského v Bratislave, Filozofická fakulta

Doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD.

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

Prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV

Obsah

Na úvod.....	7
Katarína Žeňuchová Etnolingvistické výskumy na Slovensku: vývin, perspektívy a úlohy.....	8
Katarína Dudová Participácia slovenskej etnolingvistiky na medzinárodných výskumoch európskeho jazykového obrazu sveta	28
Marína Valenciovová Súčasný terénny výskum ruských etnolingvistov na Slovensku a otázka dynamiky hodnotenia a hodnôt	41
Ľubomír Gábor Metaforická projekcia cnosti v slovenskom jazyku z pohľadu etnolingvistiky	51
Svetlana Kmecová <i>Domov sú ruky, na ktorých smieš plakať...</i> Obraz domu a domova v slovenskom a slovinskom jazyku	63
Peter Žeňuch – Mária Antónia Strýčková Z problematiky aktuálnych etnolingvistických výskumov byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku.....	77
Michal Vašíček Názvy častí vozu a koňského zápľahu v nárečiach Rusínů východného Slovenska	97
Дарья Вашичкова Некоторые случаи полисемии и омонимии в карпаторусинских говорах (на примере названий бабочек)	115
Saša Vojtechová Poklač Materiálová a pramenná báza etnolingvistických výskumov v Slovinsku	127

Кристина Ђорђевић Развој етнолингвистике у Србији с посебним освртом на научни рад Дејана Ајдацића	139
Magdalena Zakrzewska-Verdugo Sfera nadprzyrodzona w NJPJO na poziomie średnio zaawansowanym.....	150

Na úvod

Predložený súbor štúdií je výsledkom riešenia vedeckého projektu grantovej agentúry VEGA *Stav a perspektívy etnolingvistického výskumu na Slovensku* (2/0045/17). Sumarizuje doterajšie etnolingvistické výskumy na Slovensku a ponúka prehľad aktuálne prebiehajúcich výskumných úloh zameraných na jazyk a tradičnú duchovnú kultúru ako dve nerozlučiteľné a vzájomne podmienené zložky identity každého národného spoločenstva. Takto vymedzené výskumné zameranie vychádza z cieľov grantového projektu orientovaného na opis a analýzu stavu etnolingvistických výskumov na Slovensku, ktoré boli realizované domácimi i zahraničnými bádateľmi. Osobitný dôraz bol kladený na systematizáciu etnografických, folklórnych a lingvistických prameňov, ktoré tvoria materiálovú bázu pre výskum duchovnej kultúry Slovenska vo vzťahu k ostatným slovanským jazykom a kultúram.

Autori štúdií bilancujú doterajšie výsledky v oblasti etnolingvistických výskumov, upozorňujú na nespracované archívne pramene, ale prinášajú aj aktuálny pohľad na výskumnú paradigmu a tematiku etnolingvisticky zameraných výskumov a projektových úloh, ktoré sa realizujú v akademickom a univerzitnom prostredí na Slovensku. Súbor štúdií tak ako celok naznačuje východiská a ukazuje perspektívy ďalšieho rozvoja etnolingvistiky, upozorňuje nielen na málo spracované oblasti, ale aj na tie oblasti výskumu, na ktoré je možné z hľadiska ďalšieho rozvoja slovenskej etnolingvistiky nadviazať. Ako nevyhnutné sa pre diachrónny etnolingvistický výskum ukazuje vydávanie starších pramenných materiálov, ale aj sprístupňovanie nosných teoretických a metodologických prác predstaviteľov významných etnolingvistických škôl (N.I. Tolstoj, S.M. Tolstá, J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska). Tematická skladba príspevkov predkladanej publikácie svedčí o tom, že v rámci etnolingvistického diskurzu na Slovensku sa javí ako produktívna lingvistická extrapolácia etnolingvistiky s diachrónnym pohľadom či kognitivistický prístup so synchronným videním. Na Slovensku je dobre etablovaná oblasť etnofrazeologického výskumu a viaceré príspevky z tejto oblasti sú dôkazom toho, že slovenská etnolingvistika môže úspešne nadviazať a pokračovať vo výskumoch v oblasti etnofrazeológie. Osobitné postavenie v publikácii majú príspevky, ktoré sa zameriavajú na úspešne sa rozvíjajúcu paradigmu etnolingvistiky v Srbsku a Slovinsku, kde sa doposiaľ rovnako ako na Slovensku etnolingvistický výskum menej rozvíjal.

Katarína Žeňuchová

Etnolingvistické výskumy na Slovensku: vývin, perspektívy a úlohy

Katarína Žeňuchová

Napriek širokému a mnohoaspektovému záberu etnolingvistického výskumu, ktorého cieľom je zistiť, ako jednotlivé elementy jazyka fungujú v reálnom živote vo vzťahu k národnej kultúre, je táto oblasť vedeckého výskumu na Slovensku málo rozvinutá. V slovenskom vedeckovýskumnom kontexte máme síce parciálne spracované niektoré témy, čo však nemožno označiť za systematické etnolingvistické výskumy; mnohé aspekty etnolingvistiky ako interdisciplinárnej vedy sa na Slovensku z hľadiska výskumnej pozornosti našich bádateľov marginalizovali. Pri pohľade do základných príručiek slovenskej lingvistiky či etnológie zisťujeme, že zadefinovanie etnolingvistiky chýba napríklad v *Encyklopédii ľudovej kultúry Slovenska*, v lingvistickej literatúre je etnolingvistika chápaná viac-menej sociolingvisticky (Mistrík 1993; Orgoňová – Bohunická 2011; Dolník 2010). *Encyklopédia jazykovedy* z roku 1993 definuje etnolingvistiku ako „jazykový odbor zaoberajúci sa vzťahom jazyka ku kultúre a k spôsobu života etnika.“ (Mistrík 1993, 132). Uvedená definícia etnolingvistiky a opis predmetu jej výskumu vychádza predovšetkým z výskumov amerických vedcov, ktorí sa už koncom 19. storočia zoberali jazykmi etnických skupín indiánskych kmeňov, na základe čoho sa v prvej polovici 20. storočia sformovala etnolingvistika ako vedná disciplína. Súčasne (viac-menej synonymne) sa využíva popri tomto termíne aj označenie antropologická lingvistika, na základoch ktorej sa zrodila známa teória (hypotéza) jazykového relativizmu E. Sapira a B. L. Worfa. Vo vedeckej literatúre (najmä v angloamerickej tradícii) sa môžeme stretnúť s využívaním termínu lingvistická antropológia alebo lingvokulturoológia, prípadne sociolingvistika. Aj podľa definície uvedenej v slovenskej *Encyklopédii jazykovedy* etnolingvistika skúma vzťah jazyka a kultúry primitívnych etníc, výskum tejto problematiky vo vyspelejších spoločnostiach patrí skôr do oblasti sociolingvistiky (Mistrík 1993, 132). Ku genéze označenia vednej disciplíny antropológ A. Duranti dodáva, že jednotlivé pomenovania v prvom rade vyjadrujú podstatu teoretického a metodologického prístupu k objektu výskumu (Duranti 2003, 323). V závislosti od teoretickej a metodologickej paradigmy sa etnolin-

givistický výskum od svojho zrodu uberal rozličnými smermi, napríklad v Nemecku, v románskych krajinách a v Amerike.

Pri vymedzení etnolingvistiky, ktorej paradigmu sa v rámci slovenskej etnolingvistiky usilujeme nasledovať, sa opierame o slová N.I. a S.M. Tolstých, zakladateľov jednej z najvýznamnejších etnolingvistických škôl – moskovskej slovanskej etnolingvistiky. Etnolingvistika alebo antropologická lingvistika pristupuje k tradičnej duchovnej kultúre komplexne, v centre jej pozornosti stojí človek, no na rozdiel od kultúrnej antropológie sa hlavný dôraz kladie na jazyk a rovnako sa využíva metodologický a pojmový aparát lingvistiky (Толстая 2015a). Objektom výskumu etnolingvistiky nie je iba jazyk, ale aj iné formy reflektujúce národné vedomie a mentalitu spoločenstva, etnolingvistika sa usiluje o opis jazykového obrazu sveta, ktorý je výsledkom ľudského vnímania vonkajšej reality, jej kategorizácie v jazyku. Slovanská etnolingvistika rozvíja idey W. Humboldta či A.A. Potebnu a sformovala sa ako komplexná vedná disciplína na pomedzí jazykovedy, mytológie, folkloristiky, etnografie. Objektom výskumu sú javy reflektované v kolektívnom vedomí národa a v mentalite etnika, obraz sveta, celá oblasť ľudovej kultúry vo všetkých jej druhoch a formách i žánroch – slovesných (frazologický a paremiologický fond, folklórne texty), dramatických (obrazy), mentálnych (systém viery). Úlohou takto vymedzeného etnolingvistického výskumu je rekonštruovať tradičný obraz sveta, svetonázor, systém hodnôt. Podobne je vnímaná paradigma etnolingvistického výskumu v Poľsku, kde pod vedením J. Bartmińskiego vychádza ročenka *Etnolingvistika* a slovníková práca o poľskej ľudovej kultúre venovaná stereotypom a symbolom (*Słownik stereotypów i symboli ludowych* od r. 1996). Nebudem na tomto mieste venovať viac pozornosti krajinám s bohato rozvinutým etnolingvistickým výskumom – lež nemožno nespomenúť skutočnosť, že za ostatných 20 rokov je etnolingvistika dobre konštituovaná v Bulharsku, v Chorvátsku, v Bielorusku, v Srbsku i na Ukrajine.

Našou úlohou je objasniť stav etnolingvistických výskumov na Slovensku a uviesť krátky prehľad o ich výsledkoch so zacielením na aktivity sústredné v Slavistickom ústave Jana Stanislava SAV. Na margo vyššie spomínaných nedostatočne rozvinutých etnolingvistických bádanií na Slovensku spomeniem niekoľko momentov, ktoré zohrávajú kľúčovú úlohu v súvislosti s potrebou aktivizovať etnolingvistický výskum na Slovensku. Päťzväzkové slovníkové encyklopedické dielo *Slavianskije drevnosti* (Славянские древности 1995-2012) je monumentálnou slavistickou prácou o tradičnej ľudovej kultúre, ktorá sleduje historický vývin slovanských národov počas dvoch tisícročí. Pri štúdiu tohto diela postrehneme na viacerých miestach

absenciu javov slovenskej tradičnej kultúry, ktoré v ňom nie sú adekvátne zastúpené v porovnaní s počtom príkladov z ostatných krajín slovenského sveta. Túto skutočnosť možno čiastočne pripísať aj na vrub nedostatočne rozvinutým etnolingvistickým výskumom na Slovensku, z ktorých by mohli čerpať výskumníci pri koncipovaní komparatívne zameraných syntetizujúcich prác. Za negatívny faktor môžeme pokladať i skutočnosť, že a úrovni prameňov nemáme dostatočne spracované viaceré oblasti ľudovej kultúry, veľké množstvo zozbieraného slovenského pramenného materiálu sa nachádza v slovenských rukopisných archívnych fondoch. Materiály zhromaždené pre potreby a vznik slovníkových diel slovenského jazyka nie sú z hľadiska etnolingvistických prístupov systematicky spracované, vyexcerpované a pripravené na ďalšie štúdium. Nemáme spracované tematické slovníky, ktoré by sa venovali vybranej oblasti kultúry, napr. mytologickým či démonologickým predstavám, ktoré by mohli etnolingvistom slúžiť ako sekundárny zdroj poznatkov. Na slavistickom zjazde v Belehrade v roku 2018 na zasadnutí Komisie pre slovanskú etnolingvistiku jej predseda, prof. Jerzy Bartmiński, poukázal na nedostatočnú zapojenosť spolupracovníkov zo Slovenska pri medzinárodných projektoch zameraných na výskum symbolov a stereotypov (projekt EUROJOS).¹

V roku 2015 sa v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV začal realizovať medzinárodný projekt v spolupráci s Ústavom bulharského jazyka Ľubomíra Andrejčína BAV zameraný na komparatívny model národnej kultúry Bulharov a Slovákov (*A Model of Comparative Research of Fragments of the Folk Culture in Bulgarian and Slovak Languages*). Riešitelia projektu uskutočnili komparatívny lingvokulturologický výskum vybraných oblastí ľudovej kultúry Bulharov a Slovákov: ľudový kalendár, rodinná rituálnosť, démonológia alebo príbuzenská terminológia. Projekt zintenzívil spoluprácu slovenských riešiteľov projektu so sofijským centrom etnolingvistikého výskumu, uskutočnilo sa niekoľko výskumných pobytov bulharských kolegov na Slovensku a slovenských v Bulharsku.

Na medzinárodnej vedeckej konferencii *Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach* (Bratislava 5. – 7. októbra 2016) vystúpili slovenskí, bulharskí, ruskí, ukrajinskí, bieloruskí a poľskí bádatelia z oblasti etnolingvistiky a prezentovali výsledky výskumu jazykového obrazu sveta v slovanskej duchovnej kultúre. Monotematický knižný súbor *Jazyk a kultúra v slo-*

¹ O účasti slovenských vedcov pri výskumoch pozri štúdiu Kataríny Dudovej v tejto publikácii.

vanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky, ktorý vyšiel v roku 2017 (Žeňuchová – Kitanova – Žeňuch 2017), tak záujemcom sprostredkoval najnovšie výsledky výskumov v podobe vedeckých štúdií venovaných jednotlivým tematickým oblastiam tradičnej kultúry alebo vybraným konceptom, časť publikácie sa venuje i metodologickým otázkam súčasných etnolingvistických výskumov v jednotlivých slovanských krajinách.²

V Slavistickom ústave Jána Stanislava sa od roku 2017 rieši aj domáci grantový projekt národnej agentúry VEGA *Stav a perspektívy etnolingvistického výskumu na Slovensku / State and Prospects of Ethnolinguistic Research in Slovakia* (VEGA 2/0045/2017). Zámery projektu boli formulované na základe impulzov, ktoré priniesla aj prvá medzinárodná spolupráca s Bulharskou akadémiou vied a možno ich vytýčiť v dvoch základných bodoch: 1. úlohou riešiteľského tímu bolo zdokumentovať stav doterajších etnolingvistických výskumov domácich i zahraničných bádateľov zameraných na slovenský národný kontext, zahrnúť i komparatívne zamerané práce s účasťou slovenských materiálov; 2. osobitný dôraz sa kládol na systematizáciu etnografických, folklórnych a lingvistických prameňov, ktoré možno vhodne využiť pri etnolingvistickom bádaní.

V rámci riešenia projektu sa realizovali výskumné cesty do Literárneho archívu Slovenskej národnej knižnice v Martine za účelom štúdia a systematizácie rukopisných prameňov etnolingvistických výskumov. V novembri 2019 sa uskutočnila vedecká konferencia v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV pod názvom *Slovenská etnolingvistika – pramene, výsledky a perspektívy*.³ Na konferenciu popri členoch riešiteľského tímu (Ľ. Gábor, K. Žeňuchová) prijali pozvanie i zástupcovia z prostredia slovenských univerzít, kde sa rozvíja etnolingvistický výskum a realizuje sa aj vzdelávanie a príprava študentov v tejto oblasti (M. Dobříková, S. Vojtechová Poklač,

² Do publikácie prispeli riešitelia projektu Žeňuch, P.: Paraliturgická pieseň a prostopiniže v kontexte byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku : etnicko-konfesionálny a etnolingvistický pohľad (Žeňuch 2017, 229-245); Žeňuchová, K.: Stav a perspektívy etnolingvistického výskumu na Slovensku (Žeňuchová 2017, 11-18); Košková, M.: Príbuzenská terminológia v kontexte bulharsko-slovenského diachrónneho výskumu (Košková 2017, 61-74). Súbor štúdií obsahuje i štúdie pracovníkov Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV, ktorí neboli členmi riešiteľského kolektívu bilaterálneho (SAV-BAV) grantového projektu: Doruľa, J.: Niekoľko údajov o vzniku, vývine a významoch pomenovaní Rusín, Rusnák a Ukrajina (Doruľa 2017, 195-214); Vašíčková, S.: Cyrilské rukopisy karpatskej proveniencie ako zdroj etnolingvistického výskumu (Vašíčková 2017, 271-276).

³ Základom tejto publikácie sú vedecké štúdie prezentované na tejto konferencii.

Kristina Đorđević, M. Zakrzewska-Verdugo a S. Kmecová z FiF UK v Bratislave; K. Dudová z FF UKF v Nitre; V. Lašuková z FF UMB v Banskej Bystrici). Spomedzi zahraničných hostí je potrebné upozorniť na prácu a výsledky tých kolegov spoza hraníc Slovenska, ktorí venovali pozornosť etnolingvistickým výskumom u nás. Moskovskú etnolingvistickú školu zastupovala M.M. Valencovová, ktorej patrí dôležité miesto v aktivizácii etnolingvistických výskumov na Slovensku či už v oblasti metodologických inšpirácií, ale aj prostredníctvom jej vlastných terénnych výskumov realizovaných v Slovenskom prostredí. Českú slavistiku reprezentovali M. Vašíček a D. Vašíčková, ktorí venovali pozornosť výskumu nárečovej terminológie v slovensko-ukrajinských pohraničných oblastiach.

Na spomínané výskumné úlohy inštitucionálne späté so Slavistickým ústavom Jána Stanislava SAV nadviazala v roku 2018 spolupráca vedcov z troch slovanských krajín – z Ruska, Bulharska a zo Slovenska zastrešená v projekte *ERA.Net.Rus Plus* pod názvom *Hodnoty slovanského sveta: Lingvistická a etnokultúrna dynamika* / *Ценности славянского мира: Лингвистическая и этнокультурная динамика* / *Linguistic and Ethno-cultural Dynamics of Traditional and Non-traditional Values in the Slavic World* (webové stránky projektu: <https://www.slavicvalues.com/> a http://www.slavu.sav.sk/granty/era_net_RUS_plus.php). Riešiteľský kolektív pod vedením I.A. Sedakovej (Moskva) pozostával z 15 jazykovedcov, folkloristov, kultúrnych antropológov a historikov z troch krajín, ktorí sú pracovníkmi Inštitútu slavianovedenia RAN (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия), Inštitútu bulharského jazyka BAN (Институт за български език на Българската академия на науките, София, България) a Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV v Bratislave (zodpovedný riešiteľ slovenského tímu P. Žeňuch). Problematika výskumu hodnôt reflektovaná v projekte samozrejme nie je novodobým javom. Zrod záujmu o axiologické entity datujeme do antických dôb a nemožno ich ani striktne zaradiť k predmetu výskumu jednej vednej disciplíny. Najčastejšie sa s kategóriou hodnoty stretávame v oblasti filozofie, kulturológie, sociológie, psychológie, ekonómie, pedagogiky, politológie či lingvistiky a i. Sám pojem hodnota nadobudol svoj význam v priebehu socializácie jedinca v spoločnosti, čo nerozlučne súvisí axiologickou kompetenciou človeka (Dolník 2010, 44-53), teda so schopnosťou ľudí rozpoznávať, čo je pre nich kľúčové a hodnotné vzhľadom na ich životné ciele. Kategória hodnotenia a hodnôt vo vzťahu k ľudovej kultúre bola málo reflektovaná. S.M. Tolstá konštatuje, že „tradičná kultúra ako celok sa vyznačuje „vyššou mierou axiologickosti“ a kategorickosť hodnotenia je vyššia ako v jazyku“ (Толстая 2015b, 15),

čo vyplýva zo skutočnosti, že podstata kultúry je antropocentrická, v jej centre stojí človek so svojimi vzťahmi, hodnotami a citmi – so všetkým, čo tvorí obraz jeho sveta.

Cieľom axiologicky zacieleného projektu bolo z pohľadu etnolingvistiky opísať a definovať hierarchiu tradičných a netradičných hodnôt a objasniť príčiny nerovnomernej jazykovej a etnokultúrnej dynamiky v slovanských krajinách (Rusko, Bulharsko, Slovensko s uvedením paralel v Srbsku, Macedónsku a v Čechách). Materiálovým východiskom výskumu boli jazykové, etnografické, folklórne a literárne pramene 14.–21. storočia. Výskumný tím sústreďoval pozornosť jednak na výskum globálnych hodnôt, akými sú napríklad kultúrne dedičstvo či slovanská vzájomnosť v rozličných krajinách a v rozličných historických obdobiach, ale aj na vzťah k tradičným všeľudským a kresťanským hodnotám: vojna a mier, láska, rodina, zdravie, práca, príroda, Boh, duša a pod. Uskutočnili sa dve vedecké konferencie – jedna v Sofii v Ústave bulharského jazyka L. Andrejčina v roku 2018⁴ a druhá v Bratislave v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV v októbri 2019.⁵

Zámery a dosiahnuté výsledky etnolingvistiky zameraných projektov v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV boli prezentované aj v časopise *Slavica Slovaca* (Žeňuchová 2018a) a na XVI. medzinárodnom zjazde slavistov v Belehrade (Žeňuchová 2018b), kde prebehlo aj rokovanie Komisie pre slovanskú etnolingvistiku pri Medzinárodnom komitáte slavistov (členka komisie K. Žeňuchová).

Pri retrospektívnom pohľade na dosiahnuté výsledky treba pripomenúť aktivity zahraničných etnolingvistov. Jedna z najstarších prác zahraničnej etnolingvistiky je kandidátska dizertačná práca bieloruskej autorky N.I. Zajcevovej (1978). Je nevyhnutné upozorniť na rozsiahle terénne a pramenné výskumy ruskej etnolingvistiky Maríny Valencovovej, ktorá opakovane navštívila vybrané slovenské lokality, niekedy aj v sprievode svojich spolupracovníčok – Eleny Uzeňovovej a Marfy Tolstej.⁶ Štu-

⁴ Vedecké štúdie boli publikačne sprístupnené (Седакова – Китанова – Женьух 2019a). Spomedzi riešiteľov zo Slovenska do publikácie prispeli: L. Gábor (Gábor 2019a), P. Žeňuch (Žeňuch 2019), K. Žeňuchová (Žeňuchová 2019), L. Wilšínská (Wilšínská 2019a), S. Vašíčková (Vašíčková 2019).

⁵ Vedecké štúdie boli publikačne sprístupnené (Седакова – Женьух – Китанова et al. 2019b). Spomedzi riešiteľov zo Slovenska do publikácie aj spoluautorstve s ruskými kolegami prispeli: L. Gábor (Gábor 2019b), P. Žeňuch – S. Šašerina (Žeňuch – Šašerina 2019), K. Žeňuchová – M. Valencovová (Žeňuchová – Valencovová 2019), L. Wilšínská (Wilšínská 2019b).

⁶ O tom pozri príspevok M. Valencovovej v tejto publikácii.

dijný pobyt v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV s cieľom skúmať etnolingvistické pramene realizovala v roku 2011 Valeria Kolosovová, bieloruské etnolingvistky Tatiana Volodzinovová a Inna Švedovová využívajú vo svojich komparatívne zameraných prácach aj folklórne pramene zo Slovenska. Výsledky výskumných ciest na Slovensko využila M.M. Valencovová v monografickej práci venovanej ľudovému kalendáru Čechov a Slovákov (Валенцова 2016). V roku 2018 vyšla v českom preklade práca E.S. Uzeňovovej a A.A. Plotnikovovej venovaná etnolingvistickým aspektom karpatských kultúrnych fenoménov (Plotnikovová – Uzeňovová 2018). Niektoré práce zahraničnej etnolingvistiky sa za ostatných 5 rokov objavili aj na stránkach časopisu *Slavica Slovaca* a vznikli najmä v nadväznosti na úspešne sa rozvíjajúcu spoluprácu Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV s ruskými a bulharskými kolegami, napríklad s Máriou Kitanovovou, ktorá vedie oddelenie etnolingvistiky v Ústave bulharského jazyka Ľubomíra Andrejčina (Китанова 2015). Patrí sem aj práca Valerie Kolosovovej o rastlinách motivovaných koreňom *medveď*, *medvedí* (napr. medvedí cesnak) (Колосова 2014).

V súvislosti s naším cieľom – opísať pramenný materiál pre etnolingvistický výskum – môžeme vymenovať okruh prác s tematikou vzťahu jazyka a jednotlivých oblastí ľudovej kultúry – jazyk a folklór, jazyk a etnografia a jazyk a kultúra. Vybrané oblasti slovenskej tradičnej kultúry, ktoré spadajú aj do výskumného obzoru etnolingvistov, máme na Slovensku spracované v dvojzväzkovej *Encyklopédii ľudovej kultúry Slovenska* (1995), v encyklopedickej práci *Slovensko* (1975) či v monografii Z. Beňuškovvej *Tradičná kultúra regiónov Slovenska* (Beňušková 2005), ktoré majú skôr všeobecný charakter a nepokrývajú všetky oblasti národnej kultúry.

Výskum tradičnej ľudovej kultúry na Slovensku sa sústreďoval predovšetkým v Národopisnom ústave, neskôr v Ústave etnológie SAV (v súčasnosti Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV), kde sa nachádza aj archív zápisov z terénnych výskumov realizovaných za ostatných 60 rokov; lístková kartotéka a vybrané rukopisné pramene k slovenským nárečiam, materiál k výskumu historickej lexiky a etymologickým výskumom sa nachádza v Jazykovednom ústave Ľudovíta Štúra SAV. Veľa cenných informácií o ľudovej terminológii a pomenovaniach javov tradičnej ľudovej kultúry poskytuje aj *Etnografický atlas Slovenska* (1990), na ktorom participovali etnografi, jazykovedci a folkloristi. Dôležitým v tomto kontexte je *Atlas slovenského jazyka* (1968-1984), ktorý vznikol vďaka kolektívu jazykovedcov pod vedením Jozefa Štolca, *Slovník slovenských nářečí* (1994, 2006 – vyšli doposiaľ dva zväzky spracováajúce lexiku slovenských náre-

čí od písmena *A-K a L-P*) i *Slovenský historický slovník* (1991-2008), ktorý zahŕňa lexikálny materiál z predpisovného obdobia slovenčiny.

Popri už spomínaných súčasných slovníkových prácach existujú samozrejme staršie slovenské slovníky zo 17. a 18. storočia, kde je zachytená aj tá časť lexikálneho materiálu, ktorá je charakteristická pre konkrétny región či tematickú oblasť. Spomenieme tu napríklad *Kamaldulský slovník*, ďalej slovníky, ktorých autormi sú F. Buľovský, J. Lyczei, M. Pankl (Palkovič 1993, Hayeková 1979). Osobitnú miesto v tejto slovníkovej tvorbe predstavuje aj Bernolákov päťjazyčný *Slowár* (Bernolák 1825). Treba poukázať na skutočnosť, že mnohé slovníkové práce, ktoré spracúvali českí jazykovedci v 18. a 19. storočí, obsahujú aj slovenskú dobovú (nárečovú) lexiku. Napríklad Š. Leška zbieral slovenské nárečové slová ako doplnky k slovníkom K. I. Thama a F. B. Tomsu; časť získaného lexikálneho fondu Š. Lešku neskôr využil J. Dobrovský, J. Jungmann a slovenský vlastenec J. Palkovič (Laciok 1968, 235-238). Práve Palkovičov *Česko-nemecko-latinský slovník* (1820-1821) zachytáva mnohé nárečové slová, najmä gemerské, mnohé z nich sú presne lokalizované (Palkovič 1971). O lexikografické spracovanie slovenčiny sa významne zaslúžil aj Juraj Ribay, ktorý v roku 1808 dokončil prácu nad slovníkom *Idioticon Slovacicum* (okolo 14 700 slov). Jeho trojjazyčný rukopisný slovník možno pokladať aj za prvý slovenský nárečový slovník. K východiskovému slovenskému slovu pridával nemecké a nie vždy latinské ekvivalenty (Dudok 2017). Slovník obsahuje nárečové výrazy a frazeológiu z bánovských, južnostredoslovenských a iných slovenských nárečí (Orava, Gemer, Turiec). Slovník J. Ribaya, napriek záujmu slovenskej jazykovedy o toto dielo (Blanár 1966; Skladaná 1994, 2004; Majtán 2004), nebol publikovaný kompletne v tlačenej podobe až do roku 2017, keď ho na vydanie pripravil M. Dudok (Dudok 2017). Lexikografický materiál J. Ribaya je koncipovaný ako diferenčný slovník (Dudok 2017, 20) vo vzťahu k češtine a obsahuje popri nárečových lexémach množstvo frazeologických jednotiek, preto ho môžeme pokladať za dôležitý zdroj poznania slovenčiny na prelome 18. a 19. storočia. J. Ribay osobitnú pozornosť venoval aj slovnej zásobe v oblasti hmotnej kultúry Slovákov, najmä ľudového odevu, spracoval názvoslovie z okruhu poľnohospodárskych nástrojov (opis pluhu), čo na poli slovenskej etnografie zhodnotila V. Urbancová (Urbancová 1970).

Osobitnú pozornosť, ako dosiaľ nevyužívaný zdroj etnolingvistických výskumov, si zasluhuje rukopisná slovníková práca Ľ. Riznera. V roku 1896 dokončil Ľudovít Rizner rozsiahly nárečový slovník – *Dialektický slovník bošácky*. Svoj výskum situoval do Bošáckej doliny, získal

množstvo materiálu z pomerne malej oblasti západoslovenských dolnotrenčianskych nárečí. Autor pripravil dve verzie slovníka – prvá je z roku 1896 (726 rkp. strán), druhá obsiahlejšia verzia pochádza z roku 1913 (949 rkp. strán). K vzniku druhej verzie slovníka viedla autora skutočnosť, že svoj prvý rukopis neustále dopĺňal, vpisoval doň nové poznámky a významové kontexty jednotlivých hesiel a po určitom čase sa jeho dielo stalo neprehľadné. Keďže rukopis pripravoval na vydanie, mienil ho odovzdať F. Pastrnkovi, ktorý mu prisľúbil, že jeho lexikografické dielo vyjde v Českej akadémii vied tlačou. Napokon však dielo Ľudovíta Riznera nevyšlo. Prvý rukopis dokončený v roku 1896 je uložený v Literárnom archíve SNK v Martine, druhú novšiu a rozsiahlejšiu verziu rukopisu registruje vo svojich fondoch Ústredná knižnica SAV a opatruje sa v Jazykovednom ústave Ľudovíta Štúra SAV, kde slúži ako zdroj lexikálneho materiálu pri koncipovaní hesiel do *Slovníka slovenských nárečí*. Materiál Riznerovho slovníka využíval aj I. Ripka pri zostavovaní monografie o dolnotrenčianskych nárečiach (Ripka 1975) a *Vecného slovníka dolnotrenčianskych nárečí* (Ripka 1981).

Štúdium lexikografického materiálu Ľ. Riznera ukazuje, že slovník obsahuje apelatívnu lexiku bošáckeho nárečia, vlastné mená i priezviská obyvateľov, chotárne názvy (Ripka 1975, 345). V staršej verzii slovníka autor opisuje významy slov v slovenčine, na rozdiel od druhej novšej verzie z roku 1913, kde sú významy slov opisované po česky, keďže prácu chystal na vydanie v Čechách. Významy lexém ilustruje bohatými exemplifikáciami z ľudovej reči, uvádza najfrekvencovanejšie slovné spojenia obsahujúce interpretované slovo. Slovník obsahuje množstvo mimojazykových informácií, a to najmä pri lexémach, ktoré obsahujú aj kultúrny kód. Ľ. Rizner k heslám, ktoré sú spojené napríklad s magickými obradmi, ľudovým liečením, poverami dopĺňa i širšie kultúrno-sémantické kontexty, pripája zarietkacie formuly, spôsoby liečenia chorôb, zaznamenáva frazémy i folklórne rozprávania, hádanky, ľudové piesne, hry. Prvú verziu slovníka dokonca sám autor uvádza podtitulom *Slovník dialektický, obsahujúci slová, idiomatizmy, frázy, príslovia, porekadlá, prirovnania, hádky, povery, čary, obyčaje, hry a priezviská obyvateľov na Bošáckej doline počuté*. Pri hesle *baba* uvádza popri všetkých významoch aj frazémy, v ktorých je použité toto slovo a pridáva opis ľudovej hry „na slepú babu“: „*Hra táto prevádza sa v dajakej miestnosti. Prvou „slepou babou“ je ten lebo tá, na koho los padne. Dieťaťu tomu ručníkom zaviažu sa oči a tak musí ostatných hľadať. Keď niekoho, obyčajne dajakou paličkou namatá a uhádne jeho meno, vtedy ostane „slepou babou“ nájdený.*“⁷ Pri hesle *duch*, *duša* Ľ. Rizner

uvádza aj tento text: „Duše zjavujú sa v rozličných spôsoboch, ale iba na okamženie, a zase zmiznú. Duše nekrstených dietok „nedokrščať“ zjavujú sa jako „svetlonosi“, svetom sa potlkajú, túlajú. Duša „hriechov zbavená“ zjavuje sa v podobe bielej holubice, duša hriešnikova, zločincova v podobe čierneho havrana.“⁸ Lexému čary vysvetľuje takto: „Snád' v žiadnom druhu čarodejstva nie je toľko rozmanitosti, jako práve pri ľúbezných čarach. Málo je žien, ktoré by v ľúbezných veciach, bars aj len žartom, neboly nikdy tej ktorej „šťastnej“ zelinky k čarom potrebovaly. Za najobyčajnejšie šťastné zelinky k ľúbezným čarom sú, jak len možno, v noci na Jána nie obyčajným spôsobom sbierané, a velice bedlivo dakde v priečinku šatnej tuhly ukryté: tolija, všetkým zelinám mati (*Potentilla opaca*!), hľad' na mňa (*Listera ovata*), traslica (*Briza media*), laskavec (*Asplenium Trichomanes*), ľúbenička l. ľúbezník (*Hypericum perforatum*); dobrá myseľ (*Origanum vulgare*). Pri sbieraní týchto zelín každá sa istým veršíkom zarieka, aby len v zavdanom páde očakávanú službu konala. Tak: Dobrá myseľ – aby milý prišiel“; „Tolija, dobrá zelina, ktosi ňou čaruje, veru nebanuje“. (J. L. H., *Mag. Rastliny Sl. P. V* 1884 p. 62.) Čary stratia svoju moc, keď sa tri razy na ne napľuje.“⁹ Na uvedenom príklade dokumentujeme, že L. Rizner využíva etnografické údaje nielen zo svojich vlastných výskumov, ale využíva aj publikované príspevky iných autorov a odkazuje na nich v bibliografickom údaji. Často sa opiera najmä o príspevky J. L. Holubyho, tak je to aj pri výklade ľudového pomenovania choroby čemer: „Čemer, ktorý poznáva sa po hrčkách v zápästí povstalých, rozotierajú slinami. – Niektorí ľudia mávajú často č. a trpelive podrobujú sa komickej, ale boľastnej masáži. Najdú sa ženy, ktoré vedia výborne čemer „stierať“, ale i muži rozumejú sa do toho. Polapia jednou rukou očemerému dlaň, a druhou naslineným palcom od zápästia hore celou silou tlačia žily, „aby sannutú krv rostlačili“; zatým silný chlap popadne pacienta od chrbta a zatriasa nim, až to všetko praští. Ešte drastickejšie stieranie čemeru videl som, ktoré konal si pacient sám tak, že celou silou drhnul si ruku od zádlania hore, o kraj stola! Keď očemerény dá si takto ruky kapitálne vydrhnúť a celou silou domadžať a sťa vrece sa vynatriasať: má dušu na mieste a je po čemerí! (J.L.H. *Názvy chorôb a ľudu Bošáckej doliny. Sl P.XI, 1891. P. 154.*).“¹⁰

⁷ LA SNK v Martine, signatúra C 992, s. 7 (podľa pôvodnej paginácie rukopisu).

⁸ LA SNK v Martine, signatúra C 992, s. 90 (podľa pôvodnej paginácie rukopisu).

⁹ LA SNK v Martine, signatúra C 992, s. 48 (podľa pôvodnej paginácie rukopisu).

¹⁰ LA SNK v Martine, signatúra C 992, s. 50 (podľa pôvodnej paginácie rukopisu).

Hodnotu Riznerovho materiálu pre využitie v etnolingvistickom výskume bezpochyby ilustrujú vybrané príklady. Riznerove zápisy vieme oceniť najmä dnes, keď systematizujeme pramene etnolingvistického výskumu na Slovensku a považujeme za mimoriadne dôležité pripraviť tento slovníkový materiál na vydanie, hoci poskytuje informácie len z malej oblasti dolnotrenčianskych nárečí okolia Bošáce.

V súvislosti s dialektologickým výskumom staršieho obdobia nemožno obísť ani práce jazykovedcov druhej polovice 19. a začiatku 20. storočia: Samuela Cambela či Františka Šujanského, ktorý má veľké zásluhy aj v oblasti zbierania parémii, o čom svedčí skutočnosť, že A. P. Záturskému daroval obsiahlu zbierku (okolo 5500) paremiologických jednotiek (Tekeliová 2015, 56). Rovnako i spomínaný L. Rizner poskytol A. P. Záturskému 1600 porekadiel zo svojej zbierky (Ripka 1973, 343).

Priestor nášho príspevku nedovoľuje vymenovať všetky práce, pri štúdiu bibliografie prác slovenskej etnografie nájdeme vhodné materiály opisujúce parciálne oblasti slovenskej ľudovej kultúry (Stano – Žatko 1989; Kubová 1971, 1979, 1984, 1986, 1994; Zajonc – Mészárosová – Kostovská 2013). V prácach Emílie Horváthovej je množstvo cenných informácií o zvykoslívi (Horváthová 1972, 1986); povera a vampirizmus vo svojej materiálovej štúdiu na základe terénneho výskumu na východnom Slovensku spracoval J. Mjartan (Mjartan 1953); pradenie a tkáčstvo J. Zajonc (Zajonc 2004); ľudovú stravu opisuje vo svojich prácach R. Stoličná (Stoličná 2000, 2004); oblasti ľudového odevu venovali pozornosť Mojmir Benža (Benža 2015), Soňa Kovačevičová (Kovačevičová 1955), Jarmila Pátková (Pátková 1957), Viera Nosál'ová (Nosál'ová 1983); ľudové liečenie a mágiu na Horných Kysuciach spracoval Jozef Marec (Marec 2011). V oblasti folklórnych prameňov máme k dispozícii práce V. Gašparíkovej v žánrovej oblasti ľudovej prózy (Filová – Gašparíková 1993, 2002, 2004); démonologických rozprávání (Kováč 2004, Bužeková 2007, 2009); paremiologické žánre pripravila Z. Profantová (Profantová 1986). V súvislosti s vydávaním prameňov slovesného folklóru treba povedať, že v ostatných rokoch boli pripravené na vydanie aj rukopisné zbierky folklórnych textov z prelomu 19. a 20. storočia i novšie dialektologické zápisy, ktoré možno dobre využiť pri folkloristických a etnolingvistických výskumoch. Po vyše storočí od svojho vzniku vyšiel v roku 2014 kompletný súbor nárečových zápisov Samuela Cambela (Žeňuchová 2014). Pokladáme za veľmi užitočné, že sa venuje pozornosť aj sprístupňovaniu a hlbšiemu a detailnejšiemu prieniku do redakčnej praxe romantických zberateľov ľudových rozprávok (Pácalová 2015a, 2015b).

Spomínanými projektovými aktivitami inštitucionalizovanými v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV sa nám podarilo aktivizovať dialóg a spoluprácu medzi významnými vedeckými etnolingvistickými školami, keď jazykovedci, folkloristi, etnografi a kulturológovia v rámci antropologickej paradigmy venujú pozornosť extralingvistickým faktorom a svoje výskumy aplikujú na širší kultúrny kontext. Uviedli sme pramene a vedecké publikácie z oblasti etnolingvistiky orientovaného výskumu a tie nám dovoľujú uzavrieť, že etnolingvistika na Slovensku sa síce nerozvíjala systematicky a harmonicky, ide skôr o individuálne výskumy zacielené na rozličné tematické oblasti. Etnolingvistike na Slovensku chýba jednotný program, vnútorná homogenita vedeckej paradigmy v zmysle moskovskej či lublinskej školy s jasne vymedzenou teoretickou a metodologickou bárou. Slovenská humanitná veda nedržala krok s týmito školami v oblasti cieľavedomej dlhoročnej prípravy pramennej bázy, nerealizovali sa organizované terénne výskumy a nevznikali čiastkové monografické práce, ktoré sú v Rusku či v Poľsku rovnako výsledkom práce jednotlivcov, ale vždy vychádzali a nadväzovali na rámcové idey.

Z hľadiska perspektívy ďalšieho rozvoja slovenskej etnolingvistiky sa domnievame, že vo všeobecno-teoretickom pláne máme možnosť čerpať z jasne zadefinovanej paradigmy ruskej aj poľskej etnolingvistickej školy. V tomto smere by bolo užitočné uvažovať o sprístupňovaní prekladov nosných teoretických a metodologických prác predstaviteľov oboch etnolingvistických škôl (S.M. Tolstá, J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska). V čiastkových okruhoch etnolingvistického diskurzu sa javí ako produktívna lingvistická extrapolácie etnolingvistiky (moskovská škola s diachrónnym prístupom) či kognitivistického prístupu (poľská škola so synchronným videním).¹¹ V ďalšom období môže slovenská etnolingvistika úspešne nadviazať a pokračovať vo výskumoch v oblasti etnofrazeológie. Práve ustálené jazykové jednotky predstavujú oblasť jazyka a reči, ktorá disponuje obrovským kulturologickým potenciálom. Frazelogický materiál priamo odkazuje na etnokultúrnu informáciu, kóduje informáciu o tom, ako človek prijíma vonkajšie skutočnosti; frazémy sú v úzkom kontakte s inými sférami ľudovej kultúry. Oblasť etnofrazeologického výskumu na Slovensku je dobre etablovaná v univerzitnom prostredí na slavistickom pracovisku v Bratislave – Katedre slovanských filológií Filozofickej fakul-

¹¹ Z okruhu kognitivistického prístupu spomenieme niektoré publikované výsledky na Slovensku – Vaňko 2014, Karčová 2014. Rovnako upozorníme aj na práce K. Ballekovej s dialektologickým zameraním (Balleková 2016; Balleková 2017; Balleková 2018; Balleková 2019).

ty Univerzity Komenského v Bratislave – pod vedením Márie Dobríkovej (Dobříková 2014, 2015a, 2015b, 2016a, 2016b, 2017, 2019b). V roku 2014 sa na pôde Univerzity Komenského v Bratislave uskutočnila medzinárodná vedecká konferencia zameraná na komparatívny výskum hudobných motívov vo frazeológii, v roku 2019 konferencia venovaná reflexii nadprirodzena vo frazeológii. Konferenčné podujatia a následné publikačné výstupy (Dobříková 2014, Dobříková 2019) sú výsledkami plánovaných projektových výskumov, etnolingvistické kurzy sú súčasťou študijných programov pre študentov, realizuje sa i cieľená príprava doktorandov v tejto oblasti (napríklad dizertačná práca – Svítková 2015). Vyučovanie špeciálnych kurzov etnolingvistiky v univerzitnom prostredí do značnej miery rozšíri okruh budúcich záujemcov.

Rovnako i výskum archaických foriem obradovej kultúry, mytologických a démonologických predstáv i mýtorituálnych aspektov ľudovej medicíny predstavuje oblasti, kde je komplexný etnolingvistický prístup osobitne produktívny a otvára široké možnosti spracovania sémantických jednotiek „mytologického“ jazyka Slovákov. Nemožno však zabúdať ani terénny výskum (napríklad dotazníkový výskum zameraný na jednotlivé oblasti ľudovej kultúry), ktorý by bol využiteľný nielen pri opise synchronného stavu, ale umožnil by aj následnú interpretáciu zozbieraných dát v diachrónnom pláne.

Špecifické postavenie slovenskej ľudovej kultúry v centrálnom areáli slovanského sveta, spolu so slovenským jazykom a jeho varietami, mnohoaspektovosť, započatá medzinárodná spolupráca s významnými etnolingvistickými centrami, aktuálnosť a uvedené možnosti perspektívy rozvoja etnolingvistiky na Slovensku poukazujú na dôležitosť a nevyhnutnú aktívnu účasť slovenskej vedeckej komunity na spracovaní komplexného jazykového obrazu sveta Slovanov.

Literatúra:

- Atlas slovenského jazyka 1968-1984* – Atlas slovenského jazyka. 1.-4. zväzok. Bratislava: Vydavateľstvo SAV 1968-1984.
- Balleková 2016* – Balleková, Katarína: Kupujte od štrangárov žinky, šnúry, motúzy, špagáty, laná, povrazy (1). In: Kultúra slova, 2016, roč. 50, č. 5, s. 291-295.
- Balleková 2017* – Balleková, Katarína: Kupujte od štrangárov žinky, šnúry, motúzy, špagáty, laná, povrazy (2). In: Kultúra slova, 2017, roč. 51, č. 4, s. 230-235.
- Balleková 2018* – Balleková, Katarína: Pomôcť prídu Sirota, Riman, Chovanec aj

- Pastorok, Macošiar a Vdovin pôjdu do kúta! In: Kultúra slova, 2018, roč. 52, č. 3, s. 165-171.
- Balleková 2019* – Balleková, Katarína: Poznáme ešte výrazy vdovica a vdovčisko, zimný otec a nesladká mama? In Kultúra slova, 2019, roč. 53, č. 2, s. 91-99.
- Benža 2015* – Benža, Mojmir: Tradičný odev Slovenska / Traditional Clothing of Slovakia. Bratislava : ÚEUV 2015. 300 s.
- Beňušková 2005* – Beňušková, Zuzana: Tradičná kultúra regiónov Slovenska. Bratislava : Vydavateľstvo VEDA 2005. 241 s.
- Bernolák 1825* – Bernolák, Anton: Slowár Slowenský Česko-Laťínsko-Nemeccko-Uherský. Budae Typis et Sumtibus Typogr. Reg. Univers. Hungaricae, 1825.
- Blanár 1966* – Blanár, Vincent: Ribayov Idioticon Slovacicum. In Jazykovedné štúdie. IX. Dejiny a dialektológia. Bratislava: Vydavateľstvo SAV, 1966, s. 91-114.
- Bužeková 2007* – Bužeková, Tatiana: Za horama, za vodú... Zbierka poverových rozprávání z obce Závod. Senica : ER-PRINT, a.s. – Ústav etnológie SAV 2007. 112 s.
- Bužeková 2009* – Bužeková, Tatiana: Nepriateľ zvnútra. Bratislava : Veda 2009. 145 s.
- Dobříková 2014* – Dobříková, Mária: Etnokultúrny status ľudových aerofónov v bulharskej a slovenskej frazeológii. In Dobříková, Mária (ed.): Hudobné motívy vo frazeológii. Frazeologické štúdie VI. Bratislava : Univerzita Komenského, 2014, s. 39-50.
- Dobříková 2015a* – Dobříková, Mária: Signalling Function of Musical Instruments from the Aspect of Ethnophraseology. In Ezikov sviat – Orbis linguarum, 2015, roč. 13, č. 2, s. 7-15.
- Dobříková 2015b* – Добрикова, Мария: Нове могућности за (етно)фразеолошка истраживања из перспективе словачког фразеолошко-музиколошког пројекта. In Лингвистичке актуелности, 2015, 27, s. 1-9.
- Dobříková 2016a* – Dobříková, Mária: Signálne hudobné nástroje ako motivanty frazém v slovenčine. In Studia Academica Slovaca 45. Bratislava : Univerzita Komenského, 2016, s. 418-435.
- Dobříková 2016b* – Dobříková, Mária: Reflexia hudobnej konceptosféry vo frazeológii. In Jihoslovanská frazeologie kontrastivně. Brno: MUNIpress, 2016, s. 33-38.
- Dobříková 2017* – Dobříková, Mária: Takowy strom ctyti mame, w gehoż stjnu spożjwame. In Život mora biti djelo duha. Zagreb : Disput, 2017, s. 103-111.
- Dobříková 2019a* – Dobříková, Mária (ed.): Slavofraz 2019. Pecepcia nadprirodzena vo frazeológii. Bratislava : Katedra slovanských filológií Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave – Slovenská frazeologická komisia pri Slovenskom komitáte slavistov 2019. 375 s.
- Dobříková 2019b* – Dobříková, Mária: Zmok – poverové predstavy a ich percepcia z hľadiska etnofrazeológie. In Slavofraz 2019. Percepcia nadprirodzena vo frazeológii. Bratislava : Univerzita Komenského, 2019, s. 82-89.
- Dolník 2010* – Dolník, Juraj: Jazyk – človek – kultúra. Bratislava : Kalligram 2010. 224 s.

- Doruľa 2017* – Doruľa, Ján: Niekoľko údajov o vzniku, vývine a významoch pomenovaní Rusín, Rusnák a Ukrajina. In Žeňuchová, Katarína – Kitanova, Maria – Žeňuch, Peter (eds.): Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky. Bratislava – Sofia : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, Institut za bálgarski ezik „Prof. Ljubomir Andrejčin“, Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republike, 2017, s. 195-214.
- Dudok 2017* – Dudok, Miroslav: Ribayov Idiotikon. Báčsky Petrovec : Slovenské vydavateľské centrum 2017. 212 s.
- Duranti 2003* – Duranti, Alessandro: Language as Culture in U.S. Anthropology: Three Paradigms. In Current Anthropology, 2003, roč. 44, č. 3, s. 323-348.
- Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska I, II 1995* – Botík, Ján – Slavkovský, Peter (eds.). Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. 1. Bratislava: Veda 1995, 484; Botík, Ján – Slavkovský, Peter (eds.): Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. 2. Bratislava : Veda 1995. 448 s.
- Etnografický atlas Slovenska 1990*: Etnografický atlas Slovenska. Bratislava : Etnografický ústav SAV, Slovenská kartografia 1990. 124 s.
- Filová – Gašpariková 1993, 2002, 2004* – Slovenské ľudové rozprávky 1-3, 1993-2004: Slovenské ľudové rozprávky. 1. Západné Slovensko. Výber zápisov z rokov 1928-1947. Zapisali poslucháči Slovanského seminára Univerzity Komenského pod vedením prof. PhDr. Franka Wollmana. Ed. B. Filová, V. Gašpariková. Bratislava: Veda 1993, 767s; Slovenské ľudové rozprávky. 2. Stredné Slovensko. Výber zápisov z rokov 1928-1947. Zapisali poslucháči Slovanského seminára Univerzity Komenského pod vedením prof. PhDr. Franka Wollmana. Ed. a ved. red. V. Gašpariková, výber a poznámky pripravila B. Filová. Bratislava : Veda 2002, 1075 s; Slovenské ľudové rozprávky. 3. Východné Slovensko. Výber zápisov z rokov 1928-1947. Zapisali poslucháči Slovanského seminára Univerzity Komenského pod vedením prof. PhDr. Franka Wollmana. Ed. a ved. red. V. Gašpariková, výber a poznámky pripravila B. Filová. Bratislava : Veda 2004. 872 s.
- Gábor 2019a* – Габор, Любомир: Отображение взаимосвязи некоторых веществ в фольклорных источниках. In Седакова, Ирина А. – Китанова, Мария – Женьух, Петер (ред.): Взгляд на славянскую аксиологию. Москва: Институт славяноведения РАН, 2019, s. 61-86.
- Gábor 2019b* – Gábor, Ljubomír: Memetika ako prejav kultúrnej komunikácie. In Седакова, Ирина А. – Žeňuch, Peter – Китанова, Мария et al.: Axiologický výskum slovanských jazykov / Axiological Investigation into the Slavic Languages. Bratislava – Moskva : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Институт славяноведения РАН, VEDA, vydavateľstvo SAV, 2019, s. 153-165.
- Hayeková 1979* – Hayeková, Matilda: Dejiny slovenských slovníkov do roku 1945. Bratislava : Univerzita Komenského 1979. 256 s.

- Historický slovník slovenského jazyka, 1.-7. 1991-2008* – Historický slovník slovenského jazyka, 1.-7 zv., Bratislava : Veda vydavateľstvo SAV, 1991-2008.
- Horváthová 1972* – Horváthová, Emília: Zo zvykoslovných a poverových reálií na hornom Spiši. In Slovenský národopis, 1972, roč. 20, č. 3, s. 484-503.
- Horváthová 1986* – Horváthová, Emília: Rok vo zvykoch nášho ľudu. Bratislava : Tatran 1986. 248 s.
- Karčová 2014* – Karčová, Agáta: Jazykový obraz sveta – fenomén videnia a zraku a ich axiologický rozmer. In Ondrejovič, Slavomír – Satinská, Lucia – Vrábľová, Júlia (eds.): Štefan Peciar a moderná lexikografia. Zborník k 100. výročiu narodenia Štefana Peciara. Bratislava : Veda 2014, s. 224-248.
- Китанова 2015* – Китанова. М.: Етнолингвистиката на границата между две столетия. In Slavica Slovaca, 2015, roč. 50, č. 2, s. 103-115.
- Колосова 2014* – Колосова, Валерия: «Медвежи» растения в словацком языке. In Slavica Slovaca, 2014, roč. 49, č. 1, s. 31-36.
- Košková 2017* – Košková, Mária: Príbuzenská terminológia v kontexte bulharsko-slovenského diachrónneho výskumu. In Žeňuchová, Katarína – Kitanova, Maria – Žeňuch, Peter (eds.): Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava – Slovenský komitét slavistov – Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republike, Sofia : Institut za bălgarski ezik „Prof. Ľubomir Andrejčin“ pri BAN, 2017, s. 61-74.
- Kovačevičová 1955* – Kovačevičová, Soňa: Ľudový odev v Hornom Liptove. Bratislava : SVKL – Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry 1955. 298 s.
- Kováč 2004* – Kováč, Milan: Zlatý baran: príbehy ľudovej viery a mágie spod hory Radzim. Radzim 2004. 191 s.
- Kubová 1971* – Kubová, Milada (zost.): Bibliografia slovenskej etnografie a folkloristiky za roky 1960-1969. Bratislava : Národopisný ústav SAV 1971.
- Kubová 1979* – Kubová, Milada (zost.): Bibliografia slovenskej etnografie a folkloristiky za roky 1970-1975. Bratislava : Národopisný ústav SAV 1979.
- Kubová 1984* – Kubová, Milada (zost.): Bibliografia slovenskej etnografie a folkloristiky 1976-1980. Bratislava : Národopisný ústav SAV 1984.
- Kubová 1986* – Kubová, Milada (zost.): Bibliografia slovenskej etnografie a folkloristiky 1981-1985. Bratislava : Národopisný ústav SAV 1986.
- Kubová 1994* – Kubová, Milada (zost.): Bibliografia slovenskej etnografie a folkloristiky 1986-1990. Bratislava : Ústav etnológie SAV 1994.
- Laciok 1968* – Laciok, Miroslav: K jazykovednému dielu Štefana Lešku a jeho vzťahu k slovenčine. In Slovenská reč, 1968, roč. 33, č. 4, s. 235-238.
- Majtán 2004* – Majtán, Milan: Nárečový základ Ribayovho Idiotikona. In Dudok, Miroslav – Kovačka, Miloš (eds.): Juraj Ribay. 1754 – 1812. Život, dielo, doba. Martin : Slovenská národná knižnica 2004, s. 19-22.
- Mistrik 1993* – Mistrik, Jozef (zost.): Encyklopédia jazykovedy. Bratislava : Obzor 1993. 515 s.

- Mjartan 1953* – Mjartan, Ján: Vampírske povery v Zemplíne. In Slovenský národopis, 1953, roč. 1, s. 107-134.
- Nosáľová 1983* – Nosáľová, Viera: Slovenský ľudový odev. Martin : Osveta 1983, 219 s.
- Orgoňová – Bohunická 2011* – Orgoňová, Oľga – Bohunická, Alena: Lexikológia slovenčiny. Učebné texty a cvičenia. Bratislava : Stimul 2011. 254 s.
- Pácalová 2015a* – Pácalová, Jana: Codexy tisoenské. K prameňom slovenských rozprávok. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Ústav slovenskej literatúry SAV 2015. 224 s.
- Pácalová 2015b* – Pácalová, Jana: Rozprávky Janka Rimavského. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Ústav slovenskej literatúry SAV 2015. 336 s.
- Palkovič 1971* – Palkovič, Konštantín: Miesto Juraja Palkoviča vo vývine slovenskej lexikografie. In Bolfík, J. (red.): Juraj Palkovič. Materiály z celoslovenskej vedeckej konferencie o jeho živote a diele dňa 28. februára 1969 v Rimavskej Sobote pri príležitosti 200. výročia narodenia. Bratislava: Obzor 1971, s. 75-88.
- Palkovič 1993* – Palkovič, Konštantín: Z dejín slovenskej dialektológie. In Slovenská reč, 1993, roč. 58, č. 5, s. 261-267.
- Pátková 1957* – Pátková, Jarmila: Ľudový odev v okolí Trnavy. Bratislava : SVKL - Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry 1957. 297 s.
- Plotnikovová – Uzeňovová 2018* – Plotnikovová, Anna A. – Uzeňovová, Jelena S.: Karpatské tradície v balkánskej perspektíve: etnolingvistické aspekty. Ostrava : Ostravská univerzita – Ústav slavistiky Ruské akademie vied 2018. 248 s.
- Profantová 1986* – Profantová, Zuzana: Dúha vodu pije. Bratislava: Tatran 1986. 205 s.
- Ripka 1973* – Ripka, Ivor: Ľudovít V. Rizner a jeho Bošácky nárečový slovník. In Slovenská reč, 1973, roč. 38, č. 6, s. 340-348.
- Ripka 1975* – Ripka, Ivor: Dolnotrenčianske nárečia. Bratislava : Veda vydavateľstvo SAV 1975. 276 s.
- Ripka 1981* – Ripka, Ivor: Vecný slovník dolnotrenčianskych nárečí. Bratislava : Veda 1981. 340 s.
- Седакова – Китанова – Женьюх 2019a* – Седакова, Ирина А. – Китанова, Мария – Женьюх, Петер (ред.): Взгляд на славянскую аксиологию. Москва : Институт славяноведения РАН 2019. 268 с.
- Седакова – Китанова – Женьюх 2019b* – Седакова, Ирина А. – Žeňuch, Peter – Китанова, Мария et al.: Axiologický výskum slovanských jazykov / Axiological Investigation into the Slavic Languages. Bratislava – Moskva : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Институт славяноведения РАН, VEDA, vydavateľstvo SAV 2019. 222 s.
- Skladaná 1994* – Skladaná, Jana: Frazeológia v Ribayovom Idioticone. In Kultúra slova, 1994, roč. 28, č. 3, s. 151-155.
- Skladaná 2004* – Skladaná, Jana: Analýza frazém v diele Juraja Ribaya Idioticon Slovacicum z roku 1808. In Dudok, Miroslav – Kovačka, Miloš (eds.): Juraj

- Ribay. 1754 – 1812. Život, dielo, doba. Martin : Slovenská národná knižnica 2004, s. 28-33.
- Славянские древности 1995-2012* – Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Том 1-5. Москва : Международные отношения, 1995, 1999, 2004, 2009, 2012. 584 с., 702 с., 704 с., 656 с., 736 с.
- Slovensko 1975* – Slovensko. Ľud. 2. časť. Ved. red. Božena Filová a Ján Mjartan. Bratislava: Obzor, 1975. 1217 s.
- Slovník slovenských nářečí 1994, 2006* – Slovník slovenských nářečí. 1. a 2. zväzok. Ved. red. Ivor Ripka. Bratislava : Veda vydavateľstvo SAV, 1994, 2006, 933 s., 1065 s.
- Stano – Žatko 1989* – Stano, Pavol – Žatko, Rudolf (zost.): Národopisná literatúra na Slovensku za roky 1901-1959. Martin : Matica slovenská, 1989.
- Stoličná 2000* – Stoličná, Rastislava: Tradičná strava Slovenska. (Prírodné, historické, etnokulinárne, náboženské a sociálne aspekty). Bratislava : Veda 2000, 89 s.
- Stoličná 2004* – Stoličná, Rastislava: Jedlo ako kľúč ku kultúre. Geneticko-historické a sémantické aspekty nášho stravovania. Martin : Vydavateľstvo Matice slovenskej 2004, 173 s.
- Svitková 2015* – Svitková, Milina: Hudobné nástroje ako komponenty slovenských a chorvátskych frazém. Dizertačná práca. Školiteľka M. Dobríková. Bratislava : Filozofická fakulta Univerzity Komenského, 2015, 130 s.
- Tekeliová 2015* – Tekeliová, Dominika: Zbierka ľudovej prózy Františka Šujanského. In Žeňuchová, Katarína (ed.): Ľudová próza na Slovensku v kontexte dejín slavistiky. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, 2015, s. 55-62.
- Толстая 2015a* – Толстая, Светлана М.: Образ мира в тексте и ритуале. Москва: Русский фонд содействия образованию и науке 2015. 528 s.
- Толстая 2015b* – Толстая, Светлана М.: Категория оценки в языке и тексте. In Категория оценки и система ценностей в языке и культуре. Москва : Индрик 2015, с. 11–32.
- Urbancová 1970* – Urbancová, Viera: Počiatky slovenskej etnografie. Bratislava : Vydavateľstvo SAV 1970. 388 s.
- Vaňko 2014* – Vaňko, Juraj (ed.): Образ человека в языке. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta 2014. 330 s.
- Валенцова 2016* – Валенцова, Марина Михайловна: Народный календарь чехов и словаков. Этнолингвистический аспект. Москва: Издательство Индрик 2016. 614 с.
- Vašíčková 2017* – Vašíčková, Svetlana: Cyrilské rukopisy karpatskej proveniencie ako zdroj etnolingvistického výskumu. In Žeňuchová, Katarína – Kitanova, Maria – Žeňuch, Peter (eds.): Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, Institut za bŕlgarski ezik „Prof. Ľubomir Andrejčin“, Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republike, 2017, s. 271-276.

- Vašíčková 2019* – Вашичкова, Светлана: Традиционные христианские ценности и их отражение в гомилетической традиции Мукачевской епархии в XVII–XVIII вв.). In Седакова, Ирина А. – Китанова, Мария – Женюх, Петер (ред.): Взгляд на славянскую аксиологию. Москва: Институт славяноведения РАН, 2019, s. 141-158.
- Wilšinská 2019a* – Вильшинска, Любомира: Монашеская жизнь на рубеже латинского и византийского славянства в перспективе его традиционных ценностей на примере литературного творчества Юрая Иоанникия Базиловича (Орден Святого Василия Великого) (1742–1821). In Седакова, Ирина А. – Китанова, Мария – Женюх, Петер (ред.): Взгляд на славянскую аксиологию. Москва : Институт славяноведения РАН, 2019, s. 122-140.
- Wilšinská 2019b* – Wilšinská, Ľubomíra: Tradičné hodnoty späté s mníšskym životom v kontexte byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku v 18. – 19. Storočí. In Седакова, Ирина А. – Китанова, Мария – Женюх, Петер (ред.): Взгляд на славянскую аксиологию. Москва : Институт славяноведения РАН, 2019, s. 68-82.
- Зайцева 1978* – Зайцева, Н.И.: Мифологическая лексика в чешском и словацком языках. Кандидатская диссертация. Минск 1978.
- Zajonc 2004* – Zajonc, Juraj: Tradičné predstavy a názory spojené s pradením a tkaním. In *Slovenský národopis*, 2004, roč. 52, č. 4, s. 349-403.
- Zajonc – Mészárosová – Kostovská 2013* – Zajonc, Juraj – Mészárosová, Marianna – Kostovská, Ingrid (zost.): Slovenský národopis 1953-2002. Bibliografia. 2013.
- Žeňuchová – Kitanova – Žeňuch 2017* – Žeňuchová, Katarína – Kitanova, Maria – Žeňuch, Peter (eds.): Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach (zo slovan-skej etnolingvistiky). Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava : Slovenský komitét slavistov : Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republi-ke : Sofia : Institut za bálgarski ezik „Prof. Ľubomir Andrejčin“ pri BAN 2017. 319 s.
- Žeňuch 2017* – Žeňuch, Peter: Paraliturgická pieseň a prostopinije v kontexte by-zantsko-slovanskej tradície na Slovensku : etnicko-konfesionálny a etnoling-vistický pohľad. In Žeňuchová, Katarína – Kitanova, Maria – Žeňuch, Peter (eds.): Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovan-skej etnolingvistiky. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava : Slovenský komitét slavistov : Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republi-ke : Sofia : Institut za bálgarski ezik „Prof. Ľubomir Andrejčin“ pri BAN, 2017, s. 229-245.
- Žeňuch 2019* – Женюх, Петер: Отражение этнокультурных процессов в паралитургической духовной культуре церкви восточного обряда под Карпатами в XVIII в. In Седакова, Ирина А. – Китанова, Мария – Женюх, Петер (ред.): Взгляд на славянскую аксиологию. Москва: Институт славяноведения РАН, 2019, s. 87-107.
- Žeňuch – Šašerina 2019* – Žeňuch, Peter – Šašerina, Svetlana: Obraz Boha v ja-

- zyku ako nástroji komunikácie a axiologické aspekty sviatku a sviatočnosti. In Седакова, Ирина А. – Žeňuch, Peter – Китанова, Мария et al.: Axiologický výskum slovanských jazykov / Axiological Investigation into the Slavic Languages. Bratislava – Moskva: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Институт славяноведения РАН, VEDA, vydavateľstvo SAV, 2019, s. 10-28.
- Žeňuchová 2014* – Žeňuchová, Katarína: Zbierka ľudovej prózy Samuela Cambela. Prameň k výskumu rozprávačskej tradície na Slovensku. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov 2014. 464 s.
- Žeňuchová 2017* – Žeňuchová, Katarína: Stav a perspektívy etnolingvistického výskumu na Slovensku. In Žeňuchová, Katarína – Kitanova, Maria – Žeňuch, Peter (eds.): Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava : Slovenský komitét slavistov : Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republike : Sofia : Institut za bŕlgarski ezik „Prof. Ľubomir Andrejčin“ pri BAN, 2017, s. 11-18.
- Žeňuchová 2018a* – Žeňuchová, Katarína: Vybrané aspekty rozvoja slovenskej etnolingvistiky na pozadí rusko-bulharsko-slovenskej spolupráce. In Slavica Slovaca, 2018, roč. 53, č. 2, s. 174-180.
- Žeňuchová 2018b* – Žeňuchová, Katarína: Cyrilské liečiteľské príručky z 18. storočia (etnolingvistická analýza pomenovaní chorôb). In Slavica Slovaca, 2018, roč. 53, č. 3-4, s. 64-74.
- Žeňuchová 2019* – Женюхова, Катарина: Названия болезней в кириллическом рукописном лечебнике XVIII века в системе ценностей. In Седакова, Ирина А. – Китанова, Мария – Женюх, Петер (ред.): Взгляд на славянскую аксиологию. Москва : Институт славяноведения РАН, 2019, s. 108-121.
- Žeňuchová – Valenciová 2019* – Žeňuchová, Katarína – Valenciová, Marína: Axiológia zdravia a choroby v tradičnej slovenskej kultúre. In Седакова, Ирина А. – Žeňuch, Peter – Китанова, Мария et al.: Axiologický výskum slovanských jazykov / Axiological Investigation into the Slavic Languages. Bratislava – Moskva : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Институт славяноведения РАН, VEDA, vydavateľstvo SAV, 2019, s. 99-119.

Participácia slovenskej etnolingvistiky na medzinárodných výskumoch európskeho jazykového obrazu sveta

Katarína Dudová

Úvod

V posledných desaťročiach možno pozorovať zvyšujúce narastanie medzinárodného prepojenia v oblasti kultúry, obchodu, ekonomiky či politiky, čo so sebou prináša „zrútenie“ časových a priestorových obmedzení, zrýchlenie komunikácie, dopravy, zvýšenie životnej úrovne. Hoci globalizácii nemožno uprieť viaceré priaznivé dôsledky najmä na rozvoj svetovej ekonomiky, čoraz častejšie sa ozývajú kritické hlasy označujúce globalizáciu ako pokročilý kapitalizmus, ktorý stiera lokálne tradície a regionálne rozdiely a vytvára homogenizovanú svetovú kultúru. K zmenšovaniu kultúrnych rozdielov dochádza najmä vo vyspelých veľkomestách, kde je vysoká kúpna sila, rozvinutá a intenzívna doprava. Na druhej strane sa hlavne v západnej Európe stretávame s čoraz častejšími nepokojmi, ktoré sú dôsledkom príliš veľkej odlišnosti kultúr a súčasne násilne sa prejavujúceho globalizačného úsilia. Žijeme v multikultúrnej Európe s mnohými jazykmi, v ktorých sa ukrývajú niekedy podobné a inokedy výrazne odlišné uhly pohľadov na mnohé javy (predmety) okolia. Poznávaním svojho materinského jazyka spoznávame nielen vlastný uhol pohľadu, ale aj samých seba, čím sa stávame otvorenými viesť zmysluplný dialóg s inými kultúrami.

I. Etnolingvistické výskumy v rámci národných jazykov

V kontexte mnohých celosvetových zmien znejú otázky a úlohy etnolingvistiky vysoko aktuálne. Etnolingvistické výskumy v rámci jednotlivých národných jazykov, ako aj ich komparácie môžu vnímať účastníkovi tohto diania naznačiť veľa odpovedí, ktoré z teoretickej roviny prenikajú priamo do každodenných situácií spojených s potrebou konfrontovať seba, svoju existenciu s iným, niekedy odlišným, ba až cudzím pohľadom na svet.¹ Hoci

¹ Aktuálnosť kategórie inakosti a cudzosti sa tematizuje nielen v oblasti sociálnych vied, kulturológie, politológie, interkultúrnej psychológie, ale čoraz častejšie preniká aj do výskumov lingvistiky, resp. špecifickej subdisciplíny – xenolingvistiky. Dokladom rodiacej sa lingvistickej xenoslovakistiky je kolektívna publikácia *Cudzosť – jazyk – spoločnosť* (Dolník 2015).

si to bežne neuvedomujeme, na svet okolo nás pozeráme cez optiku nášho materinského jazyka. V ňom, a to nielen v sémantických štruktúrach jeho lexiky, ale aj v zákonitostiach obsiahnutých v gramatických kategóriách, sa ukrýva špecifické videnie sveta i jeho častí, ich spôsob organizovania, hodnotenia a hierarchizácie. Takáto interpretácia skutočnosti obsiahnutá v jazyku i v jazykových prejavoch odкрýva našu mentalitu, potreby, uhol pohľadu.

V posledných desaťročiach 20. storočia Sapir-Whorfova hypotéza o vzájomnej podmienenosti jazyka a vnímania sveta nadobudla väčšiu razanciu v európskych lingvistických výskumoch, kde sa spolu s postupným uvoľňovaním jednotnej politickej ideológie, s úsilím o zachovanie, tvorenie i vyjadrenie národnej či regionálnej identity, ako aj s kritikou štrukturalistického myslenia (založenom na chápaní jazyka ako systémovej a uzavretej formy vyjadrujúcej logické procesy) začala pozornosť výraznejšie obracať na jazyk ako fenomén neizolovaný od svojho sociálneho, kultúrneho a psychologického kontextu. Tieto faktory výrazne ovplyvnili etnolingvistické výskumy najmä v Poľsku, Rusku i Bulharsku, kde sa utvorili úzko prepojené školy zachovávajúce si vlastné špecifické rysy a metodológiu. Každá z týchto škôl rôznym spôsobom a v odlišnej miere inklinuje k určitému metodologicky vymedzenému smerovaniu etnolingvistiky. V týchto intenciách možno hovoriť o troch rovnocenných vetvách etnolingvistiky: o dialektologickej etnolingvistike, etymologickej etnolingvistike a kognitívnej etnolingvistike (Orgoňová – Bohunická 2011, 6-7).

II. Kognitívny etnolingvistický výskum jazykového obrazu sveta

Pre kognitívny etnolingvistický výskum je relevantný okrem iného tiež termín jazykový obraz sveta, ktorý bol koncepčne najsystémovejšie spracovaný v rámci bádania poľskej kognitívnej etnolingvistiky (prezentovanej v prácach J. Bartmińskiego,² ako aj v prácach písaných v spolupráci s V. Chlebdom³), v bádaniach zameraných na sémantiku hodnôt v jazyku (realizovaných od roku 1985 v Lubline⁴) a vo výskumoch jazykového obra-

² Možno spomenúť publikácie: Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. Москва: Индрик 2005; Językowe podstawy obrazu świata. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej 2006; Stereotypy mieszkają w języku. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej 2007; Aspects of Cognitive Ethnolinguistics. Londyn: Equinox Publishing Ltd 2009; Jezik – slika – svet. Beograd: SlovoSlavia 2012.

³ Napríklad: Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów? In Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury, 2008, roč. 20, č. 1, s. 11-27.

⁴ Napríklad: Bartmiński, Jerzy: Projekt i założenia ogólnego słownika aksjologicznego. In Język a Kultura, 1991, č. 2, s. 197 – 209.

zu sveta v kontexte komparácie slovanských jazykov.⁵ V priebehu posledných rokov (od roku 2009) sa výskum jazykového obrazu sveta realizuje na širšej medzinárodnej a medzikultúrnej báze.

Organizačnou platformou medzinárodného výskumu jazykového obrazu sveta je projekt *Językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów na tle porównawczym* (v skratke EUROJOS), ktorý vznikol v roku 2001. Od roku 2004 bol tento výskumný projekt podporený Komitetom językoznawstwa PAN a na medzinárodnej úrovni Medzinárodným kongresom slavistov, čím sa výrazne rozšíril okruh spolupracovníkov. Pod vedením J. Bartmińskiego sa stáva EUROJOS od roku 2009 súčasťou výskumného programu Inštitútu slavistiky Poľskej akadémie vied (PAN). Oficiálne sa do projektu zapojilo niekoľko vedeckých inštitúcií z Poľska (Univerzita M. Curie-Skłodowskej v Lubline, Opolská univerzita, Vroclavská univerzita, Varšavská univerzita, Jagelovská univerzita, Univerzita A. Mickiewicza v Poznani, Sliezska univerzita v Katoviciach a pod.), ako aj z iných krajín (Ústav slavistiky Ruskej akadémie vied v Moskve, Uralská štátna univerzita v Jekaterinburgu, Bieloruská štátna univerzita v Minsku, Karlova univerzita v Prahe, Ľvovská národná univerzita Ivana Franka v Ľvove, Humboldtova univerzita v Berlíne, Inštitút srbského jazyka SAN v Novom Sade, Univerzita vo Vilniuse, Kyjevská národná univerzita Tarasa Ševčenka v Kyjeve, Štátna aténska univerzita, Chorvátska akadémia vied a umení v Záhrebe, Ústav bulharského jazyka Bulharskej akadémie vied v Sofii, Katedra psychológie Fakulty humanitných a sociálnych vied Univerzity v Portsmouthe, Univerzita v Gente, Štokholmská univerzita, Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre a i.) (Bartmiński – Bielińska – Gardziel 2016, 319).

V rokoch 2012 – 2015 bol projekt finančne podporený Ministerstvom vedy a vysokého školstva v rámci grantu NPRH 0132/NPRH2/H12/81/2012 *Metody analizy językowego obrazu świata w kontekście badań porównawczych*, ktorého cieľom bolo pripraviť niekoľkodielný *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów* (iniciálová skratka LASIS). V priebehu realizácie grantu sa uskutočnilo viacero pracovných stretnutí vo Varšave, v Lubline i Pulavách zahŕňujúcich diskusie medzi spolupracovníkmi projektu smerujúce k vytvoreniu spoločnej teórie a metodológie, ktorá by umožnila vytvo-

⁵ Takto zamerané výskumy boli publikované v zborníku: *Komparacja systemów i funkcjonowania współczesnych języków słowiańskich*. Red.: Stanisław Gajda. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego 2000. V tomto zborníku sú to najmä odborné príspevky: Chlebda, V.: *Plaszczyzny oglądu językowego obrazu świata w opisie semantycznym języka*, s. 163-178 a Bartmiński, J.: *Językowy obraz świata Polaków w okresie przemian*, s. 179-195.

riť porovnateľné analýzy vybraných axiologických pojmov (hesiel) v národných jazykoch. Výsledky týchto diskusií sú publikované napríklad na stránkach časopisu *Etnolingwistyka*, roč. 21 – 24, ako aj v publikácii *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów. I.* (2012). Tieto pracovné stretnutia boli uzatvorené 13. 10. 2015 konferenciou EUROJOS XI vo Varšave, kde redaktori jednotlivých dielov LASIS-u (J. Bartmiński, W. Chlebda, M. Abramowicz a P. Sotirov) predstavili stav výskumu pri príprave niekoľkodielnej publikácie (jeden diel predstavuje jedno heslo), z ktorej dodnes vyšlo 5 dielov venovaných konceptom I. dom (2015), II. Európa (2018), III. práca (2016), IV. sloboda (2019), V. časť (2017).

Medzinárodný výskum jazykového obrazu sveta v rámci programu EUROJOS vychádza z terminológie kognitívnej etnolingvistiky a prebieha na dvoch úrovniach: 1. na teoretickej úrovni (zjednotenie terminológie týkajúcej sa jazykového obrazu sveta a vymedzenie, resp. oddelenie ďalších termínov, ako sú lexéma, pojem, koncept, idea, hodnota, profilovanie a pod.) a 2. na analytickej úrovni (rekonštrukcia špecifických fragmentov JOS vo vybraných jazykoch).

Projekt EUROJOS zahŕňa niekoľko etáp: 1. získavanie materiálových (systémových, dotazníkových, textových) údajov, 2. spracovanie kognitívnych definícií jednotlivých hodnôt vo vybraných jazykoch, 3. spôsob profilovania hodnoty podmienený štýlovou a žánrovou diferenciáciou, 4. komparácia, resp. konfrontácia obrazov sledovanej hodnoty v rôznych slovanských jazykoch, 5. tvorenie jednotlivých dielov (hesiel) *Axiologického lexikónu Slovanov a ich susedov*. Na týchto fázach výskumu EUROJOS participuje od roku 2013 aj Slovensko, ktoré sa spolu s ďalšími 15 krajinami zapojenými v projekte⁶ podieľalo na tvorbe LASIS-u, kde bude obsiahnutá aj sémantická interpretácia konceptualizácie niektorých hodnôt (konceptov) v povedomí Slovákov s prihliadnutím na regionálne vplyvy.

V súčasnosti (od roku 2016) nadväzuje na EUROJOS ďalší výskumný projekt EUROJOS-2,⁷ ktorého činnosť zastrešuje Etnolingvistická komisia Medzinárodného komitétu slavistov, Ústav slavistiky PAN a Inštitút poľ-

⁶ Sú to vedeckovýskumné inštitúcie z týchto krajín: Belgicko, Bielorusko, Bulharsko, Česko, Grécko, Chorvátsko, Litva, Nemecko, Poľsko, Rusko, Slovensko, Srbsko, Švédsko, Ukrajina, Veľká Británia.

⁷ O prípravnej fáze tohto projektu hovorí Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska napríklad v príspevku Projekt badawczy (ETNO)EUROJOS a program etnolingwistiky kognitywnej. In *Etnolingwistyka*, 2013, roč. 25, č. 1, s. 271.

skej filológie Univerzity Márie Curie-Skłodowskej v Lubline. Projekt EUROJOS-2 pokračuje v predchádzajúcich sémantických analýzach v slovanských a iných jazykoch (so zámerom ich konfrontácie). Do výskumného plánu je zahrnutá sémantická analýza ďalších axiologických pojmov (napr. zdravie, rodina, sloboda, demokracia, spravodlivosť, národ a pod.), ktoré majú dôležité miesto v súčasnom svete (kulturné koncepty). Výskum konceptualizácie týchto hodnôt spoločných pre nositeľov slovanskej národnej (no najmä ľudovej) kultúry sa v jednotlivých jazykoch opiera o spoločnú metodológiu a materiálovú bázu, ktorú tvoria (v nadväznosti na predchádzajúci projekt EUROJOS-1) systémové, dotazníkové a textové údaje. Na prebiehajúcich medzinárodných výskumoch JOS má aj slovenská etnolinguistika svoje zastúpenie.

III. Participácia Slovenska na výskume európskeho jazykového obrazu sveta

Do medzinárodných výskumov EUROJOS sa slovenská etnolinguistika zapojila predovšetkým prostredníctvom rekonštrukcie vybraných axiologických pojmov v slovenskom obraze sveta. Doteraz boli na medzinárodne akceptovanej metodologickej báze spracované tieto slovenské heslá: PRÁCA (Korina – Dudová 2016) a ČEŠŤ (Dudová 2017).

Analýza týchto hesiel spočívala v získavaní, spracovaní a interpretácii troch typov vstupných údajov, ktoré majú síce rôzny charakter, ale prinášajú vzájomne sa dopĺňajúce informácie. Patria sem nielen systémové (slovníkové) a textové údaje, ale aj údaje získané z dotazníkového prieskumu, čo osobitne navrhuje lublinská etnolinguistická škola (napr. Bartmiński 2014).

Systémové údaje (S) sa získali zo slovníkových spracovaní predmetu a priniesli vstupné bazové informácie. Ide o relevantný prameň etnolinguistického výskumu, ktorý sme kriticky prehodnotili. Vychádzali sme nielen z definícií, ilustračných príkladov (textových fragmentov), derivátov, antoným, frazém získaných zo základných výkladových slovníkov slovenského jazyka,⁸ ale aj z ďalších lexikografických prác synchrónneho⁹ i diachrónneho¹⁰ charakteru.

⁸ Zaraďujeme sem: *Krátky slovník slovenského jazyka* 4. (2003), *Slovník slovenského jazyka* I. – VI. (1959-1968), *Slovník súčasného slovenského jazyka*. A – G. (2006).

⁹ *Synonymický slovník slovenčiny* (2004), *Slovník koreňových morfém slovenčiny* (2007).

¹⁰ *Etymologický slovník jazyka staroslověnského* 2 (благъ – дѣло) (1990), Machek, Václav: *Etymologický slovník jazyka českého* (1968), Rejzek, Jiří: *Český etymologický slovník*. (2001), Králík, Eubor: *Stručný etymologický slovník slovenčiny* (2015).

Textové údaje (T) výrazne rozšírili základné vlastnosti (ako aj aspekty) sledovaného konceptu a priniesli také vlastnosti konceptu, ktoré boli viazané na viaceré typy podmetov videnia ako idealizovaných subjektov, t. j. členov určitej socio-kultúrnej skupiny. Bolo možné sem zahrnúť tradičného konceptualizátora uchovaného vo folklórnom diskurze, konceptualizátora vychádzajúceho z kresťanského zorného uhla, odborne a profesionálne zameraný subjekt videnia, ako aj bližšie nešpecifikovaný („bežný“) podmet videnia. Pre jednotlivé typy konceptualizátorov bola príznačná špecifická konfigurácia názorov a spôsobov videnia, ktoré sa profilovali v jednotlivých diskurzoch tvorených zo štýlovo i žánrovo rôznorodej databázy textov a kognitívno-skúsenostného kontextu úzko zviazaného so subjektom, ako i jeho interpretáciou sveta.

Dotazníkové údaje (D) predstavovali najkratšiu cestu k zisteniu bežného jazykového povedomia, pretože priniesli súbor nelingvistických údajov, ktoré boli dôležité v procese komunikácie a zahŕňali konvenčné vzory správania. Dotazníkový prieskum sme nasmerovali semaziologicky a východiskovým bodom bol predmet (otázka spôsobu označenia predmetu) (Bartmiński 2014, 287). Použili sme otvorené dotazníky poznávacieho (kognitívneho) typu, ktoré boli síce ťažšie interpretovateľné, ale zasa vierohodnejšie poskytli prístup k jazykovému povedomiu hovoriacich a dovolili odkryť viac funkcií pripísaných objektu, ako aj ukázať rôzne stupne ukotvenia špecifických rysov predmetu v povedomí hovoriacich (prejavuje sa to vo frekvenčných zoznamoch). Práve otvorené dotazníky boli pri rekonštrukcii JOS vhodnejšie, pretože ich výsledky boli vierohodné: Keď hovorím X, myslím tým ..., Čo je podľa teba X. (Zatvorené dotazníky sa dajú ľahko vyhodnotiť, ale je tu skryté nebezpečenstvo sugerovania odpovedí tvorcom dotazníka.)

Hoci dotazníkový prieskum tiež poskytol prístup k systémovým údajom, priniesol aj ďalšie znaky, ktoré nie sú prítomné v slovníkoch. Kým slovníkové údaje boli veľmi chudobné a textové údaje veľmi rôznorodé (vzhľadom na žánrovú, štýlovú a axiologickú rôznorodosť), dotazníkové údaje:

1. potvrdili, ale najmä obohatili slovníkové definície o nové kvalitatívne vlastnosti konceptu;
2. dovolili ustáliť intenzitu pripísanej vlastnosti predmetu pomocou primeraného počtu respondentov poukazujúcich na danú vlastnosť predmetu;
3. opísali okruh vlastností daného predmetu;
4. odlišili vlastnosti dominujúce (centrálne) a periférne (menej ustálené).

Dotazníkové údaje dobre odkryli obraz predmetu z pohľadu bežného používateľa, avšak tento obraz pôsobil dosť zjednodušený,¹¹ preto v našom výskume bola potrebná komplexná analýza systémových, dotazníkových a textových údajov, na základe ktorých sa vybrané koncepty ČEŠŤ a PRÁ-CA rozložili na niekoľko základných fasiet tvoriacich syntetickú definíciu. Tieto údaje predstavovali vstupnú materiállovú bázu pre rekonštrukciu jednotlivých fragmentov slovenského jazykového obrazu sveta, v ktorej bolo zohľadnené objektívne fungovanie základného súboru vlastností stabilizovaných v povedomí Slovákov na celom území Slovenska. Takto zameraný etnolingvistický výskum sledoval kultúrne špecifickú konfiguráciu aspektov s rôznou mierou ustálenosti jednotlivých vlastností skúmaných konceptov (od centrálnych po periférne aspekty a vlastnosti), čoho výsledkom bola syntetická definícia predmetu. Axiologický charakter jednotlivých slovenských konceptov bol skúmaný v rámci viacerých typov diskurzov, ktoré ovplyvnili ich profiláciu v spoločnosti a kultúre. Išlo prevažne o diskurz folklórny, legislatívny, mládežnícky, náboženský, politický.

Záver z týchto výskumov boli čiastkovo publikované v štúdiách¹² a komplexnejšie v kolektívnych publikáciách vydaných vo Vydavateľstve Univerzity Marie Curie-Skłodowskiej v Lubline: *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów. III. Praca.* (2016), *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów V. Honor.* (2017), *Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych.* (2017). Z podobnej metodologickej bázy vychádzali aj výskumy ďalších konceptov publikovaných v domácich i zahraničných časopisoch či zborníkoch.¹³

¹¹ Existujú tendencie, podľa ktorých by sa vyčlenili čiastkové obrazy sveta podľa typu údajov, ktoré sa berú do úvahy: napr. textový obraz sveta (Brožyna 2010), diskurzový (Czachur 2011), frazeologický obraz sveta a pod. Avšak vo všetkých ide o obmenu, resp. profily bázo-
vého jazykového obrazu sveta (Niebrzegowska-Bartmińska 2015).

¹² Dudová, K.: Jazykový obraz cti v súčasnej slovenskej kultúre (2016), Dudová, K.: Obraz dôstojnosti v jazyku mladých Slovákov (2015), Dudová, K.: Koncept práca v slovenských paremiologických jednotkách (2014), Dudová, K.: Slovenský jazykový obraz sveta v kognitívne orientovanej lingvistike (2014).

¹³ Dudová, K.: Vyučovanie slovenčiny ako objavovanie optiky obsiahnutej v materinskom jazyku (2018), Dudová, K.: Paremiologický obraz remesla vo výchovno-vzdelávacom procese (2018), Dudová, K.: Obraz zeme v dynamike funkčných štýlov (na jazykovom materiáli Slovenského národného korpusu) (2017), Dudová, K.: Jazykový obraz času v slovenskej a poľskej poézii (2012), Dudová, K.: Jazykový obraz chcenia v slovenčine (2014).

IV. Kognitívna etnolingvistika v rámci slovakistického vysokoškolského štúdia na FF UKF v Nitre

Rekonštrukcia vybraného fragmentu sveta z pohľadu kognitívnej etnolingvistiky nie je iba pokusom o teoretickú analýzu bez hlbšieho zmyslu. V ontogenéze i filogenéze reči človeka sa obrazy jednotlivých fragmentov sveta postupne tvoria, menia (príp. zanikajú) a súčasne sa v komunikácii automatizujú. Takýto automatizmus umožňuje pružnú a ucelenú komunikáciu, prostredníctvom ktorej sa budujú spoločenské väzby, utvára sa kultúra národa. Má to však aj svoju odvrátenú stranu – automatizmus môže viesť k strate kvality obrazu, ako aj k úbytku celého bohatstva sémantických rysov, ktoré sa analýzou a následnou rekonštrukciou obnovujú, uvádzajú do podoby zodpovedajúcej skutočnej mentalite národa.

Práve takáto rekonštrukcia obrazu sveta sa môže stať inšpiratívnou študijnou oblasťou aj pre vysokoškolských študentov slovakistiky či editorstva. V rámci študijného programu, ktorý ponúka Katedra slovenského jazyka a literatúry FF UKF v Nitre, sa od roku 2014 vyučuje disciplína kognitívna lingvistika. Hoci obsahová náplň predmetu ponúka tematicky heterogénny a širokospektrálny študijný materiál, pozornosť je zameraná predovšetkým na jazyk v kultúrno-spoločensko-historických vymedzeniach. Národný jazyk je v tomto kurze predstavený ako relevantný prostriedok odrážajúci špecifiká poznávania sveta určitého národa a spoločnosti. Na pozadí základných princípov kognitívnej lingvistiky a jej terminológie sa študentom približujú viaceré tematické okruhy (napr. kognitívna a konceptuálna metafora, kognitívna definícia, teória prototypu, osvojovanie a percepčia reči, produkcia a porozumenie reči), medzi ktorými majú dôležité miesto impulzy kognitívnej etnolingvistiky.

Študent je vedený k analýze lexikálneho a morfosyntaktického materiálu či kultúrne významných textov, ktoré interpretuje s cieľom odkryť dôležité rysy jazykového obrazu sveta, teda takej podoby sveta, ktorá je uložená v kultúrnej pamäti i v súčasnom povedomí národa a je určovaná jeho jedinečným uhlom pohľadu na svet. Tieto poznatky a kompetencie umožňujú študentom zúročiť svoje doterajšie filologické štúdium zmysluplným spôsobom, o čom svedčia viaceré záverečné diplomové práce.¹⁴

¹⁴ Hallerová, Eva: Jazykový obraz sveta v slovenských ľudových rozprávkach. [Diplomová práca] Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2011. 64 s. Školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD.

Urbanová, Veronika: *Jazykový obraz sveta v textoch populárnej hudby*. [Diplomová práca]

Zároveň pre mladého človeka vzniká priestor pre poznanie samého seba v kontexte kultúry a jazyka, ktoré determinujú jeho životné postoje, názory. Študent odкрýva jazykový obraz sveta z hľadiska konceptualizácie jednotlivých fragmentov skutočnosti, vzhľadom na to, ako sú tieto kognitívne objekty axiologicky interpretované a projektované do jazyka (Dolník 2010, 46-49), ako sú hierarchizované, systematizované, ako utvárajú vzájomné vzťahy podľa ich dôležitosti, významnosti pre neho a pre jeho motivačný svet, ako odкрývajú axiologické jadro kultúry žijúcej v povedomí spoločnosti.

Záver

Hoci slovenská etnolingvistika a kognitívna lingvistika niekoľko rokov participuje na medzinárodných výskumoch zohľadňujúc metodologicky porovnateľné východiská a princípy, zachováva si kontinuitu s domácou lingvistickou tradíciou,¹⁵ ktorá v medzinárodnom rámci dodáva slovenskej kognitívnej etnolingvistike špecifickosť a jedinečnosť.

Literatúra

- Bartmiński – Bielińska-Gardziel 2016* – Bartmiński, Jerzy – Bielińska-Gardziel, Iwona: 15 lat konwersatorium EUROJOS. In *Etnolingwistyka*, 2016, roč. 28, č. 1, s. 317-322.
- Bartmiński 1991* Bartmiński, Jerzy: Projekt i założenia ogólnego słownika aksjologicznego. In *Język a Kultura*, 1991, roč. 2, č. 1, s. 197-209.
- Bartmiński 2000* Bartmiński, Jerzy: Językowy obraz świata Polaków w okresie przemian. In Gajda, Stanisław (eds.): *Komparacja systemów i funkcjonowa-*

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2011. 64 s. Školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD.

Murínová, Diana: *Jazykový obraz sveta v regionálnych historických povestiach*. [Diplomová práca] Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2014. Školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD. 65 s.

Kollárová, Katarína: *Jazykový obraz sveta v súčasných autorských rozprávkach*. [Diplomová práca] Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2014. Školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD. 64 s.

Drábiková, Martina: *Jazykový obraz sveta v textoch slovenských blogerov*. [Diplomová práca] Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2015. Školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD. 64 s.

Mikulcová, Katarína: *Jazykové prostriedky vyjadrovania chuti (na materiáli vinných etikiet)*. [Diplomová práca] Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2017. Školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD. 69 s.

¹⁵ Napríklad: Dudová, Katarína: Jazyk a myslenie v koncepcii Jána Horeckého z pohľadu kognitívnej lingvistiky. In Šimková, Mária (eds.): *Človek a jeho jazyk 3. : inšpirácie profesora Horeckého*. Bratislava: Veda 2015, s. 32-41.

- nia współczesnych języków słowiańskich. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego 2000, s. 179-195.
- Bartmiński 2005* – Bartmiński, Jerzy: Jazykovej obraz mira. Očerki po etnolingvistike. Moskwa : Indrik 2005. 27 s.
- Bartmiński 2006* – Bartmiński, Jerzy: Językowe podstawy obrazu świata. Lublin : Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2006. 328 s.
- Bartmiński 2007* – Bartmiński, Jerzy: Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne. Lublin : Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2007. 360 s.
- Bartmiński 2009* – Bartmiński, Jerzy: Aspects of cognitive ethnolinguistics. Ed. J. Zinken. London : Equinox Publishing Ltd 2009. 246 s.
- Bartmiński 2012* – Bartmiński, Jerzy: Jezik – slika – svet. Beograd : SlovoSlavia 2012. 570 s.
- Bartmiński 2014* – Bartmiński, Jerzy: Ankieta jako pomocnicze narzędzie rekonstrukcji językowego obrazu świata. In Bielińska-Gardziel, Iwona – Niebrzegowska-Bartmińska, Stanisława – Szadura, Joanna (eds.): Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów. 3. Problemy eksplikowania i profilowania pojęć. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2014, s. 279-308.
- Brożyna 2010* – Brożyna, Małgorzata: Językowy w języku, tekstowy w teście. In Chlebda, Wojciech (eds.): Etnolingwistyka a leksykografia. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego 2010, s. 103-112.
- Buzássyová a kol. – 2006* – Buzássyová, Klára: Slovník súčasného slovenského jazyka A – G. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 2006. 1134 s.
- Czachur 2011* – Czachur, Waldemar: Dyskursywny obraz świata. Kilka refleksji. In Czachur, Waldemar (eds.): Tekst i dyskurs / Text und Diskurs. Warszawa: Instytut Germanistyki Uniwersytetu Warszawskiego 2011, s. 79-97.
- Dolník 2015* – Dolník, Juraj – kol.: Cudzost’ – jazyk – spoločnosť. Bratislava : Iris 2015. 315 s.
- Dolník 2010* – Dolník, Juraj: Jazyk – človek – kultúra. Bratislava : Kalligram 2010. 221 s.
- Drábiková 2015* – Drábiková, Martina: Jazykový obraz sveta v textoch slovenských blogerov. [Diplomová práca; školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD.]. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2015. 64 s.
- Dudová 2012* – Dudová, Katarína: Jazykový obraz času v slovenskej a polskej poézii. In Jazrąbek, Krystyna – Ruttar, Anna – Sojda, Sylwia (eds.): Spotkania międzykulturowe. Językoznawstwo, glottodydaktyka. Tom II. Katowice: Uniwersytet Śląski w Katowicach Wydawnictwo Gnome 2012, s. 36-46.
- Dudová 2014* – Dudová, Katarína: Jazykový obraz chcenia v slovenčine. In Vaňko, Juraj (eds.): Obraz človeka v jazyku. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre 2014, s. 182-192.

- Dudová 2014* – Dudová, Katarína: Koncept práca v slovenských paremiologických jednotkách. In Mrhačová, Eva – Muryc, Jiří – Kolberová, Urszula (eds.): Parémie národů slovanských VII. Ostrava: Ostravská univerzita v Ostrave 2014, s. 187-194.
- Dudová 2014* – Dudová, Katarína: Slovenský jazykový obraz sveta v kognitívne orientovanej lingvistike. In Dudová, Katarína: Varia XXII : zborník plných príspevkov z XXII. kolokvia mladých jazykovedcov (Nitra 5. – 7. 12. 2012). Nitra: UKF 2014, s. 44-55.
- Dudová 2015* – Dudová, Katarína: Jazyk a myslenie v koncepcii Jána Horeckého z pohľadu kognitívnej lingvistiky. In Šimková, Mária (eds.): Človek a jeho jazyk 3. : inšpirácie profesora Horeckého. Bratislava: Veda 2015, s. 32-41.
- Dudová 2015* – Dudová, Katarína: Obraz dôstojnosti v jazyku mladých Slovákov. In Kováčová, Zuzana (eds.): Slovenčina v kontexte slovanských a neslovanských jazykov. Nitra: FF UKF 2015, s. 294-304.
- Dudová 2016* – Dudová, Katarína: Jazykový obraz cti v súčasnej slovenskej kultúre. Rec.: Constantin Geambasu – Octavia Nedelcu. In Romano Slavica, 2016, roč. 52 (LII), č. 1, s. 145-155.
- Dudová 2017* – Dudová, Katarína: Konceptualizácia pojmu ČEŠŤ v slovenskej lingvokultúre. In Bartmiński, Jerzy – Sotirov, Petar – Ajdačić, Dejan (eds.): Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów V. Honor. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2017, s. 149-176.
- Dudová 2017* – Dudová, Katarína: Obraz zeme v dynamike funkčných štýlov (na jazykovom materiáli Slovenského národného korpusu). In Kaczmarek, Hanna (eds.): Żywioły w poznaniu. Tom II. Częstochowa: Wydawnictwo im Stanisława Podobińskiego Akademii im Jana Długosza w Częstochowie 2017, s. 29-44.
- Dudová 2018* – Dudová, Katarína: Linguistic image of the handicraft preserved in Slovak and Polish Phraseology/Jazykový obraz remesla v slovenskej a poľskej frazeológii. In Slavica Slovaca 53/ 3-4, 2018, s. 19-28.
- Dudová 2018* – Dudová, Katarína: Vyučovanie slovenčiny ako objavovanie optiky obsiahnutej v materinskom jazyku. In Slovenčinári. Časopis Spoločenstva učiteľov a priateľov slovenčiny. 2018, roč. 1, č. 2, s. 5-10. *Dudová 2018* – Dudová, Katarína: Paremiologický obraz remesla vo výchovno-vzdelávacom procese. In Slovenčinár – časopis SAUS, 2018, roč. 5, č. 1, s. 54-60.
- Hallerová 2011* – Hallerová, Eva: Jazykový obraz sveta v slovenských ľudových rozprávkach. [Diplomová práca; školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD.]. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2011. 64 s.
- Havlová 1990* – Havlová, Eva (eds.): Etymologický slovník jazyka staroslovenského 2 (blagъ – dělo). Praha: Academia 1990. 128 s.
- Chlebda 2000* – Chlebda, Wojciech: Płaszczyzny oglądu językowego obrazu świata w opisie semantycznym języka. In Gajda, Stanisław (eds.): Komparacja sys-

- temów i funkcjonowania współczesnych języków słowiańskich. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego 2000, s. 163-178.
- Chlebda 2008* – Chlebda, Wojciech: Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów? In *Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury*, 2008, roč. 20, č. 1, s. 11-27.
- Kollárová 2014* – Kollárová, Katarína: Jazykový obraz sveta v súčasných autor-ských rozprávkach. [Diplomová práca; školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD.]. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2014. 64 s.
- Korina – Dudová 2016* – Korina, Natália – Dudová, Katarína: PRÁCA – koncep-tualizácia pojmu v povedomí Slovákov. In Bartmiński, Jerzy – Brzozowska, Małgorzata –Niebrzegowska-Bartmińska, Stanisława (eds.): *Leksykon aksjo-logiczny Słowian i ich sąsiadów*. Praca. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2016, s. 157-177.
- Králik 2015* – Králik, Ľubor: *Stručný etymologický slovník slovenčiny*. Bratislava : VEDA 2015. 700 s.
- Machek 1968* – Machek, Václav: *Etymologický slovník jazyka českého*. 2. oprave-né a doplnené vydanie. Praha: Academia 1968. 866 s.
- Mikulcová 2017* – Mikulcová, Katarína: Jazykové prostriedky vyjadrovania chuti (na materiáli vinných etikiet) [Diplomová práca; školiteľ: Mgr. Katarína Dudo-vá, PhD.]. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2017. 69 s.
- Murínová 2014* – Murínová, Diana: Jazykový obraz sveta v regionálnych histo-rických povestiach. [Diplomová práca; školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD.]. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2014. 65 s.
- Niebrzegowska-Bartmińska 2013* – Niebrzegowska-Bartmińska, Stanisława: Pro-jekt badawczy (ETNO)EUROJOS a program etnolingwistyki kognitywnej. In *Etnolingwistyka*, 2013, roč. 25, č. 1, s. 265-281.
- Kačala – Pisárčiková – Považaj 2003* – Kačala, Ján – Pisárčiková, Mária – Po-važaj, Matej (eds.): *Krátky slovník slovenského jazyka*. Bratislava : Veda 2003. 985 s.
- Niebrzegowska-Bartmińska 2015* – Niebrzegowska-Bartmińska, Stanisława: O pro-filowaniu językowego obrazu świata. In *Poradnik Językowy*, 2015, roč. 110 , č. 1, s. 30 – 44.
- Orgoňová – Bohunická 2011* – Orgoňová, Oľga – Bohunická, Alena: *Lexikológia slovenčiny*. Bratislava : STIMUL 2011. 251 s.
- Peciar 1959* – Peciar, Štefan (eds.): *Slovník slovenského jazyka I. (A – K)*. Brati-slava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1959. 811 s.
- Pisárčiková 2004* – Pisárčiková, Mária (eds.): *Synonymický slovník slovenčiny*. Bratislava: Veda 2004. 998 s.

- Rejzek 2001* – Rejzek, Jiří: Český etymologický slovník. Praha: Leda 2001. 752 s.
- Sokolová – Ološtiak – Ivanová 2007* – Sokolová, Miloslava – Ološtiak, Martin – Ivanová, Martina (eds.): Slovník koreňových morfémi slovenčiny. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove 2007. 586 s.
- Urbanová 2011* – Urbanová, Veronika: Jazykový obraz sveta v textoch populárnej hudby. [Diplomová práca; školiteľ: Mgr. Katarína Dudová, PhD.]. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenského jazyka 2011. 64 s.

Súčasný terénny výskum ruských etnolingvistov na Slovensku a otázka dynamiky hodnotenia a hodnôt

Marína Valenciovová

Moskovská etnolingvistická škola, ku ktorej patrí aj autorka tohto článku, sa zaoberá štúdiom tradičnej duchovnej kultúry všetkých slovanských národov s cieľom rekonštruovať jej najstarší stav, interpretovať sémantickú rekonštrukciu mytologického obsahu archaických rituálov, povier a folklórnych textov, teda pohanského základu kultúry, o ktorom neexistujú písomné zmienky pred 4. storočím, ale jeho stopy sa dodnes zachovávajú v jazyku, v obradoch, poverách a v slovesnom folklóre.

Pri rekonštrukcii elementov tejto starobylej slovanskej kultúry sa najčastejšie využíva komparatívna a typologická metóda, ako aj iné lingvistické metódy, napríklad areálová, izoglosová, textologická atď.

Podľa slov Nikitu Iljiča Tolstého, zakladateľa slovanskej etnolingvistiky, „pri štúdiu starobylého slovanského sveta vedie cesta od starého k novému, od „zaniknutého“ k „novšiemu“, teda súčasnému, zároveň je to cesta zhromažďovania materiálu – od nepatrného množstva prameňov k materiálu početnému, do značnej miery doposiaľ nepoznanému“ (epigraf k monografii: Толстой 2003). N.I. Tolstoj prikladal kľúčový význam zbieraniu pramenného materiálu v teréne. Aj on sám, aj pracovníci vtedajšieho Ústavu slavianovedenia a balkanistiky AV ZSSR, študenti Moskovskej univerzity tiež s pomocou študentov ukrajinských a bieloruských vysokých škôl v priebehu 25 rokov každoročne navštevovali Polesie, ktoré sa metodicky skúmalo na základe vopred vypracovaného plánu výskumu osád) a dotazníka, ktorý rozpracovali pracovníci spomínaného Ústavu slavianovedenia. Černobyľská havária v roku 1986, žiaľ, prerušila tieto užitočné expedície a navyše obyvateľstvo z 30-kilometrovej zóny od havárie bolo presídlené do iných regiónov. Terénny výskum sa najskôr preniesol do iných archaických zón slovanského sveta – do ukrajinských Karpát a do oblastí na Ruskom severe. Aj mne sa podarilo navštíviť Polesie, Prikarpatie, Zakarpacie a oblasti na Ruskom severe – zóny, kde sa zachovala svojrázna duchovná ľudová kultúra.

V súčasnosti, keď sa objavila možnosť realizácie terénnych výskumov aj v zahraničí, pracovníci Oddelenia etnolingvistiky a folklóru Ústavu sla-

vianovedenia Ruskej akadémie vied takmer každoročne pracujú na území krajín študovanej tradície. Aj ja som mala šťastie uskutočňovať terénne výskumy na Slovensku: na Horehroní (Heľpa, Šumiac, 2006; spolu s kolegynou E.S. Uzeňovovou), na Orave (Bobrov, Hruštín, Oravské Veselé, Rabčice, 2009),¹ na Liptove (Liptovská Teplá, Ivachnová, Turík, Lúčky, Potok, 2011 a Liptovská Lužná, Liptovské Revúce, Liptovské Sliače, 2012), v Zamagurí (Osturňa, 2013), na Zemplíne – spolu so slovenskými kolegami Katarínou a Petrom Žeňuchovcami (Vyšná Rybnica, Baškovce, Hlivišťa a v rusínskych osadách Ubl'a, Ruský Hrabovec, Ruská Bystrá, 2014) a v roku 2018 spolu s Marfou N. Tolstou (Ulič, Ruský Potok, Strihovce, Kalná Roztoka, Klenová, Ruská Volová a znovu Ubl'a a Ruský Hrabovec). Jednotlivé zápisy pochádzajú z obcí Horná Mariková, okr. Banská Štiavnica, z Ružomberka (2013) a z Radavy, okr. Nové Zámky (2011), ktoré som navštívila na pozvanie priateľov.

Na území Slovenska pracovali aj ďalšie pracovníčky Ústavu slavianovedenia RAV v Moskve, a to Elena S. Uzeňovová – v obci Zuberec, okr. Martin; Anna A. Plotnikovová spolu s Darjou J. Vaščenkovou, ktoré navštívili mestské časti Bratislavy, pôvodne samostatné obce Rusovce, Jarovce a Čunovo, v období pripojenia k Československu v októbri 1947 boli osídlené prevažne chorvátskym obyvateľstvom. Kolegyne skúmali chorvátske elementy tradičnej kultúry v regióne neskoršej chorvátskej migrácie.² Súčasne terénne materiály pochádzajúce z 21. storočia, ako aj materiály terénnych výskumov minulého 20. storočia, zozbierané slovenskými a sčasti aj českými vedcami. Mám tu na mysli rukopisné a strojopisné materiály, uchovávané v archíve Ústavu etnológie a sociálnej antropológie SAV, a tiež publikované materiály (EAS, ELKS, Horváthová 1972, Horváthová 1986 a i.), ktoré demonštrujú proces postupného zanikania, prípadne zmeny tradície – o čom sa už viackrát písalo, ale aj hovorilo – no tradícia je stále živá.

V tomto článku chcem upozorniť na jeden aspekt zmeny v tradícii, a to axiologický. Zaujíma nás, ako sa vyvíja hodnotiaci pohľad na jednotlivé bytosti, procesy a ich príčiny v rámci mytologických povíer a folklórnych rozprávání. Takisto budeme sledovať, či sa zmenili základné hodnoty v tradičnom (najmä rurálnom) prostredí.

¹ Som vďačná za kontakty a pomoc pri realizácii výskumov Ing. Karolovi Grigel'ovi, ako aj za cenné knihy, ktoré mi daroval Ing. Marián Grigel'.

² Správa o tejto expedícii je publikovaná v časopise *Slavianskij al'manach* (2018, č. 3-4) a je dostupná na: https://inslav.ru/sites/default/files/editions/slav_alm_2018_3_4.pdf

Pri porovnávaní axiologických konštánt budem vychádzať z rekonštrukcie celoslovanských mytologických predstáv, obradov a folklórnych prejavov (opieram sa predovšetkým o etnolingvistický slovník *Славянские древности* (СД)), keďže aj slovenská tradícia ako súčasť všeslovanskej zdedila praslovanské kultúrne koncepty, archetypy a symboly.

Prvé, čo si bádateľ v oblasti tradičnej kultúry všimne,³ je hodnotiaci aspekt samotnej možnosti existencie démonologických postáv. Na jednej strane viera v duchov zaniká v súvislosti s rozvojom osvety a vzdelanosti, masmédií, cestovateľskej dostupnosti atď. Len zriedkakedy zachytávam rozprávania o upíroch, takmer nikto neverí na vlkolakov, vodníkov, divé žienky a zmokov. Tradícia démonologických rozprávání však v rozprávačskom repertoári stále existuje, hoci aj v zmenenej podobe, so zmenenými akcentmi, s tendenciou skracovať a schematizovať naratívy a nadobúdať nové motivácie. Respondenti na margo rozprávání o mytologických bytostiach takmer vždy dodávali: „Ale ja neviem, či to bolo, či nebolo...“, alebo v Liptovských Revúcach: „Ale či to bola praúda?“; „Či to máte, toto všetko, veríte, nie? No ja neviem, ale voľakedy tak bolo. Že víly boli... A teraz de sa to podelo, čo ja viem.“

Podľa údajov z nášho terénneho výskumu na Liptove je upír taká bytosť, ktorá v noci ľuďom vyciavala krv, v dôsledku čoho chradli, bledli a slabli bez viditeľnej príčiny. V obci Turík respondenti uvádzajú, že upír chodí v noci dláviť ako mora, niektorí informanti sa zas domnievajú, že upír, vampír je zviera s veľkými zubami. V Osturni upíra vôbec nepoznajú, len raz som zaznamenala, že „upír – to že on vo vzduchu tak lieta. To je jako ten duch dajaki. Nič nerobi, to len tak straší“. Na základe výpovedí respondentov možno povedať, že obraz upíra v ľudovej kultúre sa stáva čoraz viac nejasným, upírovi sa prisudzujú iné funkcie a vlastnosti. Na Liptove sa trajújú stručné úryvkovité rozprávania o dušiach zomrelých, ktoré chodia mátať, o bludičkách či svetielkach, o more, zmokovi, domácom hadovi, vlkolakovi a vodníkoch.

Výskumy v teréne však ukazujú, že väčšina zaznamenaných naratívov nehovorí o démonických bytostiach, ale najmä o porobení, urieknutí, z očí, o strigách, prípadne o nepochopiteľných náhlých chorobách, nevysvetliteľných príhodách a prírodných javoch, čomu sa aj verí: „Dakto to verí asi aj dneska, že sa to porobí“ (Liptovské Revúce). Nastala tak zmena v pomere

³ Nárečové zápisy, uverejnené v tomto príspevku, nie sú z hľadiska dialektologickej transkripcie presné a jednotné. Informantov sme počas výskumu prosili, aby hovorili svojím dialektom. Podávame citácie tak, ako sme ich zachytili z audiozázpisu, hoci aj tu, zdá sa, sme sa nevyhli chybám a nepresnostiam pre nízku kvalitu nahrávok.

objektov mytologických rozprávání, čo svedčí o tom, že viera v démonické bytosti sa v súčasnosti nespája s prírodou (ako hovoria v Liptovskej Lužnej: „teraz je v lese veľa ľudí, takže víly nemajú kde bývať“), ale najmä so samotným človekom, jeho vnútorným svetom, chorobami, alebo so spoločenskými, medziľudskými vzťahmi. V Osturni zaznamenávame: „strigoňov je dužo aj v dnešnej dobe, jak vam fto zavidí, tak by vam aj neznam čo zrobiť, aj moh vas zniceti“. Preto môžeme uzavrieť, že z axiologickej stránky podstatou démonologických rozprávání je hodnotenie človeka, jeho činov, jeho sveta, teda vždy aktuálnou hodnotou zostáva ľudská duša, predmet odvekých túžob všetkých čertov a diablov.

Na jednej strane, podľa informantov, sa démoni stratili, alebo zanikli najmä po tom, ako sa rozšíril obrad birmovania (ide o vysvetlenie, ktoré sme zachytili na viacerých miestach). Uvádžame príklad z Heľpy: „Keď neboli birmovky, tak hocičo sa ukazovalo, takí duchovia... To hovorili, že keď nie sú birmovky, že kým neboli birmovky, tak že toto sa také robilo. Že keď už bol niekto na birmovke, takže to už akože zaniklo alebo čo....“ – a tí démoni, čo škodia, nie sú vôbec démonmi, ale sú to choroby. Jednako nehľadiac na obrad birmovania obidve informantky uvádzajú, že videli: jedna revenanta a druhá dušu zosnulej starej matky, ktorá sa prišla rozlúčiť. Na základe toho môžeme uzavrieť, že v týchto vyjadreniach nejde o „realie“ (ak tak môžeme hovoriť o démonoch a mystických predstavách), ale o ich hodnotenie. V prípade, že sa človek predsa len stretne s niečím tajomným, hneď mu príde na myseľ to, čo má vo svojom tradičnom kultúrnom vedomí.

V ľudovej kultúre je stále silná viera v nejaké iné, povedzme, nadprirodzené schopnosti, ktorými sú obdarení niektorí ľudia. Podľa tradície ich nazývajú strigami alebo bosorkami, ale častejšie iba priznávajú, že v nich „niečo je“, „niečo majú v sebe“, že oni „niečo vedia“, prípadne v Osturni respondent uvádza, že „ona znala cosi“, „von zna“. Z uvedeného vyplýva aj motivácia starobylého pomenovania takýchto ľudí – *vedma*, *vedún*, *znachor*, *znachar* atď. Tradičné spojenie zvláštnej sily človeka s vedomosťami a poznaním ukazuje na to, akou dôležitou hodnotou bola znalosť a schopnosť. Takou zostáva aj podnes, teraz sa však hovorí skôr o hodnote informácií a o extra senzitívnych ľuďoch.

Keďže mytologická tradícia sa celkom nevytratila, pozrieme sa bližšie na jednu z mytologických postáv, pôvodne patriacu do skupiny prírodných duchov – *vílu*. Treba povedať, že vo vedomí ľudí informácia o vílach pochádza zväčša z prečítaných rozprávok, televíznych relácií atď., na čo sami informanti vo svojich výpovediach aj poukazujú. V Liptovských Sliačoch

predsa hovorili o víle to, čo počuli z rozprávania staršej ženy, ktorá už dávno zomrela, pravdepodobne sa o víle nemala možnosť dozvedieť z masmédií. Príznačné však je, že víla tu nie je prírodným duchom, ale dušou náhle zomrelej dievčiny, teda nie je démonom, ale blúdiacou dušou: „A zase v ohláškach, keď má ohlášky, keď sa ide vydávať, a keby zomrela v ohláškach, tak že je vílou, vílou v hore. ... Víla – to je taká ako lesná žienka, tie čo boli rusalky vo vode, víly v hore, a tak... Ťotka bola kedy spomínala, že videla, ako sa humpala na halúzi stromovej, len stúžky lietali, či to tárala tak [smeje sa]. Spievali, tancovali po lúkach, a keď išli chlapi do hory, to ich videli zavčasu ráno. Ale nie cez deň, ale cez noc. A pri mesačnom svetle. [Boli to pekné dievčatá?] Aj peknie, hej. To povedala ta teta, čo by už mala 120 rokov, keby ešte žila. [Ako môže poškodiť mládencom?] Mládencom? No to taktok: chce sa mu pomstiť, alebo chce, aby si ju zobral“.

V Lúčkach o vílach rozprávali najmä tí, čo chodili kosiť trávu neskoro večer alebo skoro ráno. Hovorili, že pod Chočom víly chodili po lúkach. Boli to krásne ženy, ktoré tancovali a lákali mládenčov spevom a tancom, a potom týchto nešťastných chlapov našli ležať na zemi v bezvedomí. Aj v reči sa zachovala parémia: *no to tam tá víla vylákala*. V Potoku respondenti hovorili, že víly je možné uvidieť v horách. V obci Turík sú známe rozprávania, že vysoko v horách, kde je teraz prameň, víly tancovali dokola na jazere, na vode a utancovali chlapcov až na smrť. Ak niekto príde domov otrhaný, zmordovaný, vravel: „víla ma mátala, víla ma nosila, naháňala a trhala“. V Liptovskej Lužnej zas o vílach nič nevedeli: „nie, víly tu neboli, ani lesné víly“.

Na Orave sa o lesných vílach hovorilo ako o stelesnených *bludičkách*, teda ako o blúdiacich dušiach, ktoré sa zjavovali ľuďom v noci pred sv. Jánom Krstiteľom a vtedy sa mladým mužom zakazovalo chodiť do lesa, inak by ich víly utancovali na smrť (Bobrov). V Rabčiciach hoci aj niekedy počuli o vílach, ale uvádzajú, že: „nepočula som, že ich niekto stretol“. Na Horehroní sme počas terénnych výskumov zaznamenli, že víla bola kontaminovaná s *poludnicou*, *mamunou*, *divou ženou*, dokonca sa tu stala iba strašidlom pre deti: [o vílach:] „chodili deti strašiť, či čo to chodili?“ Dost' často, aj na Horehroní hovorili, že tieto postavy sú známe len z rozprávok, že v lese už nie sú: „Ja som sa toľko nachodila sama po horách, ale ja som nikdy nevidela ani poludnicu, ani vílu. Ja som si išla spievajúc. Tak neviem, možno utekali všetci“ – komentuje informantka z Heľpy, usmievajúc sa. V tejto obci bola rozšírená takáto prax: „My, keď sme tak išli niekam, tak sme sa snažili spievať a kriek robiť, aby všetci a všetko od nás utekalo“ (Heľpa).⁴ Ale ďalej tá istá informantka dodáva: „Viete čo, aby som vám pravdu povedala, ja nikdy bez svätenej vody nejdem.

A mám ešte jeden taký krížiček, kde sú relikvie z Jeruzalema, a väčšinou, keď také niečo u seba máte, tak si myslím, že... tá moc vás ochráni“.

Aj tento príklad dokumentuje existenciu viery v to, čo sa tradične nazývalo nečistá sila. V opačnom prípade by nebolo potrebné nosiť pri sebe kresťanské relikvie, ktoré majú zázračnú moc chrániť od všetkého zla. Ak by sme o tejto skutočnosti uvažovali ďalej, môžeme potvrdiť, že strach vyvoláva niečo neznáme, záhadné, a to, čo straší, sa zvyčajne spája s nečistou, resp. „inou“ nadprirodzenou silou, ktorá sa vníma ako hrozivá a škodlivá. Eliminácia všetkých démonov ako predstaviteľov zla, negatívnych javov, by znamenala aj eliminovanie celej filozofickej opozície *dobro : zlo*, ktorá, ako vieme, existovala a vždy bude existovať. V tomto prípade skôr ide len o hodnotiaci postoj k existencii démonických bytostí.

Zmenilo sa aj hodnotenie funkcií démonov: niektorí démoni sa stávajú „mierumilovnejšími“ a dokonca aj nápomocnými. V staršej tradícii zaznamenávame, že démoni a duchovia mohli byť nápomocní a mohli aj obdarovať niektorých ľudí zlatom, magickými schopnosťami a pod. Takéto správanie duchov sa spájalo s povahou a správaním ľudí: tí mali byť dobrí, štedrí, nezištní, mali čistú dušu, alebo mali pomôcť duchovi pri stretnutí. *Vily* mohli napríklad ľudí poučiť, Jánošíkovi darovali pás, ktorý mal moc a veľkú silu; zamagurský *lesný pidimužik*, bývajúc v strome, ukazoval poklady dobrým a trestal zlých ľudí, prípadne tých, čo urazili jeho alebo strom, v ktorom býval; horské *lútky* alebo *permoníci* tiež pomáhali ľuďom s čistou dušou a mohli im aj obsypať šaty zlatým prachom. Táto ľudová predstava, že démoni odzrkadľujú ľudské správanie – či už ide o dodržiavanie noriem a pravidiel, či ich vlastnej morálky – je dosť starobylá. V súčasnosti sa takéto správanie začalo pripisovať aj bytostiam, pre ktoré v minulosti nebola charakteristická ľudomilnosť.

Svetielka (svetlonosi, svetlá noc) obyčajne v noci zviadli ľudí z cesty a vláčili ich po močaristých lúkach. Náhodnému pocestnému vtedy pomohol chlieb: „keď ho rutil od seba, popustilo“ (Podolák et al. 1999, 219). V monografii *Horehronie*, kde boli použité terénne materiály, zozbierané v 50.-60. rokoch, sa *svetielka, svetlá noc* opisujú ako „zlý duch, ktorý sa v noci ukazuje vo voľnom priestore za dedinou v podobe svetielka a vodí ľudí. Svetielka, že to nedobrô, voďilo chlapov. Jedného že bi bolo

⁴ Mimochodom, ide o archaický spôsob odháňania nečistej sily: za pomoci hluku a kriku sa odháňali *zmej*, ktorý spôsoboval sucho (bulh. – CĎ 2, 107), *karakondžuly* (bulh. – CĎ 5, 211), *chmara*, prinášajúca kamenec (srb. – CĎ 5, 334). Vo všetkých slovanských tradíciách sa ľudskému hlasu (najmä kriku, spevu) pripisovali magické funkcie, predovšetkým apotropajné a prosperitné. Silným hlasom sa „odvracalo“ od obce krupobitie, ochraňovalo sa obilie pred strigami atď. (CĎ 1, 511).

na cintorín dovlieklo, ten že sa len skrutnuv, tak-tak sa vislobod'iv“ (Heľpa) (Horehronie 1969, 332).

V našich zápisoch z Heľpy sa objavila aj takáto správa: *svetielka ukazovali, kde je zakopaný poklad*. V rozprávaní sa opisujú udalosti svätójánskej noci a Jánošíkovho pokladu, preto jednoznačne možno uzavrieť, že ide o kontamináciu rozličných námetov, ale dôležitejšie je práve kladné hodnotenie predtým nepriateľských, negatívne konajúcich bytostí.

Nielen v slovenskej, ale aj v iných slovanských tradíciách sa verilo, že démoni napádali len hriešnych, nespravodlivých, opilcov a zlých ľudí. Obyčajne vodník ľahko stiahol takýchto ľudí do rieky. Ako druhý príklad možno uviesť porušenie zákazu, ktoré sa tiež hodnotilo ako hriech. Napríklad ženám, ktoré priadli, tkali alebo zvárili plátno v určité dni a sviatky roku (piatok, sv. Lucia, sv. Barbara), keď to bolo zakázané, sa zjavovala Lucka alebo Barborka (tzv. kalendárni démoni) a trestali ich, najčastejšie poškodzovali zdravie týchto žien.

Dobrý človek, naopak, môže vidieť dobré bytosti, napríklad neviditeľné víly: „víly... ich [človek] nevidí, len to misí biť dobrí človek, hádam, čo ih vidí. [A potom mu víly aj pomáhajú?] Ved' aj Jánošíka víly obdarovali tým opaskom, čo mal sily... No, a on tam spal a víly tancovali okolo neho a jednej víle sa zapáčeť, tak mu dala ten opaštek, čo mu driek objíma, a tam mu dala aj sily, preto bol takí mocný. ...Víly... mohli aj poklad ukázať“. Mohli obdarovať aj tých, ktorí sa im zapáčili (Liptovské Revúce).

Aj na Zamagurí podľa tradičných predstáv *planetník* „často schádza na zem medzi ľudí, kde sa pohybuje v podobe žobráka. Spoznať ho možno podľa toho, že aj v lete nosí dlhé hune, rukavice a čiapku, lebo „v chmurach žimno“. ...Keď sa človek správa k nemu pekne a nerozhnevá ho, sám planetník ho upozorní na blížiacu sa búrku a poradí mu, ako zachrániť úrodu“ (Blagoeva-Neumanová 1976: 83, na základe vlastných terénnych materiálov autorky). Preto boli populárne odporúčania, že treba nakrímiť každého pocestného, je zakázané sa mu vysmievať a pod.: „Boli dakedi take ľudia, už teras take neni, rozpravali o nich, že je chmurník, že višli do hmur, keď malo pršať, a potym us pršalo tak, a to uz bylo strašne davno, to naše babki rozpravali, uz poumerali, to sme pošuvali ako deti... – Hovorili dakedy... že to džady take boli... že len z džada netreba bolo sa vysmievať, ani mu zle robiť, bo on potom sa aj zo zlom odvd'ačil.“ (Osturňa).

V ľudovej tradícii máme aj také príklady, keď sa nápomocný (pozitívny) démon začal vnímať ako zlo, bieda, nešťastie. V Ružomberku informantka reprodukovala rozprávanie starej mamy, rodáčky z Liptovskej Osady, že zmok, ten démon, ktorý donáša majiteľovi, gazdovi bohatstvo, bol ako „takô čiernô

kura. A to bolo nešťastie, vidieť zmoka – to bolo zle“. A to preto, že toto kura s ovisnutými krídlami sa traktovalo ako bytosť, do ktorej sa vtelilo daké zlo, čert: „ale zmok – to bolo také zlé, čo sa do toho kurat'a vtelilo. Vyhnali ho...“ Ale neskôr tá istá informantka dodáva, že počula od iných ľudí (nie od starej mamy) výraz *zmok doniesol*. „Že keď niečoho bolo veľa, keď niekto mal veľa peňazí, to asi mu zmok doniesol“. Takisto aj na Orave sa hovorilo, že zmok nosí nešťastie: „Kde bol zmok, tam bola neúroda, chudoba, plač. Býval v dome. Hovorili o zmokoch, že to bosorky alebo vedmy čiernej kure dali vyniesť vajce, a že vlastne ten zmok sa z toho narodil. Že ... to musel niekdo to zle vajce doniesť do toho domu a v tom dome, ak bola čierna kura, tak tá to mala vysedieť. Že podsadili to vajce, toho zmoka <...> To tá vedma, tá čarodejnica – toho zmoka. Že chcela uškodiť tým ľuďom v dome nejakým spôsobom, poškodiť, tak to zmočie vajce [dosadila]...“ (rodák z Bobrova).

Hodnotenie nepriaznivého vplyvu zlých ľudí, bosoriek a strigônov (porobenía, z očí). Viera v porobenie, z očí tradične zostáva jednou zo životaschopnejších a populárnejších vo všetkých slovanských, ale aj v neslovanských tradíciách, keďže predstavuje vždy aktuálnu ľudskú skúsenosť. Ľudí, ktorí môžu *uhraňčiť*, spoznáme podľa očí: „oči majú strašne také... tato tetka mali take hnedé celé-celé oči, také hnedé, a strašne taký ostrý pohľad, ako keby vás pichal, to vy ste cítili, a veľa takých ľudí je“ (Heľpa).

V karpatskej tradícii, vrátane slovenskej, sa stretávame s javom, že záporné hodnotenie elementu ľudovej kultúry sa do istej miery prehodnocuje. Pripúšťa sa neúmyselnosť škody vznikajúcej v dôsledku silného pohľadu a hľadá sa jeho racionálne vysvetlenie v rámci psychických procesov organizmu: „Dospelý človek mohol inému uškodiť, ak sa mu upriamene poďíval do očí a onen sa pri tom zľakol. Všeobecne sa verilo, že človek za svoj pohľad nemôže, pretože sa obyčajne ani neurazil, ak do neho vyžiadali trochu vlasov alebo kúsok tkanice na okiadzanie“ (Horehronie 1969, 328). „No to z očí môže byť, že to ani neviete. Že ten človek je ani nevedomý, že mu (dieťaťu) to uškodí“; „Aj takto hocikto aj nekce urobiť zle, ale že, ak sa tak do tuha prizerá alebo čo, tak že to mu z očíh príde... povie, že uhraňčivé oči to má taký človek a že to hádam ani za to nemôže...“ (Liptovské Revúce). „Z ôce... Abo kukne na vas dakto. Ze maju take ôce. – Stało še mi z ôce. A to znate taki človek, abo pozre na vas dajak, co ja znam, moze on za to nemože, a pozri, a to vam pride zle, tak zle, aj o zomretia“ (Osturňa). V iných slovanských tradíciách sa tiež verilo, že človek nemôže za svoj úrek, ale to sa spájalo s rozličnými objektívnymi okolnosťami, napríklad, verilo sa, že urieknuť mohol človek narodený mimo manželského vzťahu, narodený v sobotu, zvlášť vo fašiangovú alebo vianočnú (bulh.), narodený

v „zlú“ chvíľu, počatý počas sviatkov alebo žena počas menštruácie atď. (CД 4, 598). Častejšie sa však urieknutie považovalo za úmyselné škodenie pohľadom, slovom, myšlienkou alebo silnou emóciou.

Zmeny hodnotenia prekonali aj **choroby**. Zvyčajne sa pripisovali vplyvu démonov a nečistej sily, ak neboli výsledkom moru, teda nejakej epidémie, čo bolo považované za trest, ktorý postihol celú societu. Kresťanská vrstva kultúry priniesla vnímanie choroby ako trestu od Boha, alebo, naopak, ako pozornosť Boha adresovanú človeku. Tento proces trvá už storočia a nie je nový.

Treba však povedať, že tradícia je mimoriadne odolná na zmeny. Nehľadiac na ideologické, politické, historické a etnické procesy, spolu s jazykom sa udržuje ako konštantný etnický identifikátor. Stabilne negatívne sa hodnotia strigy-škodcovia („No, že bosorka zoslala neúrodu, alebo zoslala zlé počasie, kamenec, dážď, zimu“), náhle ochorenia – ako poslané zlými ľuďmi („Alebo keď niekto z ničoho nič ošalel alebo dájakou inou takou chorobou trpel, tak sa hovorilo: z ničoho nič, žil normálny život, a zrazu tak... – že bol pobosorovaný“), zatmenia Mesiaca alebo Slnka ako predzvesti nešťastí („Ale ľudia sa toho veľmi báli a modlili sa pred tým úkazom, lebo vždy, poväčšinou vždycky, keď bolo zotmenie slnka, sa stala nejaká tragédia: bol planý rok, suchý rok, pršalo, povodeň, požiar nejaký. Vysvetľovali si to, že príde nejaké nešťastie“) (Bobrov, Orava) atď.

Rovnako bez zmien sa zachováva aj norma, ktorá je ustálená v predpisoch, pokynoch, zákazoch, rituáloch. Verilo sa napríklad, že striga môže uškodiť novorodencovi v prípade porušenia rituálnej normy: „Lebo keď nie je urobený správny ten rituál pri narodení, tak môže poškodiť to novonarodené na celý život“ (Bobrov, Orava). Na Liptove ešte veria v účinok obeť vodníkovi: jedna mať dala synovi, ktorý prvý raz išiel ako pltník, chleba a prikazovala mu, aby nezjedol všetko sám, ale aby sa rozdelil s duchom Váhu. Bol to jačmenný osúch, ktorý mal mládenec hodiť do Váhu, aby mu duchovia neškodili. Keď sa plť rozbila o skalú, hovorili, že to urobil vodník (Lúčky).

Takisto stabilne sa zachovávajú aj základné hodnoty: život, plodnosť a prosperita, trvalosť a tradícia. Zachovávajú sa aj konštanty-protihodnoty, napríklad samovražda, staropanenstvo, choroba. Ide nielen o hodnoty vitálne (život, zdravie, plodnosť, láska), ale aj rodinné (rodina, deti, rodičia), sociálne (spoločnosť, sviatok, hostina), národné (tradičná kultúra, tradičná kuchyňa, tradičný odev, patriotizmus). Zachovanie tradícií sa ukazuje ako nesmierne dôležité pre zachovanie etnickej jedinečnosti a identity národa.

Možno povedať, že v priebehu stáročí podliehali zmenám hodnotiace pohľady na niektoré elementy ľudovej kultúry, no nie samotné hodnoty. V súčasnom svete, keď silnie globalizácia, etnická, gendrová a kultúrna

nivelizácia, tradičná kultúra s jej ustálenými normami a stáročiami preverenými hodnotami je ozajstnou a reálnou záchranou identity a morálneho zdravia národa. Preto považujeme za osobitne dôležité zbierať, zapisovať, študovať a propagovať túto ľudovú vedu o svete a človeku v ňom.

Bibliografia:

- Blagoeva-Neumanová 1976* – Blagoeva-Neumanová, Tatiana: Ľudová démonológia na Zamagurí v kontexte a v koreláciách s démonologickými predstavami východných, južných a západných Slovanov. Rigorózná práca (Univerzita Komenského). Bratislava, 1976.
- EAS* – Etnografický atlas Slovenska. Mapové znázornenie vývinu vybraných javov ľudovej kultúry. Bratislava: SAV 1990. 123 s.
- ELKS* – Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. Botík, Ján – Slavkovský, Peter (eds.). Bratislava: Veda, 1995. zv. 1., zv. 2. 484 s., 448 s.
- Horváthová 1972* – Horváthová, Emília: Zo zvykoslovných a poverových reálií na Hornom Spiši. In: Slovenský národopis 1972/3, s. 484-503.
- Horváthová 1986* – Horváthová, Emília: Rok vo zvykoch nášho ľudu. Bratislava: Tatran 1986. 248 s.
- Podolák 1969* – Podolák, Ján: Horehronie. Kultúra a spôsob života ľudu. Bratislava, 1969. 416 s.
- Podolák et al. 1999* – Podolák, Ján a kol.: Heľpa. Vlastivedná monografia obce. Martin: Matica slovenská 1999. 256 s.
- СД* – Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Под общей ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения. Т. 1, 1995. Т. 2, 1999. Т. 3, 2004. Т. 5, 2012.
- Толстой 2003* – Толстой, Никита Ильич: Очерки славянского язычества. Москва: Индрик 2003. 624 с.

Metaforická projekcia cnosti v slovenskom jazyku z pohľadu etnolingvistiky¹

Lubomír Gábor

V predkladanom príspevku sa pokúsime analyzovať kognitívny obraz abstraktného pojmu *cnosť/čnosť*² v systéme slovenského jazyka, pridržiavajúc sa metodiky etnolingvistiky. Za metodologický rámec nášho výskumu považujeme popri vedeckých dielach lublinskej etnolingvistickej školy (Bartmiński 2012, 2016) aj práce českej etnolingvistiky I. Vaňkovej (Vaňková 2005) a tiež diela americkej kognitívnej lingvistiky, predovšetkým G. Lakoffa, M. Johnsona (Lakoff – Johnson 2014) či M. Turnera (Lakoff – Turner 1989) a i.

V texte popri základných významoch a kolokáciach lexémy *cnosť/čnosť* sústredíme pozornosť predovšetkým na jej výskyt v kognitívnych metaforách prítomných v slovenskom jazyku, vychádzajúc z textového materiálu, ktorý nám poskytuje slovenský národný korpus (ďalej SNK).³ Samozrejme, takýto prístup sa musí zrieknuť nárokov na úplnosť – vzhľadom na relatívnu bohatosť skúmaného materiálu poukážeme na typy metaforických štruktúr, v ktorých sú dané lexémy obsiahnuté. Jednotlivé typy však budeme ilustrovať vybranými reprezentatívnymi príkladmi.

Dostupný textový materiál zostane hlavným pramenným zdrojom pre náš výskum. Na rozdiel od všeobecne prijímaných požiadaviek etnolingvistickej metodiky (Bartmiński, 2012) nebudeme detailnejšie excerptovať výskyt menovaných pojmov v textoch umeleckej literatúry ani vo frazeo-

¹ Článok vznikol v rámci projektovej iniciatívy Vega 2/0045/17 *Stav a perspektívy etnolingvistického výskumu na Slovensku*.

² V texte budeme používať doklady zo slovenského národného korpusu najmä k lexéme *cnosť*. Hoci metaforické štruktúry oboch lexém sú rovnaké, lexéma *cnosť* sa v korpuse vyskytla častejšie a intenzívnejšie, preto je aj jej metaforická báza variabilnejšia ako v prípade tvaru *čnosť*.

³ Pracujeme s dostupnou verziou SNK prim-8.0-public-sane, obsahujúcou 1 368 990 447 tokenov a 1 076 309 519 slov. Lema *cnosť* vykazuje v SNK 10 749 výskytov, jej absolútna frekvencia je 7,85 na milión. Jej formálny ekvivalent „*čnosť*“ vykazuje v SNK 4693 výskytov s absolútnou frekvenciou 3,43 na milión.

logickom materiáli, pretože SNK výberovo obsiahol lexémy *cnosť/čnosť* aj v tomto type textov, hoci ich výskyt je zaznamenaný prevažne v publicistických textoch.

***Cnosť/čnosť* – etymológia a základné významy**

Tvary *cnosť/čnosť* sú podľa *Stručného etymologického slovníka slovenčiny* (Králík 2015, 96, 103) zjednodušením starších foriem *ctnosť*, resp. *čťnosť*; *ctný*, *čťný* – *ctený*, *počestný*, ktoré vznikli hláskovým zjednodušením pôvodnej formy *ctsný/čťsný* odvodennej z tvaru *česť*. Tvar *česť* sa v praslovanskom jazyku vyskytoval ako **čbstb*, pričom jeho pôvod mohol siahať k indoeurópskej podobe **k^uei-* vo význame „dávať pozor na niečo, ctiť si“ a pod.⁴

Primárny význam slova *cnosť*⁵ má v slovenskom jazyku jednoznačne pozitívne konotácie. Z axiologického a etického hľadiska sa chápe ako kladná mravná vlastnosť/dobrá vlastnosť či prednosť a kladná stránka osoby i predmetu (v náboženskom diskurze je význam lexémy *cnosť/čnosť* ustálený ako trvalá dispozícia konať dobro – i vo významovom spojení s tradičnými spoločenskými hodnotami). Podľa *Slovníka slovenského jazyka* význam slova *cnosť/čnosť* obsahoval i konotácie na ľudskú poctivosť/počestnosť a nevinnosť.

K sémanticky najbližším ekvivalentom lemy *cnosť/čnosť* by sme v synonymickom rade mohli umiestniť slová *mravnosť* (*nábožnosť*), *čistota*, *dobrota*, *bezúhonnosť*, *nevinnosť*, *bohumilosť*, *šľachetnosť* a i. *Cnosť* sa v podobe atribútu týka nielen charakteru človeka (*cnostný*, *čnostný*, *mravný človek*), občana (*bezúhonní*, *počestní*, *cnostní*, *čnostní občania*) a hodnotenia pravého kresťana (pokora, vďačnosť, poslušnosť a chudoba ako najkrajšie kresťanské cnosti), ale prejavuje sa i navonok v skutkoch (*cnostné*,

⁴ Sémanticky blízko stojí aj tvar *čítať*, ktorého etymologickým sémantickým východiskom je podľa Ľ. Králik (2015, s. 106) „*dávať pozor na niečo*“ – s významovým posunom k „pozorovať, vnímať, rozoznávať“ a i.“ Následný posun v smere „rozoznávať znaky“ do sémantickej blízkosti stavia i tvar „počítať/sčítať“ a i“.

⁵ V tejto súvislosti odkazujeme na opis významu sledovaných lexém v *Krátkom slovníku slovenského jazyka* (2003), *Slovníku súčasného slovenského jazyka* (2006) a v *Slovníku slovenského jazyka* (1959 – 1968), dostupných na internetovej stránke:

<https://slovník.juls.savba.sk/?w=cnosť&s=exact&c=Gf80&cs=&d=kssj4&d=psp&d=sssj&d=scs&d=sss&d=peciar&d=hssjV&d=bermolak&d=obce&d=priezviska&d=un#> [cit. dňa 2.11.2019]

čnosť skutky), v spôsobe života (viest' čnosť/mravný/mravopočestný, čistý život, prípadne dokonca žiť svätým životom).⁶

Samozrejme, hodnotový rozptyl cností je v našom kultúrnom systéme veľmi veľký, pretože definícia cnosti je ovplyvnená individualitou osobnosti i spoločenskými normami. V SNK sa podľa oblasti uplatňovania rozoznávajú cnosti: ekologické, teologické/kresťanské (kňazské), prípadne podľa konfesie protestantské a pod., i nebeské/sväté (božské), ďalej civilizačné, národné, občianske, meštianske i ľudské, politické (ministerské), právnické, vojenské (rytierske), okrem toho sa podľa kvality vyčleňujú tradičné i staré a najmä mravné/morálne (etické), bezúhonné, pekné, vzácne a vznešené, heroické, ale tiež zanedbané (zabudnuté) alebo rigidné cnosti.⁷

Čo sa týka ďalších významových polôh, *cnosť/čnosť* sa z vlastného primárneho etického kategoriálneho rámca postupne stáva všeobecnejším výrazom pre rozličné ďalšie pozitívne alebo zdanlivo pozitívne vnímané prednosti a výhody spoločenského života, ktoré sú, prípadne by mali byť, v kultúrnych hodnotových rámcoch spoločenstva spájané s rešpektom, uznaním, resp. sú prejavom očakávaných/vyžadovaných foriem správania zo strany spoločnosti (napríklad „*K ľudským cnostiam patrí aj skoré ranné vstávanie*“) alebo niektorých spoločenských skupín, ktoré sa nemusia vždy zohodovať so spoločensky akceptovanými cnosťami („*Násilie ako cnosť silného, odvážneho človeka*“; „*Sladká nečinnosť je považovať cnosť*“; „...*pokladám jeho nekompromisnosť za cnosť*“; „...*snažia nazývať nemravnosť cnosťou*“). Podľa toho sa vyčleňujú pravé a falošné cnosti, ktoré podliehajú navyše hodnotovým zmenám počas vývinu človeka a ľudského spoločenstva.

Podľa SNK sa takto môže za skutočnú cnosť považovať úprimnosť, láska, miernosť, slušnosť, trpezlivosť, férovosť, spravodlivosť, vycibrený vkus, ale aj chudoba, pokora, nenápadnosť a i. Cnosť sa vníma ako antony-

⁶ Príklady v kurzíve sú citované zo *Synonymického slovníka slovenčiny*, ktorý je dostupný na internetovej stránke:

<https://slovník.juls.savba.sk/?w=cnostný&s=exact&c=7908&cs=&d=kssj4&d=psp&d=sss&d=scs&d=sss&d=peciar&d=hssjV&d=ber nolak&d=obce&d=priezviska&d=un#> [cit. dňa 2.11.2019]

⁷ V SNK sa nachádza aj viacero rozmanitých zmienok o „ženských“ a „mužských“ cnostiach. Zatiaľ čo mužské cnosti zväčša zahŕňajú vlastnosti či hodnoty, ako sú napríklad odvaha, čnosť, pokora, hrdosť, dôstojnosť, prípadne sebaovládanie, tie ženské smerujú skôr k ochote pomôcť, úprimnosti, obetavosti, súcitu a i. Jeden doklad poskytuje zaujímavú konklúziu oboch pólův cností, ktoré sa v našom jazykovom obraze variabilne líšia: „Kladná vlastnosť u ženy bola cnosť, čnosť je mužská vlastnosť.“

mum strachu, nedostatkov a iných slabostí človeka⁸ („*Cnosťami nazývame veci, ktoré sme neurobili z lenivosti, zbabelosti alebo z hlúposti*“). Za symboly cnosti sa považujú napríklad perly, hrdlička alebo príroda ako celok.

Lexéma *cnosť* sa uplatňuje i v rôznych typoch ustálených slovných spojení. Na ilustráciu uvedieme napríklad „*z núdze cnosť*“, „*inak sa s takýmito cnosťami dá vyjsť skôr na psi tridsiatok*“, „*Táto cnosť vás [...] vyšla draho*“, „*na mušku si berie ...cnosť*“, „*zmysel pre cnosť*“ alebo „*v duchu cností*“ a podobne.

Cnosť/čnosť v metaforickom použití

Jednotlivé kvality a prejavy cnosti v našom jazyku možno najlepšie odhaľovať pomocou konceptuálnych metafor, v ktorých sa tieto lexémy sprítomňujú. Na základe materiálovej bázy SNK môžeme excerpované metafory kategoriálne odlišiť.

Prvú významnú skupinu predstavujú metafory, v ktorých sa *cnosť* funkčne aktualizuje v priestorovom rámci, a teda nadobúda vertikálny a horizontálny rozmer: *Cnosť* sa ako pozitívne vnímaná entita nachádza v orientačných metaforách typu „pozitívne je hore“⁹ – *cnosťou* možno vynikať, niečo na *cnosť* povýšiť, nachádza sa vo výškach (t. j. dodať niečomu dôležitosť, napríklad „... *môže egoizmus národov byť povýšený na úroveň cností*“; „...

⁸ S oporou SNK konštatujeme, že s *cnosťami* v jazyku najčastejšie do kontaktu prichádza najmä neresť. Ich vzájomné vzťahy však nie sú jednoznačné – nestoja len v opozícii, ale môžu sa tiež hodnotovo vyvažovať, t. j. stáť v rovnováhe. Uvedené skutočnosti sú dobre viditeľné v nasledovných dokladoch: „žiadna strana nemá monopol ani na *cnosť*, ani na *neresť*“, „ukázať rovnováhu, ktorá existuje medzi *neresťou* a *cnosťou*“. Osobitým je vzťah *cnosti* a rozumu, ten sa síce vníma zväčša pozitívne (teda emocionálna a intelektuálna stránka osobnosti by mala kooperovať na dosiahnutí spoločensky pozitívne vnímaného charakteru človeka: „ideálom človeka sa stáva [...] človek, ktorého charakterizuje sokratovská rovnica: rozum *cnosť* šťastie“, „Rozum učí človeka žiť život podľa *cnosti*“), ale našli sme i doklad, v ktorom sa individuálne môže rozum konfrontovať so *cnosťou* ako jej protipól pod podmienkou, že sa ich rovnovážna harmónia naruší, teda ak sa kladie prílišný dôraz na jeden prvok tohto vzťahu, napríklad: „Patent na rozum je vlastnosť, ktorá okráda človeka o *cnosť*“, prípadne „kto oprie sa len o rozum, // tomu ten rozum lampu zháša.“

⁹ V tejto súvislosti možno len dodať, že s danou orientačnou metaforou je sémanticky spätá i metaforická štruktúra, podľa ktorej je hodnota v podobe želaného a očakávaného cieľa „tu“ alebo smeruje „sem“, teda je v našom hodnotovom rámci – v našom živote, odniekiaľ prichádza, navracia sa, prípadne odchádza „tam“, t. j. niekam mimo nášho hodnotového rámca, ak pre ľudské spoločstvo stráca význam. K teoretickému uchopeniu orientačných metafor sa podrobne vyjadrovali najmä G. Lakoff a M. Johnson (2014, s. 26-34).

vzdvihol priam na piedestál cnosti“). To najvýznamnejšie sa stáva najväčšou (hlavnou) cnosťou. Maximálna miera nesprávneho/nevhodného či spoločensky prekvapivého konania sa u niekoho môže spájať s povýšením nad cnosť. Cnosť by mala patriť „... na prvé miesto v rebríčku hodnôt...“.

Okrem toho sa však daná hodnota spája aj s hlbkou, ktorá v jazyku implikuje dôslednosť, intenzitu, zdroj vplyvu konkrétnej kvality. Samotná cnosť sa môže vyskytnúť v hĺbkach, no hĺbka sa tiež viaže na zmienenú hodnotu v podobe atribútu ako jedna z jej charakteristických vlastností. V SNK sa nachádzajú napríklad tieto metafory: „*Srdce Ježíšovo, hlbokosť všetkých čností*“, „*hlboká cnosť v každom človeku žiari jasným svetlom v širokom okolí*“, „*hlboká baňa cností*“ a i.

Cnosť/čnosť je priestorovo odstupňovateľná – existuje základná cnosť, no okrem nej tiež rôzne stupne („*hrdinský stupeň cností*“), škály („... miesto na škále cností“), vrstvy („... stredná vrstva občianskej cností“) cnosti, môže byť vrcholná (absolútna)/kardinálna, prípadne v nej môže človek dobrým konaním dosiahnuť vrchol („*vystúpiť až na vrchol cností*“).

Cnosť sa (ne)vyskytuje nielen okolo nás („... *Okolo nás niet cností*“), ale aj v nás; je vytváraná v prostredí, pričom inštrumentom tejto tvorby môže byť napríklad rodina: „... *Rodina, ktorá vytvára prirodzené prostredie pre lásku a cnosti*“. Okrem toho aj samotná cnosť tvorí bezpečné a isté prostredie pre pozitívne hodnoty – v nej sa kotví („*sú všetci rovnako bezpečne zakotvení v cnosti*“). Cnosť má začiatok (epicentrum /pôvod/ zdroj) i koniec: „... *nenávisť k buržoázii je začiatkom všetkých cností*“, „*Zlo začína tam, kde končia cnosti*“, má svoje hranice. Existujú však i prípady, v ktorých je cnosť bezhraničná, bezbrehá, napríklad „*cnosť a múdrosť sú bezbrehé ako oceán*“. Cnosť ako čosi nepríjemné či obťažujúce možno v priestore odsunúť, prípadne môže cnosť pre niekoho predstavovať nútený exil („... *v nútenom exile cnosti a zdržanlivosti*“). Zároveň môže byť predmetom alebo prostriedkom procesu rozširovania v priestore („*šíriť tieto postoje, tieto cnosti*“). K základným schopnostiam cností patrí pohyb zvnútra von – ako významná, pozitívne profilovaná ľudská hodnota nemôže zostať ukrytá v ľudskom charaktere, ale musí sa prejavovať i v jeho konaní, dokonca v ľudskom výzore: „... *vystúpili na povrch cnosti i necnosti*“, „*krásne telo je vyjadrením cnosti*“.¹⁰

¹⁰ Všeobecná psychológia v tejto súvislosti teoreticky odlišuje prežívanie, čiže isté psychické javy prežívané vnútorne (bližšie podľa Vašašová 2009, s. 22), a správanie (vonkajšie, t. j. empiricky vnímateľné prejavy charakteru). Jazykové štruktúry, v ktorých sa emócie vyskytujú, sú zväčša postavené na metaforickej báze.

Od samotného priestorového metaforického uvažovania o cnosti/čnosti sa odvíja konceptuálna metafora „cnosť je cesta“, k nej patria významové podskupiny, ktoré by sme mohli označiť ako začiatok cesty a jej cieľ (prostriedok dosiahnutia cieľa cesty), okrem toho i sprievodca na ceste. V SNK sa dané prípady exponujú najmä v nasledovných metaforických štruktúrach: opustiť „cestu cností“, „cesta za cnosťami“, kráčať „v telesnej viere, v telesnej cnosti“, „Podnikavosť však musí byť sprevádzaná morálnou a intelektuálnou cnosťou“; cnosti možno na ceste životom hľadať, nasledovať, dosahovať, získavať, možno sa v nich cvičiť, túžiť po nich, k nim smerovať či inklinovať; predpokladom želanej výchovy je odprevádzať niekoho na cestu cnosti. V SNK je prítomný doklad z umeleckej literatúry, v ktorom sa cnosť o. i. stáva komponentom ustáleného slovného spojenia stredná cesta: „... nepoznajú strednú cestu ani v zločine, ani v cnosti“.

Do rámca tejto kategórie by sme mohli zaradiť i metaforickú štruktúru „cnosť je produkt“, ktorá významovo vypovedá o ľudských cnostiach ako produktoch (cieľoch) výchovnej cesty súvisiacej s predstavou výrobného procesu, t. j. procesu nadobúdania konkrétnych pozitívnych či ironicky vnímaných, negatívnych charakterových kvalít: „vytváranie dobrých návykov a cností“, „cnosť sa dá vyrobiť už z čohokoľvek“, „Neresť a cnosť sú produkty“, „... z núdze vytaví cnosť svojej samoty“ a i.

V slovenskom jazyku sa cnosť podobne ako množstvo ďalších abstraktných konceptov sprítomňuje pomocou metaforického spojenia s nádobou alebo jej obsahom – „cnosť je nádoba (obsah nádoby)“. V korpuse sa častejšie vyskytujú spojenia nádoba / klenotnica cností, ale tiež prípady, v ktorých sa apeluje na napĺňanie cností či cnosťami („... naplnený príkladmi ich cností“), prípadne štylizovanie sa do cností. Samozrejme, cnosti prebývajú v človeku – v jeho tele, duši, srdci;¹¹ možno ich sústredovať, zahŕňať (v konaní, v živote, charaktere a i.), okrem toho i spájať ako dieliky skladačky: „muž, ktorý v sebe spájal všetky cnosti“. V slovenskej beletrii zahrnutej do SNK sme našli spojenie: „... tú miskú s cnosťami“.

¹¹ V tejto súvislosti je potrebné dodať, že metaforická štruktúra cnosti prebývajúcej v duši či v srdci človeka sa ustálila i pomocou prepojenia s prameňmi vodných tokov, prípadne s predstavou cnosti ako obsahu studne, ktorou je človek alebo jeho duša: „... lebo ona je žriedlom všetkých ostatných cností“, „považujú dušu Slováka za prameň číry a studnicu cností“. Okrem toho sa spomínaná hodnota vyjadruje i v pozícii prameňa či vodného zdroja, z ktorého samotného sa čerpajú dobré a mravné vplyvy. Cnosť tu figuruje ako prameň (t. j. pôvodca) alebo, naopak, ako priestor, do ktorého rozličné pozitívne hodnoty plynú (ústia) ako rieky do mora: „Tieto cnosti sú však zároveň prameňom jeho chýb“, „vyústi v cnosť“.

Asociatívne sa k danej kognitívnej štruktúre približuje metafora „cnosť je (chemická) látka“, do ktorej významovo spadajú predstavy o cnosti ako kvapaline či iných chemických látkach, napríklad „*Jedna je koncentrát krásy, iná múdrosti, ďalšia ušľachtilosti, teda cnosti*“, „*Ľudská cnosť je ako olej – kdekoľvek ho vyleješ, vždy nakoniec zostáva plávať na povrchu*“, „*Cnosti sa rozplývajú v záujmoch ako rieky v mori*“. Nezriedka sa táto entita prejavuje ako žeravý predmet sálajúci svetlo do priestoru. V SNK sa nachádzajú nasledovné prípady: „*auru nadľudskej cnosti*“, „*zažiarit celý repertoár svojich politických cností*“.

Okrem toho sa cnosť zobrazuje aj ako pevná látka – ušitá či utkaná –, do nej sa človek zaodieva alebo sa ňou prikrýva pred vonkajším svetom: „*odetý cnosťami*“, „*ukryté pod rúškom cnosti*“. Takéto vnímanie tvorí bázu metaforickej kategórie „cnosť je odev/ prikrývka“. Ľudské cnosti však tiež možno odhaliť/odkryť („*je potrebné poodhaliť cnosti*“) i zahaliť/obliecť („*Sporé oblečenie cnosti*“). V niekoľkých prípadoch sa cnosť chápe ako plášť či iný typ odevu, ktorý sa dá dokonca zavesiť na vešiak osobnosti: „... *sa zaodíala plášťom zdanlivých cností*“, „... *chceš zostať stále rovnakým vešiakom na cnosti*“ a pod. Do tejto kategórie patrí aj spojenie cnosti so slovesom nenosiť sa: „*sa [...] cnosti ako tolerancia a odpustenie veľmi nenosili*“ vo význame, že cnostné správanie bolo skôr výnimkou ako pravidlom.

K intenzívnejšie zastúpeným patria i konceptuálne metafory, v ktorých sa cnosti vnímajú ako neživý predmet alebo (vzácnny) dar (vzácnna pomôcka), ktorý človek vo svojom živote nadobúda, prípadne s ním rôznym spôsobom narába. Konceptuálnu metaforu tohto typu¹² možno ilustrovať na uvedených príkladoch z SNK: „*obdarení ľudskými kvalitami a cnosťami*“, „*cnosti, ktoré dostávame pri krste ako dar*“, „*rozdávala tieto cnosti*“, „*treba oprášiť staré cnosti*“. Navyše, cnosti možno stratiť i získať, zbierať, chrániť, pošpiniť (pošliapať), uchovávať, disponovať nimi, vystaviť na obdiv a i. Ako krehký či cenný predmet sa cnosti rozbiehajú, deformujú i kradnú. V náboženskom diskurze sa cnosti (podobne ako mnohé ďalšie pozitívne hodnoty) zobrazujú v podobe semienka, ktoré sa zasieva do ľudskej duše, napríklad „*Svätý Anton, zasievač cností*“.

Do tejto metaforickej štruktúry patria i subkategórie, v ktorých sa na cnosť nazerá ako na majetok či osobné vlastníctvo/bohatstvo človeka. Toto

¹² Do spomenutej štruktúry navrhujeme začleniť i takú metaforickú štruktúru, v ktorej cnosť vystupuje v pozícii kultového predmetu. V našom jazykovom obraze sveta sa totiž ojedinele stretávame i s metaforami, zobrazujúcimi cnosť ako predmet oslavovaný či uctievaný, napríklad „*Jediné možné obrazy a sochy, ktoré je dovolené uctievať, sú cnosti*“.

možno nielen fyzicky vlastniť, ale s ním i narábať ako s majetkom, t. j. zdediť, predať, osvojiť si ho, prevádzkovať, podeliť sa oň, prípadne ho postrádať: „*Cnosť je naším pravým majetkom*“, „*odovzdať zdedenú cnosť*“, „...*cnosti, čo kedysi patrili iba nám*“, „*Kto vlastní cnosť trpezlivosti*“, „*Za peniaze je na predaj nerest aj cnosť*“, „*trpela absolútnym nedostatkom akýchkoľvek cností*“, „*Bohatý je ten, kto je bohatý cnosťami*“ a pod.

Cnosť ako neživá entita vykazuje ešte ďalšie metaforické štruktúry. Hoci sú v SNK zastúpené menej rozmanito, z hľadiska intenzity ich výskytu by bolo nesprávne ich vynechať. Vzhľadom na pozitívny význam tejto hodnoty v našej kultúre je pochopiteľná jej konotácia s estetickým (zmyslovým) pôsobením zanechávajúcim v človeku príjemné, krásne i dobré (pozitívne) pocity, ktoré ako pozitívna hodnota správnym spôsobom ovplyvňujú ľudský charakter. Pozornosť možno v tejto súvislosti upriamiť na kategórie:

„Cnosť je dekoračný predmet/drahokam“: „*ozdobíť svoje duše cnosťami*“, „*cnosť obyčajného človeka, ktorá ho dopĺňa a zdobí*“, „*prikrášliť všetkými cnosťami*“, „*láska, cnosťou je, čo krásli vzhľad*“, „*ozdobení leskom cností*“, „*Cnosť je ako drahokam, najlepšie vynikne*“ a i. Cnosť rovnako slúži aj ako predmet na výkon umeleckej činnosti, napríklad „*pomalovať mladost' krásou cností*“.

Cnosť je tiež prvkom senzorického vnímania – spája sa s vizuálnymi („*Nie každý vidí moje cnosti*“, „*Podáva vlastné videnie bolesti, cnosti*“, „*sa vie navonok tváriť ako ktorákoľvek cnosť*“), akusticko-auditívnymi („*jeho obvyklé cnosti vyzneli naprázdno*“, „*ich cnosť by vari bola zazvučala ako medený štít*“, „*sa nadchýnať vznešenosťou kresťansky ladených cností*“), dokonca, zriedkavejšie, i olfaktorickými pocitmi („*Voňajú hnevom i výbušným smiechom, voňajú cnosťou...*“). Tu možno ešte dodať, že v korpuse nechýbajú ani konotácie skúmanej entity súvisiace s farebným spektrom – nápadné je tu spojenie so žltou/zlatou (žiarivou) farbou: „*Zlatá alebo žltá farba symbolizuje muža, cnosť, náboženskú vieru, veľkorysosť, moc, odvahu, inšpiráciu, múdrosť, žiarlivosť, patrí slnku alebo hviezdám*“, „*žiarivými, krikl'avými farbami vykresľoval ich cnosť*“; prípadne nepriamo prostredníctvom alúzie, ktorú vytvára svetlo: „*Svetlo podľa autora je znak cností*“. Vďaka tomu sa cnosť dostáva do konotačného vzťahu s leskom, žiarou a vníma sa ako skvosť, pretože to významne implikuje pozitívne hodnotové prejavy, reprezentujúce bytostnú esenciu cnosti.

Navyše, v slovenskom jazyku sa v rámci uvedeného senzorického vnímania explikuje i metafora „cnosť je potrava“, prepájajúca chuťové pôsobenie so zážitkami a spoločenskými hodnotami. Zo SNK sme vyexcerovali napríklad tieto metafory: „*Ale vo farnosti nie je také jednoduché*

pochutnávať si na cnostiach“, „*Z biedy varí cnosť*“, „*Akoby všetky cnosti spotrebovali vo vlastnom egoizme a nevraživosti*“. Do tejto kategórie však patrí i predstava miešania (zmesi) cností s ich negatívnymi opozitami, napríklad „*všeobecnú zmiešaninu cnosti i neresti*“.

Okrem schopnosti vnímať cnosť zmyslami sa v našom jazykovom obraze sveta usúvzťažňuje tiež predstava cnosti ako objektívne definovateľnej entity – určuje sa ako prvok matematických operácií: „*bolo jeho šťastie priamo úmerné jeho cnosti*“, „*Výslednicou tohto obdobia je cnosť*“, „*vyratúval všetky svoje cnosti*“, „*Tam sa meria cnosť a chyby*“. Navyše, v SNK sme našli i doklad v texte publikačného štýlu, v ktorom sa cnosť zdaňuje: „*V kríze treba zdaniť hriechy a nedaniť cnosti*“. Cnosť tiež možno multiplikovať („*Jednota života a mnohosť cností*“; „... *znásobuje jej cnosti až do štádia svätosti*“), vyskytuje sa často v súbore (v spojení s konkrétnym počtom): sedem stredovekých / kresťanských / indiánskych cností, desať vznešených cností, kódex deviatich cností a i. Okrem toho je možné cnosti objektívne vyjadriť (preukázať, dosvedčiť, dokázať), skúmať, poznať, opísať, hovoriť / kázať o nich a i.

„Cnosť je stavba“: Osvojovanie si zmienenej hodnoty sa kladie do významového súvisu s obrazom budovania, stavania, ale i rúcania „axiologickej konštrukcie“; sama cnosť predstavuje základy pre želané spoločenské hodnoty a prejavy: „*Domáce cnosti, ktoré sa zakladajú na hlbokej úcte k životu*“, „*Toto mesto už má pevnú konštrukciu v cnostiach svojich svätých*“, „*nevybudoval v sebe cnosť*“, „*Odvážne sa pustil do rúcania všetkých hodnôt a cností*“. Cnosť môže ojedinele figurovať aj ako deštrukčný / demolujúci činiteľ, a to najmä v prípade, keď sa za ňu vydáva chybná či inak negatívne vnímaná spoločenská hodnota, ktorá búra (ničí) alebo iným negatívnym spôsobom ovplyvňuje dobre nastavené javy života, napríklad: „*Beda, ak takáto ,cnosť‘ neslobody dominuje v slobodných a demokratických podmienkach – deformuje myslenie, oslabuje inštitúcie, konanie prevracia na manipuláciu*“.

V systéme slovenského jazyka sa za relatívne rozšírenú a bohato variovanú dá považovať konceptuálna metafora „cnosť je rastlina“. Podľa nej sa cnosť pestuje „*cnosť treba pestovať*“, vštepuje „*vštepovanie občianskych cností*“, kultivuje „*bol vždy otvorený všetkým cestám kultivovania ľudských cností*“, vyskytuje sa v pôde „... *je pôdou všetkých cností a radostí*“, ďalej kvitne (prekvitá) „*rozkvet najvznešenejších cností*“ a má korene, ktoré možno zapustiť v ľudskom charakte „*má v ľuďoch opätovne zakoreniť tie cnosti*“. V SNK sa nachádza viacero symbolických konotácií cností s kvetmi (rastlinami) a ich krásu, mravnosť, čistotu a iné pozitívne vlast-

nosti, napríklad „do kvetov čností odieval“, „hrdinskú cnosť predstavuje ľaliový kvet“, „cieľom, pre ktorý je voda určená, sú rastlinky – naše cnosti“, „Cnosť zostane nám navždy bielou ružou“ a pod.

K zriedkavým, naopak, patria metaforické štruktúry „cnosť je minca“, „cnosť je pečať“, „cnosť je pohonná hmota“, „cnosť je skladačka“, „cnosť je puto“ alebo „cnosť je liek“, ktoré možno pomocou SNK doložiť na týchto príkladoch: „zachovali si však aj rub týchto cností“, „za falošnú mincu cnosti“, „krásnu pečať cnosti“, „Bez cností sa nikam nepohneme“, „hnali dopredu aj cnosti“, „skĺbil obe cnosti“, „z týchto cností sa skladala jej duša“, „spútanych navzájom reťazami kresťanskej cnosti“, „bude spojený do jedného celku putami osvietenia, mravnosti a cnosti“, „naše neresti lieči príklad jeho cnosti“ a i. V korpusovom materiáli sme našli aj jeden odkaz na metaforickú štruktúru, v ktorej sa cnosť liahne: „z necnosti sa odrazu vyklúla cnosť“.

Oproti kategóriám cnosti ako neživej entity stojí jej vnímanie spadajúce do typu „cnosť je existujúca bytosť“. Veľmi frekventovanou je tu najmä kolokácia *stelesnená, zosobnená cnosť*. V SNK sa vyskytuje niekoľko dokladov, v ktorých má cnosť matku:¹³ „Mešťania volili si práve Roztopaš za matku cnosti“, „Budúcnosť, tá bude matkou iba ľudských cnosti“. Cnosti totiž môžu žiť (byť oživené i prebudené), ale aj umrieť/zanikať (zabiť ich – napr. udusiť, utopiť) a pochovať; môžu sa osvedčiť, byť nápomocné, rásť, dospievať či (roz)množiť sa; možno ich vysmiať, zradiť, chváliť/oceniť, odmeniť i trestať, testovať, zachrániť, znevážiť (utláčať), predstaviť/predstavovať (resp. zoznámiť sa s nimi), klaňať sa im i odporovať, vzdávať im hold (poctu), pozerať sa na ne. Cnosti však majú tiež svoju povahu i tvár, kričia, vládnu, utrpia ujmu, učia (vyučujú/vychovávajú), dokonca, v metaforicko-metonymickom vzťahu vystupujú tiež ako entita schopná uzatvárať dohody či kompromisy, napríklad „Uzrozmeneň so svojou vlastnou cnosťou“ a pod.

Zaujímavá je tiež konceptuálna metafora „cnosť je bojovník (ochranca)/ súper“. Na nej sú postavené predstavy cnosti ako entity bojujúcej/ochrannej i takej, za ktorú je potrebné bojovať s cieľom ochrániť/strážiť či posilniť ju pred negatívnymi vplyvmi vzhľadom na jej význam pre život človeka

¹³ Inokedy sa okrem matky do metaforickej štruktúry so cnosťou dostáva lexéma *kráľovná*, napríklad: „... prezieravosti, ktorá je strážcom mravnosti a zároveň mierou, matkou a kráľovnou cnosti“, „aby sa spravodlivosť stala ozajstnou kráľovnou cnosti“, „Milosrdenstvo je kráľovnou všetkých čností“ a i.

i spoločnosti: „Dobré mravy sú totiž ochranou dôstojnosti, cnosti“. Nie je preto prekvapujúce, že cnosť môže mať ochranný pancier či iný typ výzbroje („jej cnosť je ako v tvrdom pancieri“), je odvážna a silná („Cnosť silnejšia nad lásku a bázeň“), vít'azná a neprekonateľná. Útoky na cnosť, ktoré sa v našom jazyku a kultúrnom systéme neraz konštatujú, vedú však eventuálne i k jej ústupu: „cnosť ustupuje pred samolúbosťou“. Napriek tomu cnosť prevláda, umožňuje ľuďom čeliť nepriazni („cnosti tu stoja proti zbabelej ľsti“).

Uvedené pozorovania metaforických štruktúr obsahujúcich lexému *cnosť/čnosť* prítomných v SNK poukazujú na bohato variovanú a rozmanitú bázu konceptuálnych či orientačných metafor v slovenskom jazyku. Cnosť sa ako významná pozitívna hodnota chápe v intenciách cieľa želanej či vyžadovanej životnej cesty človeka. Vzhľadom na individuálny prístup k tomu, čo možno označovať za cnostné, je podrobná definícia tejto hodnoty vylúčená. Jednotlivé performatívy cnosti v živote človeka a spoločnosti prepájajú pozitívne konotácie, časté sú alúzie na mravnosť a i., no neobvyklý nie je ani jej výskyt v kontexte ironického či kritického komentovania hodnotového nastavenia, prípadne motivácie konania konkrétnych členov spoločnosti, u ktorých sa zväčša negatívne javy stavajú na úroveň cnosti. Cnosť sa nechápe len ako hodnota, ale vďaka jej metaforickým štruktúram sa stavia i do pozície ľudských schopností, vlastností či prostriedkov uskuutočňovania konkrétnych aktivít.

Napriek pomerne širokej a relatívne bohatej materiálovej báze sme na ploche tohto textu spomenuli relatívne všetky metaforické typy či kategórie, v ktorých je daná významná spoločenská hodnota prítomná, vychádzajúc z textov SNK. Pritom sme sa pokúsili o ich kohézne a štruktúrované usporiadanie od orientačných metafor, cez konceptuálne metafory so cnosťou ako neživou entitou po metaforické štruktúry, v ktorých sa cnosť prejavovala ako entita žijúca, stotožnená s človekom.

Literatúra

- Bartmiński 2012* – Bartmiński, Jerzy: Aspects of Cognitive Ethnolinguistics. Sheffield, Oakville : Equinox 2012. 244 s.
- Bartmiński 2016* – Bartmiński, Jerzy: Jazyk v kontextu kultury. Praha : Karolinum 2016. 168 s.
- Králik 2015* – Králik, Ľubor: Stručný etymologický slovník slovenčiny. Bratislava : Veda 2015. 704 s.
- Lakoff – Johnson 2014* – Lakoff, G. – Johnson, Mark: Metafory, ktorými žijeme. Brno : Host 2014. 284 s.

- Lakoff – Turner 1989* – Lakoff, Georg – Turner, Mark: More than Cool Reason. Chicago, London : The University of Chicago Press 1989. 230 s.
- Vaňková 2005* – Vaňková, Irena et al.: Co na srdci, to na jazyku. Praha : Karolinum 2005. 344 s.
- Vašašová 2009* – Vašašová, Zlata: Kapitoly zo všeobecnej psychológie. Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela 2009. 94 s.

Internetové zdroje:

- Slovenský národný korpus, verzia prim-8.0-public-sane, dostupná na stránke: <https://bonito.korpus.sk> [online]. Citované dňa: 2.11.2019
- Slovníky Jazykovedného ústavu Ľudovíta Štúra SAV, dostupné na stránke: <https://slovník.juls.savba.sk/?w=cnosť&s=exact&c=3bf1&cs=&d=k-ssj4&d=psp&d=sssj&d=orter&d=scs&d=sss&d=peciar&d=hssjV&d=berno-lak&d=noundb&d=orient&d=locutio&d=obce&d=priezviska&d=un&d=p-skcs&d=psken#> [online]. Citované dňa: 2.11.2019

Domov sú ruky, na ktorých smieš plakať...

Obraz domu a domova v slovenskom a slovinskom jazyku¹

Svetlana Kmecová

Koncept domova stojí v centre jazykového obrazu sveta každej kultúry a je jedným z jeho kľúčových konceptov. Podobne ako ďalšie koncepty, aj tento je kultúrne podmienenou skúsenosťou času a priestoru, ktorá nie je náhodná, ale možno v nej nájsť spojitosť so štruktúrnymi charakteristikami skúmaných kultúr (Kavalir 2015, 29). Vymedzuje okruh elementárnych skúseností každého človeka a tkvie v samom jadre všeobecne uznávaného systému hodnôt spolu s ďalšími pojmami, patriacimi do sféry sacrum, ako sú matka, rodina, spoločnosť, národ či vlasť, s ktorými je prepojený tkanivom sémantických vzťahov (Bartmiński 2008, 56). Konkrétne realizácie predstavy o domove sa po celom svete navzájom odlišujú, to, čo ich spája, sú konotácie, ako napríklad pocit bezpečia, súkromia, pohodlia, tepla, slobody.

V slovenskom aj slovinskom jazyku sa koncepty *domov* a *dom* do veľkej miery prekrývajú, prakticky ich nemožno oddeliť. M. Kavalir (2015, 39) píše, že v slovinskej kultúre sú tieto pojmy fyzicky podmienené. Ľudia na Slovensku i v Slovinsku sú k svojim obydliam veľmi pripútaní.² Prevažujú murované stavby, s čím súvisí i celkovo menšia mobilnosť než napr. v západných krajinách či Amerike. Domov je takisto symbolom rodu, rodiny (Авпамова 2007, 161), čo sa nevyhnutne prejavuje i v skúmanom jazykovom materiáli. Je teda zrejmé, že ak hovoríme o domove, nie je možné nehovoriť zároveň o dome a rodine, čo potvrdzuje i známa paré-

¹ Príspevok čiastočne vznikol v rámci riešenia grantového projektu Ministerstva školstva, vedy, výskumu a športu Slovenskej republiky VEGA 1/0304/18 *Percepcia nadprirodzena v jazykoch a kultúrach Slovanov s akcentom na západoslovanský a južnoslovanský areál*.

² Súvisí to tiež s faktom, že majitelia domu boli zároveň jeho staviteľmi, pričom im pomáhala celá širšia rodina, celá komunita, táto naviazanosť preto vyplýva i zo vzťahu k výsledku práce svojich rúk. Na rozdiel od západných krajín je v Slovinsku a na Slovensku väčšina domácností obývaných vlastníelmi nehnuteľností. Takisto je zvykom, že si majitelia svoje domy sami navrhujú, resp. prispôsobujú ich dispozície a zariadenie svojim potrebám a preferenciám, takže sú menej uniformné, špecifickejšie (Kavalir 2015).

mia *Postav dom, zasad' strom, splod' (urob) syna*.³ V slovinčine tiež nie je neznáme, pričom sa používa i v rozšírenej forme, ako je zrejmé z nasledujúceho príkladu:

„Pripovedujejo, da mora spodoben moški v življenju
zgraditi hišo, vzgojiti sina, napisati knjigo in posaditi
drevo.“ (Zdroj: Internet)⁴

Aby naplnil svoj život, mal by teda muž postavením domu vytvoriť materiálne zázemie pre svoju rodinu, splodením potomka zaistiť pokračovanie rodu, posadením stromu preukázať jednak svoj vzťah k prírode, k zemi, ale najmä schopnosť plánovať, materiálne zabezpečiť ďalšie pokolenia. V slovinskej verzii si napísaním knihy utriedi duchovné hodnoty. Domov sa teda vytvára spojením domu, rodiny, zeme, prípadne i kultúry (tradícií, obyčají). Existencia domu je tu podmienkou pre vytvorenie domova.⁵

Ako domov nevnímame iba svoje obydlie, ale i dedinu či mesto, región, krajinu, planétu, teda celý svet. Možno konštatovať, že naše vnímanie domova sa mení, rozširuje priamo úmerne tomu, ako sa od neho vzd'ľahujeme. Domov a svet, ako upozornil J. Bartmiński (2008, 66), teda stoja v opozícii, vymedzujú sa navzájom, zároveň sa však komplementárne dopĺňajú. Autor uvádza dva spôsoby konceptualizácie ich vzájomného vzťahu – svet vnímaný ako domov a naopak, domov chápaný ako svet, mikrosvet, štruktúry jedného sa väčšou či menšou mierou opakujú v druhom. Domov je stredobodom sveta každého človeka, zároveň je východiskovým bodom vo vzťahu k svetu.

Téma domova a domu nie je nová, od dávnych čias priťahovala pozornosť bádateľov rozličných vedeckých disciplín, takisto v slovanskej lingvistiky jej bolo venovaných množstvo publikácií.⁶ V príspevku by sme chceli už známe fakty doplniť o slovensko-slovinský porovnávací aspekt, ktorý doposiaľ nebol spracovaný. Uvedomujeme si, že ide o tému veľmi komplexnú, ktorú možno skúmať z rozličných hľadísk, všetky z nich v príspevku nie je

³ *Postav dom, zasad' strom* je i názov filmu slovenského režiséra Juraja Jakubiska, hobby magazínu na voľný čas RTVS, v poslednom čase táto parémia zarezonovala vo verejnosti i ako názov piesne skupiny Kandráčovci.

⁴ Pozri <https://www.finance.si/328586/Tri-reci-in-drevo?cctest&>

⁵ Podobnú myšlienku vyjadrujú napr. aj jednotky *Najprv fara, potom Mara : Najprej štalica, potom kravica*.

⁶ Pozri napr. Pintarić 2009, Avramova 2007, Bartmiński 1997, 2008, Maćkiewicz 1997, Nowakowska-Kempna – Będkowska-Kopczyk 1999, Китанова 2017 a mnoho ďalších.

možné obsiahnuť. Myšlienkové obsahy spojené s konceptami *domov* a *dom* sú výstižne ukotvené najmä v slovenských a slovinských paremiologických jednotkách, preto sa budeme v našej práci zaoberať najmä nimi.

Lexéma *dom* je frekventovná v slovenčine i slovinčine, pričom ide o interligválne homonymá (Vaňko 2003, 59-60), ako je zrejme z nasledujúcej tabuľky, v ktorej uvádzame i ďalšie lexikálne jednotky bezprostredne súvisiace s témou nášho príspevku.

	<i>slovenčina</i>	<i>slovinčina</i>
<i>substantívum</i>	domov	dom
	dom	hiša
<i>adverbium</i>	doma	doma
	domov	domov
<i>adjektívum</i>	domáci	domač

Slovinčina pozná i verbum *domovati* s významom ‚prebývať, žiť‘. V príspevku sa zameriame najmä na paremiologické jednotky, ktoré vo svojom komponentovom zložení obsahujú niektorú z uvedených slovenských a slovinských lexém, venovať sa budeme i jednotkám, ktoré ako komponent obsahujú lexému pomenúvajúcu niektorú z hľadiska našej témy relevantných častí domu (prah, dvere, stena, okno, strecha, ohnisko), uvedieme aj ďalšie ustálené spojenia, ktoré s nimi súvisia.

Je zrejme, že väčšina vyššie uvedených lexikálnych jednotiek má spoločnú etymológiu. Podľa SES (1997, 98) a SESS (2015, 130) sa lexéma *dom*, v praslovančine **domъ* a jej deriváty, ktoré sa používajú pravdepodobne od 12. storočia, sa vyvinula z indoeurópskeho **domu-* s významom ‚dom, domov‘. Toto vzniklo z koreňa **dem-* ‚stavat‘, prvotný význam je teda ‚to, čo je postavené‘. Až keď sa ľudia usídlili, postavili si pevné obydlia, mohol vzniknúť skutočný domov. Substantívum *domov* vzniklo v novšom období na základe adjektíva domový, psl. **domovъ* (tamže). Inak je to v prípade slovinskej lexémy *hiša*, ktorá sa podľa SES (1997, 170) používa asi od 15. storočia. Praslovanské alebo slovanské **xъs’a* a **xъz’a* je prevzaté z germánskeho základu príbuzného napr. so starohornonemeckým *hūs*, nemeckým *Haus*, angl. *house* ‚dom‘. Germánske slovo sa vyvinulo pravdepodobne z **hūsa-*, čo pochádza z indoeurópskeho základu **(s)keuH-* s významom ‚obaliť, pokryť‘, to je príbuzné z nemeckým *Hütte* ‚zrub, chata‘ a s gréckym *keūthos* ‚skrýša, stajňa, bydlisko‘. Podľa SESS (2015, 226) má lexéma *chyža* v slovenských dialektach i význam ‚senník‘, čo svedčí o tom, že ľudia a zvieratá dlho žili spolu pod jednou strechou.

Spoločná etymológia polysémantických lexém *dom* a *domov* je zrejmä aj z ich lexikálnych významov, ktoré sa do značnej miery prekrývajú, pri-

čom nie všetky z nich sú z hľadiska týchto konceptov v oboch jazykoch rovnako relevantné. Substantívum *domov* definuje SSSJ (2006, 716) takto: „1. miesto, kde sa človek narodil, kde býva, kde je doma, rodný dom, rodný kraj, vlasť; 2. inštitúcia poskytujúca spoločné ubytovanie a iné služby; 3. miesto pôvodu alebo výskytu (zvieratá alebo rastliny), pôvodná vlasť.“ Lexéma *dom* je podľa SSSJ (2006, 709-710): „1. budova, stavba určená najmä na bývanie; 2. súčasť označenia inštitúcie organizujúcej isté podujatia, poskytujúcej rozličné služby alebo slúžiacej na rozličné účely a činnosti; 3. miesto, kde človek žije, býva, kde je doma; syn. domov; 4. najbližšia rodina, vlastná domácnosť; 5. panovnícky al. šľachtický rod, dynastia.“

Slovinský SSKJ (1994, 156) definuje lexému *dom* nasledovne: „1. priestor, dom, kde niekto trvalo žije, odkiaľ pochádza; 2. budova, upravená za určitým účelom; 3. sedliacky dom, obvykle s hospodárskymi budovami; 4. statok, hospodárstvo, vlasť; 5. poradné alebo zákonodarné teleso, ktoré zastupuje určitú vrstvu alebo vykonáva určitú funkciu.“ Substantívum *hiša* je podľa SSKJ (1994, 275): „1. budova, určená najmä na bývanie ľudí; 2. rodinné spoločenstvo, rodina; 3. spoločnosť alebo inštitúcia, najmä obchodná, kultúrna; 4. hlavný obytný priestor v sedliackom dome; 5. vonkajšia schránka niektorých živočíchov, obvykle špirálovo zatopená, domček.“ Lexéma *chyža* sa v príbuznom význame používa i v slovenčine, kde označuje „jednoduchý, nízky dom, resp. zastarane i obytnú miestnosť, izbu“ (SSSJ 2006, 319). Dvojice *domov/dom* a *dom/hiša* v oboch jazykoch v určitých kontextoch fungujú ako parciálne synonymá, k tejto sémanticky sa prelínajúcej a dopĺňajúcej dvojici sa svojim významom pridáva i lexéma *rodina*.

Na osi paradigmatických vzťahov nachádzame podľa (SSS 2000, 100) pri relevantných významoch lexémy *domov* tieto synonymá: *domovina*, *rodný kraj*, *dom*, *vlasť*, *otčina*, *otcovizeň*, *rodná hruda*, *domicil*, *hniezdo*, *vlasť*, *pravlasť*, *kolíska*, do tejto skupiny patrí i v slovníku neuvedená lexéma *dedovizeň*. Slovinský SSSJ (2016, 157) uvádza nasledovné synonymá lexikálnej jednotky *dom*: *bivališče*, *domača hiša*, *domačija*, *domači prag*, *domek*, *domovališče*, *domovanie*, *domovina*, *domovje*, *dvor*, *gnezdece*, *gnezdo*, *kot*, *krov*, *ognjišče*, *prebivališče*, *streha*, *zapeček*. Vo viacerých z uvedených slovenských lexém (*otčina*, *otcovizeň*, *dedovizeň*) je silne prítomný aspekt mužských predkov, čo súvisí so zachovaním a pokračovaním rodu a takisto s tradičným systémom dedenia. „Dedovizeň tvorila základ rodinného majetku. Mala vážnosť záväzku predkov voči potomkom a potomkov voči odkazu predkov“ (Botíková – Jakubíková – Švecová 1997, 97). Podobne v slovinčine evidujeme v tomto význame staršie lexikálne

jednotky *očetovina, očevina, očina, dedovina, dedina*.⁷ Lexéma *očina* má okrem toho, podobne ako slovenské *otčina*, i význam ‚vlast‘, domovina. V slovinskem synonymickom rade nachádzame zase viacero jednotiek, ktoré na princípe *pars pro toto* pomenúvajú dom, domov – *domači prag, krov, streha, ognjišče, zapeček*, podrobnejšie sa im budeme venovať v ďalších častiach práce. Synonymá slovenskej lexémy *dom* sú napr. *stavanie, príbytok, činžiak, múranica, drevenica, chyža, domec, strecha* atď. (SSS 2000, 100), synonymami slovinskej lexikálnej jednotky *hiša* sú napr. *bajta, bajtica, hišica, hiška, hram, kočka* atď. (SSSJ 2016, 293).

Podľa H. Biedermanna (1992, 61) je dom symbol existenčného centra človeka, umiestnený a postavený podľa určitých orientačných pravidiel. Najstaršie domy (pevné, trvalé obydliá) pochádzajú asi z doby 6500 p. n. l., našli sa v Jerichu a na Anatólskej vysočine. V hĺbkovej psychológii je dom dôležitým symbolom, napr. v snoch je samotným človekom. Freudovská psychológia priradila symboliku domu žene, matke, sama podstata domu je skôr žensko-materská ako mužská, čo istotne súvisí i s predstavou ženy ako udržiavateľky ohňa, ohniska, srdca domu.

Pozoruhodným fenoménom relevantným z hľadiska témy nášho príspevku sú pomenovania, názvy domov (resp. i dvorov), v slovínčine *hišna* imena, teda mená, ktoré pre príslušníkov rodiny, obyvateľov domu používa spoločenstvo. Tieto sa líšia od priezviska a sú viazané na dom, nemenia sa, aj keď sa zmení jeho majiteľ (SEL 2011, 168). Pôvod týchto mien je rôzny, môže byť odvodený od mikrotoponym, mena pôvodného majiteľa domu, jeho postavenia v spoločnosti či povolania, polohy domu, vlastností či pôvodu obyvateľov a pod.

Protiklady, ktoré sa spájajú s konceptom domova, sú *vnútorné* : *vonkajšie, svoje (domáce)* : *cudzie, známe* : *neznáme*, na ne sa viažu i ďalšie opozície, napr. *dobré* : *zlé, blízke* : *d'aleké, čisté* : *nečisté*⁸ atď. (Bajburin 1983, 11-12, citované podľa Kitanova 2017, 27). Ako sme už uviedli, viaceré zo spomínaných mentálnych schém veľmi dobre odzrkadľuje paremiológia.

⁷ S uvedenými faktmi súvisia i slovenské lexikálne jednotky *dediť, dedičstvo, dedina* a slovenské *dedovati, dedičina*.

⁸ Posledný z protikladov, snaha zachovať čistotu domova a domu, sa fyzicky preniesol do života oboch národov napr. i vo zvyku prezúvať sa vo svojom obydli a takisto od návštev očakávať, že sa prezujú do ponúknutých papúč (v slovínčine *copati*). V Slovinsku na to upozornila napr. manželka sociológa a spisovateľa Aleša Debeljaka Američanka Erica Jonhson Debeljak (pozri napr. <http://www.gorenjskiglas.si/article/20180107/C/180109826/1039/najbolj-so-jih-presenetili-copati>), o zvyku hovorí o. i. aj kulturológ Peter Stankovič (pozri <https://siol.net/dom/oprema-in-dekor/zakaj-slovenci-nosimo-copate-video-455161>).

V paremiologickom fonde oboch jazykov nájdeme veľké množstvo jednotiek, ktoré explicitne obsahujú ako komponenty lexémy *domov* : *dom*, *dom* : *hiša* či ich deriváty, ešte viac je takých, ktoré o uvedených konceptoch vypovedajú nepriamo, v našej práci ich nemožno uviesť všetky.

Do prvej skupiny sme zaradili jednotky reflektujúce základné predstavy o domove, resp. dome ako mieste, ktoré poskytuje človeku pocit bezpečia, podporu a pomoc, ale i súkromie a slobodu. Sem môžeme zaradiť napr. tieto parciálne ekvivalentné jednotky: *Môj dom, môj hrad* : *Moj dom, moja trdnjava*; *Každý je vo svojom dome pánom (kráľom)* : *Cesar je gospodar na Dunaju, v svoji hiši pa jaz*; *Doma ako chceš, inde ako smieš* : *V svoji hiši delam, kar hočem, v tuji, kar smem*, ako aj slovinské *Ljubo doma, kdor ga ima*⁹ či *Svoja hišica – svoja svobodica*.

Početnú skupinu frazém tvoria jednotky, ktoré reflektujú vyššie spomínané opozície *svoje (domáce)/dobré* : *cudzie/menej dobré (zlé)*. Azda najznámejšou z tejto skupiny je parémia *Všade dobre, doma najlepšie* : *Povsod je dobro, doma pa najbolje (Povsod je lepo, a doma je najlepše)*,¹⁰ ďalej sem môžeme zaradiť i slovenskú jednotku *Lepší doma krajec chleba, než v cudzine krava celá* a slovinskú *Domača gora – najbolj zelena*. Zvláštnu podskupinu tu tvoria jednotky, ktoré hovoria v prospech hoci aj chudoby doma oproti blahobytu v cudzine, napr. slovenské *Vysoký dom – zluo býva v ňom*; *Nízka chalupa, žiadna potupa* či slovinské *Veliko več sreče je pod slamnato streho doma, kakor po visokih gradovih*; *Doma tekne bolj krumpir in bob kakor pri tujih ljudeh cvrtje in kuretina*; *Ljubša domača hiša brez vrat, kot na tujem grad*. Do tejto skupiny možno zaradiť i slovinskú jednotku s explicitným vyjadrením opozície *domov* : *svet*, a to *Kdor v svetu ni bil, še ne ve, kako je doma lepo!*

Keďže v minulosti nebolo výnimkou, že v jednom dome spolunažívali mnohopočetné rodiny a jeden dvor vystačil viacerým generáciám súrodencov, ktorí sa osamostatňovali na rozdelenej dedovizni (Botíková – Jakubíková – Švecová 1997, 109), nezriedkavé boli konflikty – medzi manželmi, svokrou a nevestou, súrodencami a pod. Tieto situácie hodnotí paremiológia ako prirodzenú súčasť života, v slovenčine napr. v jednotke *Niet domu, kde sa nedymí v komíne*, v slovinčine *Vsaka hiša ima svojega miša*; *Žlice*

⁹ Táto paremiologická jednotka sa v aktualizovanej podobe *Ljubo doma, mi pa pri Ljubotu* ocitla v názve piesne slovinskej hudobnej skupiny Zmelkoow.

¹⁰ Túto jednotku uvádza i P. Durčo (2015, 197) v paremiologickom optime slovenčiny a M. Meterc (2017, 243) v paremiologickom optime slovinčiny, takisto sa v nich nachádzajú niektoré ďalšie parémie súvisiace s témou príspevku.

se sporekajo v žličniku, pa se ne bi ljudje v hiši. Častou príčinou sporov bol majetok, resp. jeho rozdelenie, čo súvisí i so systémom dedenia v našich krajinách. O tom nachádzame dôkazy napr. v jednotkách *Len jeden je gazdom v dome; Jeden dom dvoch pánov nestrpí; Dom rozdelený spadne; Hiša rozdelená razpada kakor zapuščena.* Domáce konflikty by sa však mali riešiť s chladnou hlavou – *Hriech v dome ako v pekle; Kjer jeza v hiši gospodari, nič ne popravi, vse pokvari* a najmä doma, nie na verejnosti – *Smeti z domu nevynášaj; Kar se v hiši kvasi, ne raznašaj po vasi.*

Pomerne veľká skupina skúmaného typu frazém, ktoré reflektujú vnútorné vzťahy v domácnosti, sa týka rozdelenia rolí medzi mužom a ženou, z čoho je opäť zrejmé prelínanie konceptov *domov, dom* a *rodina*. Za hlavu rodiny sa tradične považuje muž. Rozdelenie rolí a hierarchia v rodine boli prísne určené, každé vybočenie z tejto normy sa hodnotilo negatívne (Stramljič Breznik 2007, 258). Tieto neštandardné situácie našli odraz aj vo frazeológii, patria sem napr. jednotky, v ktorých sa expresivita intenzifikuje priradovaním atribútov typických pre jedno pohlavie druhému¹¹: *Beda tomu domu, kde chlap nosí kytl'u a žena gate (nohavice) : Kjer nosi žena hlače, mož pa kikljo, v taki hiši ne išči ne pameti ne sreče; Nešťastný taký dom býva, kde kohút kotkodáka (mlčí) a sliepka kikirika (kričí) : Narobe v tisti hiši, kjer kokoš poje in petelin kokodaka; Beda tomu domu, kde muž nosí praslicu a žena palicu, ale aj ďalšie: v slovenčine Beda tomu domovi (dvorovi), kde rozkazuje krava volovi, v slovinske Žena gospodar, volk mesar.* Z mnohých jednotiek je však zrejmé, že naši predkovia si uvedomovali dôležitosť oboch manželov, muža i ženy, pričom stále platilo, že muž bol reprezentantom rodiny navonok, na verejnosti, ženinou doménou bola súkromná, domáca sféra. Pri vytváraní domova a fungovaní domácnosti zohráva žena kľúčovú úlohu, čo reflektujú napr. jednotky *Na žene stoja tri uhly domu a na mužovi štvrtý : Žena podpira tri vogale hiše, mož pa enega,* ďalej napr. slovenské *Žena – zlatý stĺp v dome* či slovinské *Ne stoji na zemlji dom, stoji na ženi; Mož ima od hiše ključ, žena luč; Moški zidajo hiše, a samo ženske lahko ustvarijo dom.*

V rodine nesmeli chýbať deti, cenení boli najmä mužskí potomkovia ako pokračovatelia rodu a pomocníci v hospodárstve. Bezdetné manželstvo sa považovalo za nenaplnené, nepožehnané, bezdetné páry ostávali mimo spoločenského života obce, lebo proces rastu detí bol tým, čo rodinu včleňovalo do obyczajovo-spoločenského diania komunity (ELKS1 1995, 39). V oboch

¹¹ Pozri napr. Kedron 2014.

porovnávaných jazykoch existuje mnoho jednotiek, ktoré túto skutočnosť odrážajú. Uvedieme príklady slovenskej a slovinskej parémie: *Detí a fliaš je v dome nikdy nie nazbyt* a *Kruha in otrok ni nikdar preveč pri hiši*. Z hľadiska témy príspevku je pozoruhodná slovinská jednotka *Zakon brez otrok je kot hiša brez vrat in oken*. Paremiológia reflektuje však i neraz neľahkú situáciu mnohodedných rodín – *Plno detí, a v dome ani suchej kôrky; Težko je hiši, ki ima orglje* (veľa detí).

V paremiologických fondoch oboch jazykov je zachytený aj fakt, že každá domácnosť, rodina, je mikrosvetom samým pre seba, ktorý funguje podľa vlastných pravidiel a zvyklostí, o čom svedčia slovenské parémie *Čo dom, to iná obyčaj v ňom; Čo chýžka, to inakšia lyžka* a slovinské jednotky *Kolikor hiš, tolikor viž; Vsako selo svojo šego, vsaka hiša svojo čud*.

Naši predkovia žili svoje životy v tesnom prepojení s bližším i vzdialenejším príbuzenstvom, susedmi, celou komunitou, preto sa vo frazeológii museli reflektovať aj vzťahy s vonkajším prostredím (aj ako odraz vyššie spomínaného protikladu *vnútorný : vonkajší*, resp. *i svoj (domáci) : cudzí*). Návšteva bola v súlade s charakteristickou vlastnosťou Slovanov, pohostinnosťou, pre domácnosť požehnaním, nesmela však byť v konflikte s dodržiavaním zásad súkromia a nefungovala „bez pravidiel určujúcich kto, koho a kedy navštívi a aké miesto je na to primerané. Mohol to byť dvor, priedomie, zadná časť izby, ale i miesto za stolom (Botíková – Jakubíková – Švecová 1997, 113)“. Tieto pravidlá ovládali všetci členovia spoločenstva. Z uvedeného dôvodu nachádzame v oboch jazykoch na jednej strane jednotky ako *Host' do domu, Boh do domu : Gost v hišo, Bog v hišo; To je dom, čo ljudia chodia doň; To je dom, kde chodí mnoho doň; Gorje hiši, v katero ljudje nočejo*, na druhej strane *Vitaj, nič nepýtaj; Vitaj, skoro pôjdeš?; Na hody nezvaný býva u dverí častovaný; Nezvaných hostí pod stôl sádzu; Kdor dolgo pri hiši, vrata nanj cvile*. Vedomie vzájomného prepojenia jednotlivcov v rámci komunity je zrejmé z jednotky *Pameten gospodar čuva tudi sosedovo hišo pred ognjem*. V slovenčine sme zaregistrovali jednotku s podobným významom *Ked' sused horí, aj teba páli*.

Koncept *dom* v oboch jazykoch spoluvytvára i symbolika jeho jednotlivých častí, preto je dôležité zmieniť sa aj o nich. A.K. Bajburin (1983, cit. podľa Bartmiński 2008) hovorí o analógii medzi predstavami o svete a podobou domu, kde vertikálne rozdelenie na strechu (podstrešie), obytný priestor a pivnicu pripomína nebo, zem a podzemie.

Nesmierne dôležitou časťou domu je prah, súčasť dverovej časti, ktorá okrem zatváracej a tepelnoizolačnej plní i oddeľovaciu a komunikačnú

funkciu. Ten býval v starých domoch oveľa vyšší než v dnešných obydliah a tvoril v predstavách ľudu hranicu medzi vonkajším svetom a vnútorným priestorom (so všetkými vyššie spomenutými protikladmi), preto bol kultovým miestom. Zohrával dôležitú úlohu pri zabezpečovaní šťastia a ochrany rodiny, prijímaní jej nových členov, pri recepcných obradoch a obradoch prechodu (ELKS2 1995, 76). „Mnohé kultúry považujú prah za sídlo ochranného ducha, strážcu prahu, ktorý nesmie byť urazený. Má moc zadržať neželaných návštevníkov, ako sú démonické bytosti a strigy.”¹² (Biedermann 1992, 238). Význam prahu sa odzrkadlil i vo frazeológii, tento komponent nájdeme napr. vo frazémach *na prahu nového roka (smrti)* : *na prahu novega leta (smrti)*; *Každý nech si pred svojím prahom zametá!* : *Vsak naj pometa pred svojim pragom!*; *Neprekročím viac prah tohto domu!* : *Ne bom več prestopil praga te hiše!*; *Zná cudzie prahy prekračovať*; *Kto svojho otca vyvlieka pred prah, toho jeho deti vyvlečú na záhumnie* : *Ti očeta do praga, otroci tebe čez prag*. Skutočnosť, že odpútať sa od domova, osamostatniť sa, je niekedy veľmi ťažké, reflektuje slovinské porekadlo *Hišni prag je najvišja planina*.

Výnimočnú pozíciu v dome má ohnisko, kozub či pec, srdce domácnosti, všestranné centrum skutočného, spoločenského i metaforického tepla a svetla (Ledinek Lozej 2015, 130). „S ohniskom sa spájali mnohé poverové predstavy a obyčajové úkony. Medzi najstarobylejšie patrí predstava domáceho ducha a ochrancu domu, ktorý sídlil pod prahom, ale aj pod ohniskom či pecou. [...] Z uvedených, ale aj ďalších príčin sa ohnisku a na ňom rozloženému ohňu preukazovala všeobecná úcta (ELKS1 1995, 430), s tým súvisí i jeho pozitívna symbolika vo frazeológii. Podľa SEL (2011, 383) bolo zbúranie ohniska v stredoveku symbolom rozpadu rodinného spoločenstva, resp. mohlo znamenať i vyobcovanie rodiny z komunity. V Európe bolo známym zvykom ukladanie novonarodeného dieťaťa na stôl, lavicu, zem, najmä však na ohnisko, odkiaľ ho zodvihol otec, čím ho uznal za svoje (Ložar 1944, 267). V oboch jazykoch nachádzame s tým súvisiace jednotky – v slovenčine *rodinný kozub* (starší SSJ 1963,

¹² Domáci duch mohol mať rôzne podoby, na Slovensku i v Slovinsku je známa predstava domáceho ducha ako sivého či bieleho hada, ochrancu domu, ducha predkov, ktorý sídlil pod prahom, ohniskom či stolom. Jeho pôvod sa odvodzoval od duše prvého gazdu domu, ktorý sa po smrti stal jeho ochranným démonom. Jeho odchod alebo smrť veštili nešťastie v dome (ELKS1 1995, 157; SEL 2011, 28, 198). Na Slovensku je známa i predstava lasice ako ochrankyne domu, táto sa odvodzuje od duše nebohej gazdinej (ELKS1, 301).

752 a SSJ 1960, 532 uvádza i spojenia *rodinný krb*, *rodinné ohnisko*, aj keď ich nehodnotí ako frazémy) s významom ‚rodina, domov, symbol spojkného rodinného života‘, v slovinčine sme zaznamenali jej parciálny ekvivalent *domače ognjišče*,¹³ tieto vypovedajú o ohnisku ako o sakrálnom jadre domu, kedysi identifikovanom i s oltárom. SSKJ (1994, 755) ďalej uvádza i spojenia *ustvariti si lastno ognjišče* ‚vytvoriť si vlastný domov, založiť rodinu‘; *ugaslo ognjišče* ‚opustený dom, domov, rozpadnutá rodina‘; *v vasi je ostalo le še pet ognjišč* ‚obývaných domov‘.¹⁴ V paremiologických fondoch sme zaznamenali napr. tieto jednotky: slovenskú *Vlastné ohnište každému najmilšie* a slovinskú *Kdor ima svoje ognjišče, naj drugega ne išče*.

Podobne i pec bola dôležitým miestom práce, odpočinku a života rodiny, na Slovensku bola pokladaná za kultové miesto rodových predkov (ELKS2 1995, 27). Základný element, oheň, sa spravidla považuje za mužský element (Biedermann 1992, 202), avšak ohnisko, pec, kozub sú ženskou doménou.¹⁵ Podľa ELKS1 (1995, 53) sa izba, jediný celoročne obývaný priestor domu, delila na ženskú časť – najmä priestor v okolí pece, a mužskú časť, mužovi ako reprezentantovi roľníckej rodiny a vykonávateľovi rodinných obradov patrilo miesto za vrchstolom.¹⁶ Ďalším dôležitým predmetom v izbe bolo lôžko. Z hľadiska uvedených faktov preto absolútne ekvivalentné jednotky *sedieť za pecou* : *sedeti za peč-jo*, prípadne i *peč podpirati* s významom ‚zdržiavať sa prevažne doma, nechodiť medzi ľuďi‘ (SSJ 1963, 49), resp. i ‚leňošiť, odpočívať‘ (SSKJ 1994, 827) možno interpretovať ako: pec ako miesto, ktoré slúžilo o. i. na odpočinok, ale i priestor poznamenaný ženskou symbolikou, intenzifikuje predstavu nesamostatnosti, závislosti¹⁷, širšie aj zadbenej, obmedze-

¹³ Domače ognjišče je i názov časopisu pre rodičov a vychovávateľov slovinskej mládeže, ktorý vychádzal v rokoch 1907-1914.

¹⁴ Ledinek Lozej (2015) píše i o využívaní ohniska ako symbolu národného spoločenstva, komunity v národnom diskurze.

¹⁵ Podľa ELKS2 (1995, 27) bola pec ako priestor rodového kultu a ohňa vyhradená ženám (ženský kút, babin kút) a v hierarchii mala nižšiu hodnotu ako kút so stolom, ktorý bol mužským priestorom. Prepojenosť je zrejma i z jednotiek *Pec sa im pováľala* : *Peč se je podrla* s významom ‚žena porodila‘.

¹⁶ Tu treba spomenúť význam stola, ktorý predstavoval najdôležitejšie, obradové a kultové miesto v izbe, v dome, jeho reprezentačnú časť ELKS2 (1995, 53). V práci sa, bohužiaľ, tomu-to prvku s bohatým symbolickým významom nemôžeme z priestorových dôvodov venovať.

¹⁷ Podobne ako je to v jednotkách *sedieť materi (mame) na (pri) sukni*, resp. i *držať sa maminej (ženinej) sukne* : *držati se materinega krila*.

nosti, čo je zrejme i zo slovenskej paremiologickej jednotky *Duči doma ako dudok. Len vždy doma pod pecou sedí* či slovinskej *Kdor doma tiči, se malo nauči*. Podobné negatívne konotácie majú i lexémy *zápečník : zapečkar (zapečnik)*¹⁸ s významom ‚pasívny, doma sa zdržujúci, nerozhľadený človek‘ (SSKJ 1994, 1610). V slovenčine sa používajú i synonymá *domased, pecúch, pecivál*. Naopak pozitívny význam ‚bezpečný domov‘ má slovinská lexéma *zapeček* (tamže).

Strecha je „stavebná konštrukcia uzatvárajúca zhora stavbu a chrániaca ju pred nepriaznivými poveternostnými vplyvmi“ (ELKS2 1995, 201), čo môže platiť i v prenesenom význame. Oba jazyky poznajú ustálené spojenie *rodná strecha : rodna streha* vo význame ‚domov‘. Ďalej sa tento komponent nachádza vo frazémach *nemať strechu nad hlavou : ne imeti strehe nad glavo* ‚byť bez domova, nemať prístrešie‘; *bývať pod jednou strechou : živeti pod skupno streho ,žiť spolu‘*; *strecha mu horí nad hlavou* ‚je v kritической situácii‘; *imeti kaj pod streho* ‚mať niečo dokončené, vyriešené‘. V paremiológii nachádzame tento komponent napr. v slovenskej jednotke *Aj deravá strecha lepšie ako žiadna* či v slovinskej *Hiša naj ima streho* s významom ‚čo sa doma povie, nech doma aj ostane‘.¹⁹

Koncept domova sa v oboch jazykoch prelína s predstavou, metaforou hniezda, ktorá má pôvod ešte v *Biblii*, zároveň však súvisí s už spomínaným prienikom konceptov *domov* a *rodina*. Podľa (SSSJ 2011, 117) je *hniezdo* ‚upravené miesto alebo ochranná stavba vtákov a niektorých iných živočíchov na kladenie vajíec a vychovanie mláďat, ľudské obydlie, domov‘. SSKJ (1994, 242) uvádza, že *gnezdo* je okrem iného expresívne domov, dom, byt, resp. i posteľ, ležovisko. Túto predstavu zachytávajú ustálené spojenia *rodné hniezdo : domače gnezdo; teplé hniezdo (hniezdočko) : udobno (prijetno) gnezdo (gnezdece); lastno gnezdo, vyletiet' z <rodného> hniezda : poleteti iz gnezda* s významom ‚osamostatniť sa‘, *špiniť <si> do vlastného hniezda* ‚znevažovať blízkych, vlastné prostredie‘, ako aj paremiologické jednotky *Každý vták ľúbi svoje hniezdo : Vsaka ptica ljubi svoje gnezdo; Každý vták svoje hniezdo chváli; Vsaka ptica se rada vrača v svoje gnezdo*. Podobne je prienik spomínaných konceptov *domov* a *rodina*, ktorých základom je tradične man-

¹⁸ Pece boli obvykle postavené na 50-70 cm vysokom podpecí, ktoré zo všetkých strán vyčnievalo, čím vznikli okolo pece voľné plochy – predná časť sa využívala ako ohnisko, bočná časť – podpec (prípecok) slúžila ako lavica, zadná časť, zapec, bola v zime obľúbeným miestom detí (ELKS2 1995, 27).

¹⁹ Ďalšími časťami domu so špeciálnou symbolikou sú dvere, steny, okná. Pomenovania všetkých uvedených častí domu sa ako komponenty nachádzajú i v ďalších frazeologických jednotkách, ktoré na tomto mieste nebudeme analyzovať, keďže nesúvisia s témou príspevku.

želský pár, zreteľný i v predstave domova ako útočiska, bezpečného prístavu, s touto predstavou korešpondujú frazémy *manželský prístav : zakonski pristan*.

Zo starovekého Ríma pochádza predstava, že *posledný domov : zadnji dom (zadnje domovanje)* človeka je hrob, resp. cintorín, širšie v *Biblii* i druhý svet. Podobný myšlienkový obsah je zrejímavý zo slovinskej jednotky *Glej na smrt kot na odhod domov*, v Slovenskom frazeologickom slovníku P. Tvrdeho je uvedená i parémia *Pôjdeme už skoro domov*, ktoré používajú starí, neduživí ľudia (1931, 79).

Domov je stredobodom sveta človeka, ktorý mu poskytuje bezpečie, útočisko, pohodlie, pomoc, teplo, ako vyplýva z ustálených spojení *teplo domova : toplina doma, čaro domova : čar doma, cítiť sa ako doma : počutiti se kot doma* a pod. Materiálne ho zabezpečuje muž, ale vytvára žena, o čom jazyk, najmä prostredníctvom paremiologických jednotiek, poskytuje množstvo dôkazov. V našej kultúre je koncept domova úzko spätý s konceptmi domu a rodiny, nedajú sa od seba oddeliť. Koncept domu spoluvytvárajú svojou symbolikou i jeho jednotlivé časti, ako sú prah, ohnisko, strecha atď. Veľká väčšina získaného frazeologického materiálu potvrdzuje predstavu domova ako sakrálneho priestoru, ktorý stojí na vrchole hodnotového rebríčka človeka a s ktorým sa tradične spájajú pozitívne konotácie. Výnimkami sú napr. slovenská parémia *Duči doma ako dudok. Len vždy doma pod pecou sedí* či slovinská jednotka *Kdor doma tiči, se malo nauči* a s nimi sémanticky spojené lexémy *zápecník : zapečkar*. Takisto spojenia typu *domáce násilie : domače nasilje* či *domáce väzenie : hišni (domači) zapor* poukazujú aj na možné negatívne aspekty, na ktoré koniec-koncov, samozrejme v kontexte témy básne Domov sú ruky, na ktorých smieš plakať, upozorňuje i M. Válek (2005, 96-102): „[...] Domov je chladná voda v zarosenom džbáne./ Domov sú ruky, položené na stole/ v nedeľnom tichu, po práci,/ prázdne a čakajúce,/ rozhodujúce,/ jediné, ktoré vytvárajú dejiny.// Domov sú ruky, na ktorých smieš plakať./ Skryjú tvoju tvár, vlhkú od potu a od slz./ Môžu pritúliť, zachrániť a zohriať./ Ale aj priložiť prsty na hrdlo a stisnúť. [...]“ V týchto prípadoch však možno naozaj hovoriť o výnimkách, ktoré potvrdzujú pravidlo.

Literatúra a pramene:

Аврамова 2007 – Аврамова, Валентина: Лингвокультурология. Шумен: Университетско издателство „Епископ Константин Преславски“ 2007. 243 с.

Bartmiński 1997 – Bartmiński, Jerzy: Dom – świat. Opozycja czy współdziałanie? In Sawicka, Grażyna (red.): Dom w języku i kulturze. Szczecin: Wydawnictwo JotA 1997, s. 11-24.

Bartmiński 2008 – Bartmiński, Jerzy: Dom i świat – opozycja i komplementarność. In Postscriptum Polonistyczne, 2008, č. 1, s. 55-68.

- Biedermann 1992* – Biedermann, Hans: Lexikón symbolov. Bratislava: Vydavateľstvo Obzor 1992. 373 s.
- Vaňko, Juraj*: Slovaško-slovenska homonimija. Slovar slovaško-slovenskih medjezikovnih homonimov. Ljubljana: Filozofska fakulteta v Ljubljani 2003. 239 s.
- Botíková – Jakubíková – Švecová 1997* – Botíková, Marta – Jakubíková, Kornélia – Švecová, Soňa: Tradície slovenskej rodiny. Bratislava: Veda 1997. 242 s.
- Đurčo 2015* – Đurčo, Peter: Empirical Research and Paremiological Minimum. In Hrisztova-Gotthardt, Hrisztalina – Varga, Melita Aleksa (eds.): Introduction to Paremiology: A Comprehensive Guide to Proverb Studies. Berlin: De Gruyter Open. 382 s.
- ELKS1 1995* – Botík, Ján – Slavkovský, Peter (red.): Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1. Bratislava: Veda 1995. 454 s.
- ELKS2 1995* – Botík, Ján – Slavkovský, Peter (red.): Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 2. Bratislava: Veda 1995. 418 s.
- Habovštiaková, Katarína – Krošlaková, Ema*: Frazeologický slovník. Človek a príroda vo frazeológii. Bratislava: Veda 1996. 176 s.
- Kavalir 2015* – Kavalir, Monika: House and Home across Cultures. In ELOPE (Ljubljana), 2015, roč. 12, č. 1, s. 29-47.
- Kedron 2014* – Kedron, Katerina: Genderové aspekty ve slovanské frazeologii (na materiálu běloruštiny, polštiny a češtiny). Praha: Univerzita Karlova v Praze 2014. 164 s.
- Китанова 2017* – Китанова, Мария: Домът в славянски и балкански контекст (по материал от български и румънски език). In Žeňuchová, Katarína – Китанова, Мария – Žeňuch, Peter (eds.): Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“ при БАН, Slovenský komitét slavistov, Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republike 2017, s. 19-30.
- Ledinek 2015* – Ledinek Lozej, Špela: Od hiše do niše. Razvoj kuhinje v Vipavski dolini. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU 2015. 184 s.
- Maćkiewicz 1997* – Maćkiewicz, Jolanta: Wszędzie dobrze, ale w domu najlepiej (there is no place like home) czyli dom we frazeologii polskiej i angielskiej. In Sawicka, Grażyna (red.): Dom w języku i kulturze. Szczecin: Wydawnictwo JotA 1997, s. 69-76.
- Meterc 2017* – Meterc, Matej: Paremiološki optimum. Najbolj poznani in pogosti pregovori ter sorodne paremije v slovenščini. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU 2017. 280 s.
- Ložar 1944* – Ložar, Rajko (red.): Narodopisje Slovencev I. Ljubljana: Založba Klas – Knjigarna Jože Žužek 1944. 349 s.
- Nowakowska-Kempna – Będkowska-Kopczyk 1999* – Nowakowska-Kempna, Iwona – Będkowska-Kopczyk, Agnieszka: Między sacrum i profanum – o drzwiach i progu domu we frazeologii i przysłowiaach polskich i słoweńskich. In Tokarz, Emil: W kręgu kultury Słowian. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 1999, s. 233-238.

- Pintarić 2009* – Pintarić, Neda: Dom u poljskoj i hrvatskoj pragmalingvistici. In Sesar, Dubravka (ed.): Slavenski jezici u usporedbi s hrvatskim I. Zagreb: FF press, Filozofski fakultet 2009, s. 199-214.
- SEL 2011* – Baš, Angelos (ur.): Slovenski etnološki leksikon. Ljubljana: Mladinska knjiga 2011. 727 s.
- SES 1997* – Snoj, Marko: Slovenski etimološki slovar. Ljubljana: Mladinska knjiga 1997. 900 s.
- SESS 2015* – Králik, Ľubor: Stručný etymologický slovník slovenčiny. Bratislava: Veda 2015. 704 s.
- Keber, Janez: Slovar slovenskih frazemov. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU 2011. 1158 s.
- SSJ 1959* – Peciar, Štefan (red.): Slovník slovenského jazyka. I. A – K. Bratislava: Vydavateľstvo SAV 1959. 815 s.
- SSJ 1960* – Peciar, Štefan (red.): Slovník slovenského jazyka. II. L – O. Bratislava: Vydavateľstvo SAV 1960. 648 s.
- SSJ 1963* – Peciar, Štefan (red.): Slovník slovenského jazyka. III. P – R. Bratislava: Vydavateľstvo SAV 1963. 911 s.
- SSKJ 1994* – Bajec, Anton et al.: Slovar slovenskega knjižnega jezika. Ljubljana: Državna založba Slovenije 1994. 1714 s.
- SSS 2004* – Pisárčiková, Mária (red.): Synonymický slovník slovenčiny. Bratislava: Veda 2004. 998 s.
- SSSJ 2016* – Snoj, Jerica et al.: Sinonimni slovar slovenskega jezika. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU 2016. 1292 s.
- SSSJ 2006* – Buzássyová, Klára – Jarošová, Alexandra (red.): Slovník súčasného slovenského jazyka. A – G. Bratislava: Veda 2006. 1134 s.
- SSSJ 2011* – Jarošová, Alexandra – Buzássyová, Klára (red.): Slovník súčasného slovenského jazyka. H – L. Bratislava: Veda 2011. 1087 s.
- Stramljič Breznik 2007* – Stramljič Breznik, Irena: Družina v slovenskih pregovorih in frazemih. In Kržišnik, Erika – Eismann, Wolfgang (eds.): Frazeologija v jezikoslovju in drugih vedah. Europhras Slovenija 2005. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za slovenistiko 2007, s. 251-266.
- Tvrđý 1931* – Tvrđý, Peter: Slovenský frazeologický slovník. Trnava: Spolok Sv. Vojtecha 1931. 738 s.
- Válek 2005* – Válek, Miroslav: Básnické dielo. Bratislava: Kalligram, Ústav slovenskej literatúry SAV. 553 s.
- Záturecký, Adolf Peter: Slovenské príslovia, porekadlá, úslovja a hádanky. Bratislava: Slovenský Tatran 2005. 813 s.
- Zbierky parémii Ústavu etnológie Slovinskej akademie vied (ISN ZRC SAZU).

Internetové zdroje:

- <https://www.finance.si/328586/Tri-reci-in-drevo?cctest&>
- http://www.gorenjskiglas.si/article/20180107/C/180109826/10_39/najbolj-so-jih-presenetili-copati
- <https://siol.net/dom/oprema-in-dekor/zakaj-slovenci-nosimo-copate-video-4551> 61

Z problematiky aktuálnych etnolingvistických výskumov byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku

Peter Žeňuch, Mária Antónia Strýčková

Výskum jazyka ako systému utvoreného zo symbolov a znakov reflektujúcich kultúrne myslenie spoločnosti pokladáme za dôležitú súčasť aktuálnych heuristických trendov aj v rámci etnolingvistických výskumov. Lingvistická antropológia predstavuje jednu zo zložiek komplexného poznávania vzťahov medzi jazykom ako nástrojom komunikácie a obrazom myslenia človeka v kultúrnom systéme spoločnosti i v procesoch jeho inkulturácie (Soukup 2014, 566-569). Tieto jazykové prostriedky, ktorými sa pomenúva duchovný i materiálny svet, sú jedinečnými dokladmi o kultúrnom vývine spoločenstva. Keďže slovom sa v jazyku spoločenstva pomenávajú javy, deje a veci, samo o sebe predstavuje jedinečnú zložku jeho hodnotového systému a realizuje sa ako základný identifikačný symbol kultúrneho povedomia spoločenstva (Kitanova 2015, 103-115).

Jazykové pomenovania, ktorými sa pomenávajú hmotné i duchovné skutočnosti obklopujúce každodenný život človeka, nesmú a nemôžu byť vo vzťahu k pomenovanej skutočnosti svojvoľne zmenené alebo zamenené. V každom jazykovom systéme pomenovania vzťahujúce sa na duchovné a materiálne skutočnosti nie sú náhodné. Pomenovania a termíny majú dištinkatívny charakter a z hľadiska formálnej a obsahovej štruktúry sa spájajú s konkrétnou skúsenosťou či už v rámci historických, spoločenských alebo politických, konfesionálnych či inak štruktúrovaných kultúrnych a civilizačných procesov. Umožňuje to práve stotožnenie sa členov spoločenstva so spoločným štandardizovaným jazykom, ktorý sa uplatňuje v písomnej i ústnej komunikácii (napríklad v administratívnych písomnostiach, v umeleckej či odbornej spisbe, pri slávení liturgie a pod.). Aj spoločné vnímanie dejín, rovnaký spôsob života, životný štýl, hodnotový systém, tradícia a viera patrí k odrazom kultúrneho myslenia spoločenstva, ktoré všetky tieto skutočnosti a javy vyjadruje formou jazykových prostriedkov. Obsah tu uvádzaných pojmov, ktoré odrážajú realie života spoločenstva, sa materializujú v tzv. bezekvivalentnej lexike, ktorá je vlastná každému príslušníkovi národného spoločenstva (Tellinger 2005, 14).

Objektívne poznávanie skutočností dokladujúcich spoločné kultúrne myslenie a povedomie je možné realizovať iba v súčinnosti viacerých vedných disciplín. Túto súčinnosť vyjadruje komplexný, interdisciplinárny výskum vzťahov jazyka a kultúry. Veď každá vedná disciplína ak, samozrejme, chce prekročiť vlastný rámec objektivizovaného formalizmu, vníma jazyk ako nástroj, ktorým sa odzrkadľuje spôsob myslenia človeka o kultúre i vlastnom uplatnení sa v kultúrne determinovanom prostredí (Žeňuch 2013a, 46-57; Žeňuch 2014, 90-96). Hodnotový systém v jazyku je preto sústredený na človeka, je antropocentrický (Žeňuch – Šašerina 2019, 18 a 21; Vendina 2002, 162-166)

Pri našich úvahách o perspektívach porovnávacieho etnolingvistického slavistického výskumu vychádzame z predpokladu, že základným zdrojom kultúrnej komunikácie, identity a uvedomenia si vlastnej hodnoty je národný jazyk. Pri charakteristike jeho vývinu však nemožno nebrať do úvahy chronologické a historicko-geografické súvislosti jeho tvorby a uplatňovania sa v kontexte kultúrneho vývinu spoločenstva.

Jazyk národa je vždy prostriedkom dorozumievania sa jeho nositeľov, no zároveň je dokladom historického a kultúrneho vývinu povedomia spoločnosti. Jazyk je dokladom o existencii kultúrnej pamäti, tradície a princípov odovzdávania kultúrnej identity. Ide o významné spôsoby udržateľnosti kultúrnej identity, ktoré sú silnejšie ako všetky rozdelenia, roztrieštenia národného spoločenstva (Ján Pavol II. 2005, 144-145). V užšom chápaní možno jazyk spoločenstva vnímať ako funkčne stratifikovaný a nárečovo diverzifikovaný systém, v ktorom sa spoločenstvo vnútorne sociálne, kultúrne i hodnotovo vyhaňuje. Jazyk preto slúži ako empirický dôkaz o hodnotovom systéme kultivovanej spoločnosti, ktorá sa prostredníctvom všetkých foriem svojho diverzifikovaného jazykovo-kultúrneho priestoru prirodzene zúčastňuje na civilizačnom rozvoji vlastnej spoločnosti. Jazyk sa uplatňuje a prejavuje v kultúrno-civilizačnom systéme spoločnosti. Synchronno-diachrónny opis každého jazyka je preto opisom kultúrneho vývinu národnej spoločnosti.

Jazyk je hlavným zdrojom pre pochopenie mnohých stereotypov, ktoré tvoria jedinečnosť systému kultúrnej identity. O tejto skutočnosti svedčia aj výsledky výskumov venované vzťahom jazyka a kultúry v slovanskom prostredí prezentované na konferencii v Michalovciach roku 2012 a v Bratislave roku 2016. Publikované štúdie z týchto dvoch medzinárodných konferencií hovoria o vnímaní jazyka ako základného predpokladu prejavu kultúrnej identity spoločenstva (Žeňuch – Uzeňová – Žeňuchová 2013, Žeňuchová – Kitanova – Žeňuch 2017, Žeňuch – Nikolova 2017). Na základe

výsledkov spomínaných konferencií vznikla myšlienka realizovať spoločný medzinárodný etnolingvistický výskum zameraný na tradičný a netradičný hodnotový systém slovanských jazykov, ktorý sa uskutočňuje vďaka úzkej spolupráci ruských, slovenských a bulharských slavistov v rámci projektu ERA-NET RusPlus. V rámci výskumného projektu sa potvrdilo, že všetky zložky národnej kultúry (jazyk, história, prostredie, viera, tradícia...) sú pilierom dynamiky i udržateľnosti rozvoja historicko-kultúrneho povedomia. Ani príklon k jednotlivostiam, ani purifikácia tradície spoločenstva na základe iba jednej vybranej zložky nikdy nespôsobilá zmenu podstaty samej národnej kultúry, najmä ak je s ňou pevne spojená (Sedakova – Kitanova – Žeňuch 2019a; Sedakova – Žeňuch – Kitanova 2019b).

Schopnosť človeka rozprávať a vyjadrovať svoje pocity a myšlienky, je uvedomelý proces. V jazyku sa totiž uplatňujú pravidlá, ktoré si spoločenstvo zvolilo, prijalo a ktoré sú prirodzeným odrazom potrieb komunikácie v rodine, rode, spoločnosti, v cirkvi, písomníctve a pod. (Sedakova 2018, 427-489). Jazyk spoločenstva plní funkciu kultivovaného komunikačného nástroja, ktorá je natrvalo spätá s platnými kultúrnymi a hodnotovými pravidlami spoločnosti, ktorá ho používa v každej sfére svojej kultúrnej politiky, v literatúre, vede, umení i v spôsoboch a formách organizovania výroby, obchodu, služieb a pod. (Burke 2011). Kultivovaný jazyk teda obsahuje také pomenovania, ktorými spoločenstvo v konkrétnom čase a priestore vyjadruje svoje činnosti, uvažuje o aktuálnych veciach, javoch a o svojich potrebách. O vyspelosti a kultivovanosti národa a jeho jazyka svedčí napríklad rozličné slovníky, glosáre a výklady termínov, ktoré dokumentujú historickú a kultúrnu viacrozmernosť jazykových prejavov spoločenstva.

Historickú pamäť každej národnej kultúry formuje písomná kultúra (Doruľa 1977). Jazyk písomnej tradície spolu s jazykom ľudového prostredia predstavuje trvalú a udržateľnú hodnotu. Duchovný a materiálny systém kultúry sa uchováva v slovnej zásobe, ktorá je dokumentom o vývine spoločnosti. Slovná zásoba obsahuje terminológiu zahrňujúcu rozličné oblasti hospodárskeho, spoločenského i kultúrneho života, obsahuje pomenovania rozličných remesiel a činností, administratívnu, náboženskú, právnu terminológiu. Uchováva tak priame jazykovo-historické doklady o existencii zjednocujúceho kresťanského, religiózneho, spoločenského i kultúrneho dedičstva, ktoré sa bez prerušenia, kontinuitne formuje od čias predkov (Doruľa 2014).

Predsa však aj v tomto systéme duchovných a kultúrno-spoločenských hodnôt zohráva významnú rolu možnosť slobodnej identifikácie jednotlivca so spoločenstvom, pričom znaky spoločenstva majú istú prioritu pred

individualitou fungujúcou v jej rámci. Miera uvedomenia si vlastnej kultúrnej identity preto v konečnom dôsledku vyplýva predovšetkým z intenzity prepojenia jednotlivých uvedomovaných zložiek kultúry. Nie každá zložka sa rovnakou mierou podieľa na formovaní neporušenej kultúrnej identity, preto treba v tomto kontexte uvažovať o akejsi „valenčnej štruktúre“ kultúrnej identity spoločenstva. Jej štruktúru tvoria jednotlivé zložky identity ako samostatné sloje (vrstvy) štruktúry. Hoci ich často vnímame izolovane (oddelene), predsa sa prekrývajú, dopĺňajú, alebo jedna z druhej vychádzajú. Takým spôsobom utvárajú spektra „valenčnej sústavy,“ v ktorej jednotlivé sloje (vrstvy, zložky) spoločného kultúrneho povedomia na seba vzájomne a rozlične pôsobia. Prejavy rozličnej intenzity a pôsobenia možno sledovať aj na tých najvzdialenejších „orbitách“ kultúrnej identity, ktoré sú potenciálom pre indiferentnosti, ba až antinómie voči ideálu (akejsi dokonalej identite). A keďže z rozličných historicko-kultúrnych dôvodov jednotlivé stereotypy („orbity“) nemusia mať iba dokonalý vzťah k jednotlivým zložkám spoločného kultúrneho vedomia, často zanikajú, rozptýlia sa, alebo stratia svoj identifikačný charakter. Ten sa však môže celkom prirodzene a úplne „novým“ spôsobom uplatniť v inom kultúrne blízkom alebo príbuznom prostredí, ktoré ho prijme a naplní vlastným obsahom.

Každé spoločenstvo ponecháva jednotlivcovi možnosť originalnosti, istej odchýlky. Preto jednotlivosti, ako napríklad stereotyp používaného liturgického jazyka, príslušnosť jednotlivca k religióznemu prostrediu, lokálpatriotizmus a pod. nemožno bez skúmania všetkých ďalších súvislostí, s ktorými sa spája či odlišuje od národnej kultúry, pokladať za charakteristický znak osobitej etnickej skupiny.

Práve tak ani fungovanie spoločenstva sa nedá koordinovať prostredníctvom administratívnych, právnych alebo dogmaticko-religióznych princípov, lebo ho tvorí živý organizmus ľudí s vlastnou historickou pamäťou a kultúrnou anamnézou, pre ktorých je dôležitá tradícia, kultúra, duchovnosť a vedomie príslušnosti k vlastnej konfesionalnej i národnej jednotke. Sú to neoddeliteľné zložky národnej kultúry. Človek totiž nehľadá jednotu v jednotvárnosti, lebo vie, že ani v spoločenstve národa, cirkvi, ba ani v spoločenstve žiadnej inej kultúrnej tradície nejestvuje uniformita. Ak je proces kultúrnej komunikácie prirodzený a spontánny, je prínosom. Negatívny rozmer získajú kultúrne vplyvy vtedy, keď sa stanú umelými, násilnými alebo sú živene falošným presvedčením, že jedna alebo druhá tradícia je hodnotnejšia či univerzálnejšia (Žeňuch 2013b, 11-30). V konečnom dôsledku spoločenstvo samo disponuje (alebo nedisponuje) schopnosťami rozvíjať vlastnú kultúru a svoje vzťahy s inými

spoločenstvami. Z týchto východísk sa v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV odvinulo niekoľko výskumných projektov, ktoré reflektujú kultúrne diskurzy písomníctva spätého s byzantským i latinským obradom v rámci národnej a konfesionalnej tradície na Slovensku. Takým je napríklad interdisciplinárny a komplexný výskum cyrilského i latinského písomníctva z okruhu byzantsko-slovanskej tradície, ktorý umožnil začleniť byzantskú tradíciu na Slovensku do kontextu slovenského národného a kultúrneho dedičstva a poukázať tak na jeho interkultúrne, interetnickú a interjazykovú jedinečnosť. Na základe výsledkov výskumov realizovaných projektov VEGA a APVV sa v kontexte doposiaľ málo známych písomných prameňov podarilo dokázať,¹ že už pred zavedením Užhoľskej únie v roku 1646 v priestore východného Slovenska a bývalej Podkarpatskej Rusi existoval stabilný a fungujúci systém interreligiózne i interkonfesionalnej komunikácie založený na živom vzťahu latinskej a byzantskej konfesionalnej tradície v Uhorsku.

Pri výskumoch písomnej kultúry spätých s byzantským prostredím na Slovensku sa potvrdilo, že táto písomná a duchovná tradícia tvorí neoddeliteľnú súčasť slovenskej kultúry, ktorá sa odráža aj v jazyku cyrilských a latinských písomností. Podarilo sa ukázať, že veriacich byzantsko-slovanského obradu spája cirkevná tradícia založená na liturgickom obrade a liturgickom jazyku, hoci sú to aj zápisy cyrilským písmom. Nie len ľudový jazyk a ľudová zbožnosť, ale sama podstata konfesionalnej tradície sa podieľa na národno-identifikačnom procese národa. Spojenie byzantskej cirkvi so slovanskou kultúrnou identitou a duchovným dedičstvom sa začalo tvoriť už vo veľkomoravskom prostredí na strednom Dunaji a na Slovensku, hoci začiatok tohto slovanského duchovného a kultúrneho rozvoja sa spája najmä s južnými a neskôr východnými Slovanmi (Avenarius 1992). Z tohto prostredia sa však byzantská liturgia a kultúra spolu s cirkevnoslovanským liturgickým jazykom, religiozitou a duchovnosťou prostredníctvom valašskej kolonizácie opäť vrátila a revitalizovala aj na Slovensku (Žeňuch 2015).

Svedectvom tejto komunikácie sú nielen dvojjazyčné texty, prípadne preklady, ale i samotný jazyk a jeho lexikálna stránka. Obzvlášť pozoru-

¹ Pozri k tomu najmä výsledky projektov VEGA 2/0020/09 Cyrilské a latinské pramene byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku, VEGA 2/0013/13 Slovensko-slovanské kontexty písomníctva pod Karpatmi alebo tiež projekt APVV-14-0029 Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia, ktorých zodpovedným riešiteľom a koordinátorom výskumov je Peter Žeňuch.

hodné sú nábožensko-obradové texty, nielen z dôvodu, že majú najdlhší chronologický, ale i širší kultúrno-náboženský presah. Liturgická a obradová terminológia byzantsko-slovanského prostredia prešla v priebehu storočí komplikovaným vývinom, pričom jej východiskom bola často grécka terminológia. Tento fenomén dokumentujeme nielen v cyrilských, či slovenských textoch, ale i v latinských textoch. Latinský jazyk bol totiž do r. 1844 oficiálnym jazykom Uhorska, avšak v cirkvi byzantsko-slovanského obradu slúžil nielen ako administratívno-právny, ale aj literárny jazyk až do 20. storočia. Špecifickosť latinského jazyka v tomto prostredí poukazuje nielen na vyhranenosť spoločenstva, jeho identitu či kultúrnu anamnézu, ale aj vôľu a schopnosť odpovedať na nábožensko-spoľenský diskurz v širšom európskom priestore. Cirkevnoslovanský jazyk ako liturgický jazyk, a v svojich variantoch aj ako literárny jazyk, bol v multietnickom spoločenstve identifikačným dedičstvom, ktoré poukazovalo na starobylosť tradície a zároveň jej kontinuitu, ktorá v kontexte spoločenských, historických i náboženských premien pretrvala až do súčasnosti. Práve pri takomto interdisciplinárnom výskume lexém je nevyhnutné pre správnu interpretáciu prihliadať aj na ich historický vývin. Poznanie latinských i cirkevnoslovanských prameňov v širšom európskom kontexte a následná komparácia poukazuje na lokálny dobový úzus samotného obradu, ale aj dobovej liturgicko-obradovej lexiky. Tak možno sledovať prienik týchto dvoch konfesiónálne i obradovo rozličných jazykových a kultúrnych systémov. V prípade správneho objasnenia dobovej terminológie, ako i motivácie jej konfesiónálneho a kultúrneho použitia je nevyhnutný interdisciplinárny pohľad (novolatinistika, slavistika, liturgika, história, teológia, či kulturológia). Extratextuálne sledovanie jej vývinu napomáha nielen poznať sémantickú motiváciu, ale ustáliť tak i súčasnú obradovú terminologickú bázu, ktorá sa diferencuje v samotnej cirkvi byzantsko-slovanského obradu.

Databáza takýchto prameňov sa buduje práve v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV, ktorý je zároveň jediným koordinačným centrom slavistických výskumov na Slovensku, čím vytvára vhodné podmienky pre takýto základný výskum spätý s istým konfesiónálnym prostredím.

Výsledky týchto našich výskumov sú preto nielen opisom získaných poznatkov, ale skutočne prinášajú nové zistenia a fakty, ktorými sa korigujú doteraz zaužívané stereotypné výklady späté s procesmi latinizácie, pravoslavizácie či uniatizmu v priestore pod Karpatmi, najmä však na Slovensku. Aj vďaka medzinárodnému panelu oponentov našich výskumov sa podarilo potvrdiť, že byzantsko-slovanská tradícia nie je výlučnou súčas-

ťou východoslovanského alebo južnoslovanského prostredia so silnou pravoslávnu tradíciou (Vašíčková 2018, 181-185). Práve výskum písomnej kultúry spätý s prostredím cirkvi byzantského obradu umožňuje pochopiť krehkú synergiu pravidiel religiózne diverzifikovanej spoločnosti na Slovensku do konca 18. storočia a identifikovať tak činitele určujúce formovanie slovenskej národnej a kultúrno-konfesionálnej identity. Konfesionálny model výkladov dejín v kontexte vývinu slovenskej kultúry vypracoval a argumentačne podložil Anton Augustín Baník (2000), ktorý možno s istými úpravami adaptovať aj v prostredí cirkvi byzantského obradu na Slovensku a v západných Karpatoch.

Práve na gréckokatolíkoch i pravoslávnych v priestore západných Karpát vidno, ako sa prelínajú identifikačné zložky vedomia príslušnosti k tradičnému kresťanskému a kultúrno-konfesionálnemu horizontu. Tento aspekt sa v najzápadnejšej časti karpatského areálu zreteľne prejavuje v prelínaní latinského i byzantského konfesionalizmu a v istých okamihoch historicko-spoločenského vývinu sa prejavil aj v podobe pauperizácie alebo zjednodušovania minoritnej byzantsko-slovanskej kresťanskej kultúry v západnej časti karpatského priestoru. Takéto ohrozenia sa pre svoju nestabilitu môžu stať príležitosťou zmeny. Ako príklad by sme mohli možno uviesť rozličné medzníky vo vývine miestnej byzantsko-slovanskej cirkvi a výkladov jej tradície, ktoré ovplyvnili vývin všetkých tu prítomných cirkví a aj vzťahov medzi nimi. Takým je napríklad aj rok 1950, keď došlo k masívnej politickej akcii, ktorej výsledok sa v prostredí gréckokatolíkov i pravoslávnych prejavuje na rozličnej úrovni vzťahov medzi inštitúciami i jednotlivcami podnes.

Preto nemožno prijať, aby namiesto synergického poznania javov a faktov sa využívali rigorózne stereotypné vzorce výkladov historickej pamäti. Riziko takýchto diskurzov možno eliminovať najmä zdôrazňovaním a poznávaním tradičných prejavov miestnej kultúry a jej nezastupiteľnej úlohy v záujme zachovania kultúrnej identity, ktorá je utvorená na základoch svojbytnosti národných, jazykových i náboženských princípov. Veď vyplynuli z potreby a stavu spoločnosti a v historickom procese vývinu sa naplno uplatnili v rámci celej európskej kultúry. Túto úlohu v kontexte európskej kresťanskej civilizácie plní aj byzantská tradícia s jej neoddeliteľnou slovanskou zložkou, ktorá sa identifikuje na základe liturgického jazyka a cirkevnej tradície. (Letz 2017, 28-44).

Do opätovného etablovania sa byzantsko-slovanskej cirkvi na Slovensku sa významne zapojil slovenský autochtónny živel najmä tak, že Slováci sa sami naplno zapojili do procesov spätých s uplatňovaním valašského

hospodárskeho systému na svojom území. Neskôr sa slovenskí veriaci byzantského obradu aktívne zapájali aj do organizovaných či spontánnych hnutí, ktoré vplývali na rozvoj i upevnenie ich vlastnej kultúrnej identity aj v podobe slovenského variantu východoslovanskej redakcie liturgického cirkevnoslovanského jazyka byzantsko-slovanskej cirkvi (Žeňuch 2019a, 51-60).

Svedectvom o vývine a formovaní byzantsko-slovanskej kultúry a tradície v slovenskom prostredí sú najmä cyrilské písomné pramene, ktoré z jazykového hľadiska i z hľadiska miesta svojho vzniku tvoria súčasť slovenskej kultúry. Odráža sa v nich vklad slovenského kultúrneho prostredia i život jeho obyvateľov. Korene byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku patria do kontextu duchovnej kultúry Slovanov, ktorej východiskom sú kontinuálne budované hodnoty ukotvené hlboko v kresťanských tradíciách a európskej kultúrnej pamäti. Hoci sa zachovalo málo pôvodných prameňov, predsa však existuje celý rad odpisov a rozličných kompilátov, ktoré dokazujú existenciu týchto starobyklých východiskových zdrojov, protografov a predlôh, na ktorých vznikla a stojí aj celá duchovná kultúra byzantského obradu na Slovensku (pozri napr. Žeňuch – Beľakova – Najdenova – Zubko – Marinčák, 2018).

Na tento výskum nadväzujú aj ďalšie aktivity zamerané na poznávanie vzťahu „my a tí druhí“ v slovanských konfesionálnych textoch s ich reflexiou v aktuálnej postmodernej jazykovej situácii a praxi. Identifikácia a analýza rozmanitosti interkultúrnych a interkonfesionálnych procesov v slovanských jazykoch totiž súvisia s vývinom historicko-kultúrnej a religióznej identity a pamäti. Dôležitým zdrojom slovenského etnolinguvistického výskumu je už existujúca elektronická databáza prameňov, ktorá vznikla v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV v roku 2000 z iniciatívy Petra Žeňucha na základe spoločenskej požiadavky realizovať výskum duchovnej písomnej kultúry na Slovensku a v karpatskom prostredí vzhľadom na jazykovo-kultúrne dimenzie byzantskej konfesionálnej tradície. Táto elektronická databáza cyrilských i latinských textov nevznikla ako cieleňý projekt digitalizácie cyrilských prameňov. Elektronické zdroje slúžia iba na dokumentáciu existujúcich cyrilských prameňov v pamäťových inštitúciách a v archívoch cirkví či v zbierkach súkromných osôb. Korpus materiálov sa systematicky spracúva a verejnosti sa sprístupňujú transliterované texty písomností z databázy v rámci medzinárodnej vedeckej edície Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae. Jej cieľom je formou knižných publikácií sprístupňovať vybrané písomné pamiatky. Od roku 2011 sa v transliterovanej podobe s komen-

tármi niektoré pramene z tejto databázy publikujú aj v edícii supplementa časopisu *Slavica Slovaca*.²

Ako sme už vyššie načrtli, existencia duchovného kultúrneho dedičstva založeného na cyrilskej i latinskej kresťanskej písomnej kultúre je mimoriadne dôležitým ukazovateľom predpokladu synergie dvoch európskych kultúrnych horizontov – Pax Latina a Pax Byzantina, v ktorom slovanský kultúrny priestor je ovplyvnený tradičnou kultúrou európskeho Západu i európskeho Východu (*Slavia Latina* a *Slavia Byzantina*). Z tohto dôvodu sa takýto výskum vzťahov jazyka a kultúry uskutočňuje aj v priestore, ktorý tvorí hranicu medzi slovanským Východom a Západom, resp. medzi dvoma európskymi kultúrnymi konglomerátmi – latinským Západom a byzantským Východom. V európskom kontexte predstavuje takýto priestor napríklad aj Slovensko, ktoré je od počiatku svojej existencie pevne spojené s európskou duchovnou a kultúrnou identitou a so západnou i východnou európskou kultúrou a civilizáciou. O tejto skutočnosti svedčí uplatňovanie tradičných európskych hodnôt a noriem pri formovaní vlastnej kultúrnej identity.

Spôsoby utvárania podmienok kultúrnej komunikácie v celom spektre európskych kultúrnych reálií sa v súčasnosti omnoho viac ako inokedy stávajú centrom záujmu nových kultúrnych identít.

V kontexte hľadania priorít zameraných na zachovanie a upevnenie tradičnej kultúrnej rozmanitosti európskeho priestoru je prioritou poznávanie vlastnej národnej kultúry. Každý európsky národ, vrátane slovanských národov, tvorí jedinečnú zložku širokej základne európskej kultúrnej identity. Podstata národnej i kultúrnej identifikácie je preto v súčasnosti založená na potrebe vlastným spôsobom pomenúvať všetky nové skutočnosti, ktoré sú nevyhnutné pre kontinuálny rozvoj európskej civilizácie v kontexte vzájomného ovplyvňovania sa majoritných kultúrnych a subkultúrnych identít v tzv. kontexte forsírovanej synergie. Tieto skutočnosti však dnes determinujú nielen kultúrne, ale aj iné, najmä ekonomické či politické migračné procesy, ktoré spôsobujú zmeny, resp. obavy zo zmeny kultúrnej identity. Potreba pochopiť tieto procesy je nevyhnutná pre revitalizáciu a zachovanie existujúcich kultúrnych princípov a hodnôt, na ktorých vznikla civilizácia súčasného jazykovo, kultúrne i politicky a ekonomicky multipolárne diverzifikovaného sveta. Toto sú podmieňujúce zdroje, ktoré môžu formovať poznanie osobitostí národných kultúr ako hlavného zdroja európskej identity v rozmanitosti národných tradícií.

² Bibliografické odkazy na doteraz publikované zväzky v edícii *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae* a *Supplementum časopisu Slavica Slovaca* uvádzame v literatúre za štúdiu.

Výskum jazykovo-kultúrnej komunikácie môže pomôcť identifikovať pozitívne i negatívne východiská synergie a poukázať tak na riziká, ktoré podnes ovplyvňujú rozličné formanty kultúrneho a civilizačného vývinu v širších európskych kultúrnych a historických súvislostiach. Významnú zložku tohto poznávania tvorí vzťah jednotlivca k identite utváratej spoločnosťou, k overeným hodnotám minulosti, k mýtizácii a demýtizácii udalostí, k osobnostiam etnického a konfesionálneho sebauvedomovania a pod. Ako sme už spomínali, dôležitá je však komplexnosť a komplementárnosť výskumu, čo patrí k hlavným prínosom interdisciplinárneho bádania. Komplementárnosť jednotlivých vedeckých disciplín (filológie, kulturológie, teológie, historiografie) je preto všeobecne uznávanou a aplikovanou výskumnou metódou pri interpretácii osobitostí jazykových, etnicko-konfesionálnych, migračných a kultúrnych procesov.

Túto komplementárnosť výskumov zameraných na pochopenie kultúrnej komunikácie sa pokúsime osvetliť aj na príkladoch výskumu lexiky spätjej s konkrétnym jazykovým a konfesionálnym prostredím. Už preklady *Biblie* v slovanskom kontexte ukazujú na mnohé špecifiká kultúrnych kódov zafixovaných v národných jazykoch (Doruľa 1997). Dôležité miesto v tomto kontexte má preto výskum prekladov biblických a liturgických textov do spisovných slovanských jazykov (Lapko 2019).

Jazykovo-kultúrna situácia národného spoločenstva sa zreteľne prejavuje v prekladoch biblického či liturgického textu, lebo odzrkadľuje také osobitosti a javy, ktoré sú príznačné pre národný jazykovo-kultúrny priestor. Ako príklad tu možno uviesť niektoré ustálené termíny z liturgickej praxe, ktoré predstavujú najstaršiu lexiku slovenského kultivovaného jazyka. Ide napríklad o termíny ako *služba*, *kňaz*, *černorizec*, *krst*, *odpust*, *všemohúci*, *nepriaznik*, *peklo*, *hriech*, *žalm*, *posol*, patrí sem aj termín *cirkev*, ktorým sa označuje *chrám* a *spoločenstvo veriacich*. Aj termín *cerkev*, známy najmä v byzantsko-slovanskom konfesionálnom prostredí na Slovensku, nie je iba akýmsi analogickým tvarom k lexéme *cirkev* uplatňovanej v spisovnej podobe slovenčiny. Obidva tvary *cerkev* i *cirkev* sú čisto slovenské a odrážajú aj jazykový vývin spojený s vokalizáciou predného jeru [ɛ] v prízvučnej pozícii. Termínom *cerkev* označujú chrámovú stavbu i spoločenstvo práve veriaci byzantsko-slovanskej cirkvi.

Osobitne zaujímavým je aj hovorové použitie lexémy *pan* na označenie *kňaza*. Význam slova *pan* súvisí s preukazovaním úcty k spoločensky vyššiemu statusu, postaveniu kňaza nielen v rámci cirkevného spoločenstva, ale aj ostatnej dedinskej spoločnosti. V liturgii byzantského obradu sa s týmto označením stretávame napríklad aj pri modlitbe vchodu s obet-

nými darmi, kde sa používa grécky tvar *kyr*. Podnes sa na slovenských dedinách možno stretnúť s vyjadreniami úcty ku kňazovi práve prostredníctvom lexémy *pan*, napr.: *Išli zme do pana ohlašic pohreb*; *Naš pan už prišli do valala, ta budezeme švecic chiže* a iné. Aj v protestantskom prostredí (napríklad na Liptove) sa termínom *pánko* označuje farár protestantského cirkevného zboru (napr.: *Náš páňko prišli k našim na kus reči*). Význam slova *pan* ako honorability miestneho spoločenstva sa tak spája s najstarším horizontom slovenského kultúrneho, kresťanského a spoločenského života, ktorého odraz sa nám zachoval v jazyku a poukazuje nielen na vyšší spoločenský status kňaza už v najstaršom období slovenskej spoločnosti. Podobným slovom je aj označenie *vladyka*, ktorého význam je spätý s titulatúrou *honorability vyššieho stupňa* a bežne sa vyskytuje aj v slovenských textoch staršieho obdobia, pričom sa toto označenie uplatňuje aj na spoločensky vysoko postaveného človeka v svetskom i cirkevnom kontexte (Strýčková 2017b, 74).

Na druhej strane termín *pop* (kňaz byzantského obradu) je v slovenskom prostredí prevzatý pojem. Používa sa najmä v etnicky a jazykovo ruskom prostredí. Pod aktuálnym tlakom zo súčasného kňazského („popského“) prostredia však možno vycítiť snahu prispôbiť sa v označovaní kňaza byzantského obradu podľa ruskej pravoslávnej tradície. Pravda, vo východoslovenskom jazykovom prostredí označenie kňaza byzantského obradu variuje, a tak okrem termínu *pan* sa možno stretnúť aj s označením *pop*, *pup*; treba však podotknúť, že aj žena kňaza sa v slovenskom prostredí označuje ako *pani*, menej ako *popaňa*, *popaďa*, no nikdy nie *matuška*.

Stáročná medziobradová komunikácia medzi západnou jazykovou a obradovou (latinskou) sférou a východnou (cirkevnoslovenskou, byzantsko-slovenskou) sa prejavuje napríklad v lexike. Niektoré lexémy ako terminologické výpožičky boli prevzaté z latinčiny do terminológie v prostredí byzantskej cirkvi. Časť z nich môžeme identifikovať aj na prvý pohľad, napr. *sakristia* (lat. *sacristia*/хранителница, *sakrustiia*) vo význame miestnosť v najvýchodnejšej časti chrámu z oboch strán, v ktorej sa ukladajú posvätné nádoby, odevy a všetko potrebné na bohoslužbu, prípadne i nespotrebované dary po prijímaní; *procesia* (lat. *processio*/процесія) vo význame sprievod, pričom sa synonymne používali i ďalšie lexémy, ako *літія*, *исхождение*, *обхождение*, či *крестный ход*; *purifikatórium* (lat. *purificatorium*/поурификаціонумъ, *губа*, *лентія*) ako biele, alebo červené obdĺžnikové plátno s vyšitým krížikom uprostred, ktoré slúži na zhrnutie konsekrovaných čiastočiek do čaše a zároveň sa tým utiera i čaša. V by-

zantsko-slovanskom obrade sa bežne používa termín *lention*. Obdobou je i *huba*, resp. *špongia*, ktorá je zo špeciálnej morskej huby. Pri podrobnejšom skúmaní je však dôležité sledovať aj sémantické posuny, ktoré poukazujú (napr. v latinskom texte) na identitu východného obradu. Zatiaľ čo v kresťanskej terminológii západného obradu *liturgia* predstavuje všetky vonkajšie prejavy verejných bohoslužieb cirkvi, vo východnom obrade sa *liturgiou* nazýva verejná bohoslužba, *služba*, *služba Božia*, počas ktorej sa pripomína tajná večera Ježiša Krista a rozdáva sa tajomstvo sv. prijímania. Práve vďaka paralelným textom vidíme, že v cirkevnej slovančine sa rozlišovalo dokonca medzi termínom *liturgia* (λίτουργια) a *služba* (служба), ktoré dnes používajú východné obrady u nás takmer synonymne (Strýčková 2015, 283-285). Lexéma *hostia* sa v latinských textoch z východného obradového prostredia používa aj na označenie *Baránka* (агнецъ). *Baránok* je najväčšia časť s pečat'ou na vrchu, ktorá sa vykrajuje z prosfory (kysnutého chleba). V cirkevno-slovanskom texte sa používa ekvivalent агнецъ. Zaujímavým je preklad tejto lexémy z cirkevno-slovanského textu do latinského, kedy sa prekladá doslovne ako *Agnus*, nakoľko spomenutá lexéma *Agnus* s významom ‚vykrojená stredná časť prosfory s pečat'ou‘, nie je v latinskom jazyku štandardná. Hádám najvýstižnejšiou ukážkou medziobradovej komunikácie sú na prvý pohľad zdanlivo zrozumiteľné pojmy *katolícky* a *pravoslávny*. Pre dnešného človeka sú tieto pomenovania zásadným identifikačným a diverzifikačným prvkom dvoch cirkví. V paralelných latinsko-cirkevno-slovanských textoch z prostredia Slovenska ich však nájdeme ako ekvivalenty. Latinský výraz *catholicus* predstavuje spoločenstvo veriacich, ktoré žije nepretržitú vieru v Krista, krst a slávenie Eucharistie. Pravoslávnymi katolíkmi sa v Uhorsku označujú príslušníci cirkvi v pravej viere (opak heretikov), a za tých sa v Uhorsku pokladali aj príslušníci byzantsko-slovanského obradu (*Orthodoxi*) *Graeco-Catholici*/(православный) греко=каволики (Strýčková 2018, 234).

Treba podotknúť, že spievanie v rámci bohoslužobného procesu je nielen vydávanie tónov pomocou ľudského hlasu, ale je to spojenie tónov s hláskami a slabikami v slovách a vetách, v liturgických textoch a modlitbách. Aj spievanie (resp. recitando) evanjelia z ambónu alebo čítane perikopy zo Skutkov či Listov sv. apoštolov sú hudobnou či spevnou realizáciou textu. Hudobný prejav spolu s textami a bohoslužobným obradom predstavujú dokonalé spojenie troch zložiek dokonalej modlitby, ktorý sa spája so slávením liturgie. Slovo, hudba (spev) a rítus sú neoddeliteľnými a formujúcimi prvkami byzantskej bohoslužby. Ak hudba v byzantskom obrade nie je spojená so slovami a bohoslužobnými úkonmi, neplní takmer nijakú funkciu (Žeňuch 2019, 229-245). Otázka hudobného prejavu v rámci liturgického procesu patrí plne do kompetencie muzikologického výskumu, preto sa zaoberáme najmä vzťahom medzi textom, hudobno-spevným prejavom a obradom, ktoré sa vzájomne dopĺňajú a spolu súvisia. Hudobnú stránku cirkevnoslovanských liturgických spevov vnímajú veriaci prirodzene, podobne ako pri ľudových piesňach, ale najmä v zhode so svojím jazykovým vedomím (Marinčák 2014, 221-230). Rytmus pri jednotlivých liturgických spevoch spravidla posilňuje významovú zložku liturgického textu.

Hudobno-spevná realizácia liturgických textov v rámci bohoslužobných obradov cirkvi tak do istej miery predstavuje najdokonalejšiu podobu modlitby, ktorou veriaci ospevujú neopísateľnú slávu Boha. Veriaci byzantského obradu teda slovné spojenie „spievať liturgiu“ vnímajú ako jeden celok utvorený z obradu, spevu a slov jednotlivých modlitieb, prostredníctvom ktorých jednotlivci i celé spoločenstvo komunikuje s Bohom. Aj na východnom Slovensku sa pomocou slovných spojení *špivac/odšpivac službu* (s významom ‚slúžiť/odslúžiť, sláviť liturgiu‘), *odšpivac chovaňe* (s významom ‚odslúžiť pohreb‘), *špivac večureň, utredňu, utreňu* (s významom ‚sláviť večiereň, utiereň‘), *odšpivac panachidu, moleben* (s významom ‚slúžiť panychídu, moleben‘) vyjadruje aktívna účasť na slávení bohoslužieb a liturgických sláveniach cirkvi.

Za hudobnú súčasť bohoslužobného slávenia možno pokladať aj ďalšie sprievodné zvuky, ktoré dotvárajú celkový hudobno-estetický a duchovno-náboženský rozmer bohoslužobného slávenia, napr. zvonenie zvonov na chrámovej veži, od veľkého štvrtka do nedele vzkriesenia sa zvolávajú veriaci na modlitby pomocou klopáčov, ktoré počas tohto veľkonočného trojdnia majú aj špeciálnu hudobno-estetickú funkciu; k sprievodným hudobným prejavom patrí aj cengot spiežovcov (rolničiek) umiestnených na kadidle, ktoré vydávajú typický zvuk a rozozvučia sa pri okiadaní chrá-

mu, obetných darov a pod. V prvom liturgickom opise z nášho územia sa spomína aj zvonenie zvončeka vo vnútri chrámu pri premenení (podobne ako u rímskokatolíkov), ktorý mal vzbudiť pozornosť veriacich (Strýčko-ová 2017a, 207).

Najdôležitejšou hudobnou súčasťou liturgie je však spievanie veriacich v liturgickom cirkevnoslovanskom alebo spisovnom jazyku. Poetická výstavba hymnov a liturgických spevov má hlbokú symboliku, ktorá podporuje meditatívnosť textov.

Byzantsko-slovanská liturgia a bohoslužby sú vybudované na sprostredkovaní, zvestovaní tajomstva viery, vypovedajú o momentálnom stave modliaceho sa a pomáhajú veriacemu (či už ako poslucháčovi alebo ich interpretovi) plne sa zapojiť do oslavy Boha (Martynov 1997, 108). Počas liturgie a bohoslužieb cirkvi byzantsko-slovanského obradu sa nemožno stretnúť s takým momentom, počas ktorého by nezaznel žiaden zvuk, napr. hlahol zvona, cingot hviezdice o diskos pri zvolaní *Vítaznú pieseň spievajú, prespevujú, jasajú a volajú*, spev kňaza, diakona alebo veriacich.

Prekladanie biblických a liturgických textov do spisovného jazyka preto často reflektuje aj jazykovo-konfesionálnu príslušnosť prekladateľa k niektorej z cirkevných denominácií (najmä príslušnosť k protestantskej a byzantsko-slovanskej cirkvi). Pri prekladoch však treba brať na zreteľ najmä systém spisovnej podoby národného jazyka, ktorý je nadkonfesionálnym komunikačným nástrojom.

Výskum prekladov biblicko-liturgickej tradície predpokladá širší slavistický rozmer, keďže mnohé terminologické súvislosti možno vysvetliť iba v komparácii s inými slovanskými kontextami. Ide o celý rad etnolinguvistických osobitostí, ktoré vzhľadom na východiskový text, z ktorého preklad vzniká, často prinášajú aj nové prekladateľské pohľady na preklad východiskového textu. Napríklad pri prekladaní liturgického textu do slovenského jazyka sa v byzantsko-slovanskom prostredí často a niekedy až nezmyselne uplatňuje pravidlo zachovať špecifikum jazyka konfesie. Pravda, starobylá liturgická terminologická báza cirkvi byzantsko-slovanského obradu v cirkevnoslovanskom jazyku sa v slovenskom prostredí zachovala najmä v nárečiach. Napriek tomu nachádzame prekladateľské vzory už v historickej Mukačevskej eparchii, ktoré vo svojich prekladoch kládli dôraz na svoju konfesionálnu či národnú identitu, avšak nebáli sa medziobradovej či medzijazykovej komunikácie. Práve tento postoj dnes vnímame ako dôkaz vospelosti vlastnej identity, ktorá neustále odpovedá na aktuálne potreby novým spôsobom zdôrazňovať svoju kultúrno-historickú kontinuitu.

V prekladoch liturgických textov sa už uplatňuje aj priliehavý ekvivalent, napr. *Blahodat' – Milost', Hospod' – Pán, Ahnec – Baránok, Oltár – presbytérium* [priestor za ikonostasom s (pre)svätým³ stolom, oltárom či trapezou], ale i sám (pre)svätý stôl, na ktorom prebieha premenenie prinesených obetných darov: chleba a vína na Telo a Krv Krista a pod. Nevyhnutnosť prekladať liturgické texty vyplýva z potrieb veriacich, ktorí potrebujú (a chcú) čo najlepšie a najpresnejšie porozumieť samému liturgickému procesu, ktorý obsahuje celý rad symbolických úkonov, gest či scén približujúcich a sprítomňujúcich Božské účinkovanie v kozme. Liturgia, chrám a obrady predstavujú vnímanie kozmu, pričom vlastná tradícia sa vníma ako nepretržité dedičstvo rešpektované spoločenstvom. Pochopenie liturgického procesu je teda založené na správnom preklade a opise reálií. Na tomto princípe svoje prekladateľské dielo založili nielen solúnski bratia či prekladatelia prvého prekladu *Kamaldulskej Biblie* do slovenčiny. Je to nevyhnutnosť aj pre dnešných prekladateľov-biblistov. Preklady biblických a liturgických textov musia byť zrozumiteľné širokému spektru používateľov spisovného jazyka a nesmú ostať iba pre úzky okruh veriacich (Hrdinová 2013).

Súčasný stav výskumu byzantsko-slovanskej tradície však poukazuje na medzery v poznaní byzantskej tradície a kultúry na Slovensku. Absentujú síce komplexné vedecké práce, ktoré by sa historicky a filologicky venovali tejto problematike. Pre hlbšie poznanie vzťahu byzantskej a latinskej kultúry v kontexte slovenskej spoločnosti je nevyhnutný pramenný výskum spojený s vysvetlením rozličných pojmov z prostredia cirkvi byzantsko-slovanského obradu. Teoretický i praktický rozmer etnolingvistických výskumov byzantskej tradície na Slovensku už nemôže byť v súčasnosti podmienený iba výskumom pramennej bázy (ako na to upozorňuje Žeňuchová 2018, 174-180), ale je nutný najmä komplexný výskum pomenovaní, ktoré sú zdrojom interdisciplinárnej analýzy tradície byzantského obradu na Slovensku. Nevyhnutná je preto realizácia výskumných projektov, ktoré budú prinášať podnety pre ďalšie teoretické i praktické poznávanie duchovnej kultúry založenej na vzťahu byzantskej a latinskej kultúry v slovenskom jazykovo-kultúrnom prostredí. A na tomto poli je na Slovensku ešte veľmi veľa práce.

³ Predpona *pre-* vyjadruje najvyššiu mieru podobnosti nositeľa tohto označenia k svojmu prvoobrazu. Predponou *pre-* vyjadrujeme v slovenčine najvyššiu mieru kvality, napríklad aj v tvaroch krásny, premilý, predobry a pod.

Literatúra

- Avenarius 1992* – Avenarius, Alexander: Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI.-XII. storočí. K problému recepcie a transformácie. Bratislava : Veda 1992. 279 s.
- Baník 2000* – Baník, Anton A.: O dialektickej podstate slovenského konfesionalizmu. Martin : Matica slovenská 2000. 79 s.
- Burke 2011* – Burke, Peter: Jazyky a spoločenství v raně novověké Evropě. Praha : Nakladatelství Lidové noviny 2011. 245 s.
- Doruľa 2014* – Doruľa, Ján: Predstavy slovenských vzdelancov o jazyku a etnickej identite Slovákov v období národného obrodzenia. In Doruľa, Ján (ed.): Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrodzenia. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2014, s. 79-130.
- Doruľa 1977* – Doruľa, Ján: Slováci v dejinách jazykových vzťahov. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1977. 134 s.
- Doruľa 1997* – Doruľa, Ján (ed.): O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov. Bratislava : Slavistický kabinet SAV 1997. 284 s.
- Hrdinová 2013* – Hrdinová, Eva Maria: Překlad liturgického textu v zrcadle teorie skoposu. Na příkladě translace východní Chrysostomovy liturgie do češtiny. Edícia: Spis Ostravské univerzity v Ostravě. Bratislava – Ostrava : Iris – Filozofická fakulta Ostravské univerzity 2013. 285 s.
- Ján Pavol II. 2005* – Ján Pavol II.: Pamäť a identita. Trnava: Spolok sv. Vojtecha 2005. 168 s.
- Kitanova 2015* – Китанова, Мария: Етнолингвистиката на границата между две столетия. In Slavica Slovaca, 2015, roč. 50, č. 2. , s. 103-115.
- Lapko 2019* – Lapko, Róbert (ed.): Jánovo evanjelium. Nový preklad a krátky komentár. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – VEDA vydavateľstvo SAV, 2019. 179 s.
- Letz 2017* – Letz, Róbert: Anton Augustín Baník a jeho Dialektická podstata slovenského konfesionalizmu. In Culturologica Slovaca, 2/2017, s. 38-44.
- Marinčák 2017* – Marinčák, Šimon: Vplyv folklórnej a duchovnej piesne na interpretáciu liturgických spevov východnej cirkvi na Slovensku. In Žeňuch, Peter – Uzeňova, Elena – Žeňuchová, Katarína (eds.): Jazyk a kultúra na Slovensku v slovanských a neslovanských súvislostiach. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov – Zemplínske múzeum v Michalovciach – Институт славяноведения Российской академии наук – Кирило-Методиевский научен център към БАН 2013, s. 221-230.
- Martynov 1997* – Мартынов, Владимир, И.: Пение, игра и молитва в русской богослужебно-певческой системе. Москва: Филология, 1997.
- Sedakova 2018* – Седакова, Ирина А.: Концепт «любовь» в этнолингвистическом освещении (на болгарском и инославянском материале) In Толстая, Светлана Михайловна: Славянское языкознание. XVI Международный

- съезд славистов. Белград, 20–27 августа 2018 г. Доклады российской делегации. Москва: Институт славяноведения РАН, 2018, с. 472–489.
- Sedakova – Kitanova – Žeňuch 2019a* – Седакова, И. А. (отв. ред.) – Китанова, М. (ред.) – Женьух, П. (ред.): Взгляд на славянскую аксиологию. Москва: Институт славяноведения РАН 2019. 268 с.
- Sedakova – Žeňuch – Kitanova 2019b* – Седакова, Ирина А. – Žeňuch, Peter – Китанова, Мария et al.: Axiologický výskum slovanských jazykov / Axiological Investigation into the Slavic Languages. Bratislava – Moskva: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Институт славяноведения РАН – VEDA, vydavateľstvo SAV 2019. 224 s.
- Strýčková 2015* – Strýčková, Mária: *Ideový stret latinskej a cirkevnoslovanskej obradovej terminológie v diele Juraja Joannikija Baziloviča*. In Zbrojne i ideologiczne konflikty w dawnym piśmiennictwie Słowian i ich echa w nowszej kulturze. Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne. Tom. 11. - Kraków: Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, Wydawnictwo «scriptum» Tomasz Sekunda, 2015, s. 269–286.
- Strýčková 2017a* – Strýčková, Mária: Z glosára k cirkevnoslovansko-latinskému výkladu liturgie v prostredí cirkvi byzantského obradu na Slovensku. In Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. Eds. Šimon Marinčák – Peter Žeňuch. Košice – Bratislava: Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach, Teologická fakulta Trnavskej univerzity – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 193–218.
- Strýčková 2017b* – Strýčková, Mária: Nad latinsko-cirkevnoslovanským glosárom k Bazilovičovmu liturgickému dielu. In *Slavica Slovaca*, 2017, roč. 52, č. 1, s. 67–74.
- Strýčková 2018* – Strýčková, Mária: Latinsko-cirkevnoslovanské vzťahy v priestore historickej Mukačevskej eparchie. In *Slavica Slovaca*: XVI. medzinárodný zjazd slavistov v Belehrade. Príspevky slovenských slavistov, 2018, roč. 53, č. 3 – 4 (supplementum), s. 230–242.
- Soukup 2004* – Soukup, Václav: Dejiny antropológie. Encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleontologie, sociální a kulturní antropologie, Praha: Karolinum, 2004.
- Tellinger 2005* – Tellinger, Dušan: Kultúrne otázky prekladu umeleckej literatúry. Košice: Typopress 2005. 137 s.
- Vašíčková 2018* – Vašíčková, Svetlana: Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia. Protokol z verejnej oponentúry projektu APVV-14-0029 medzinárodným panelom odborníkov. In *Slavica Slovaca*, 2018, roč. 53, č. 2, s. 181–185.
- Vendina 2002* – Вендина, Татьяна И.: Средневековый человек в зеркале старославянского языка. Москва: Индрик 2002. 336 с.

- Žeňuch – Nikolova 2017* – Žeňuch, Peter – Николова, Светлина (eds.): Kliment Ochridský a jeho prínos pre slovanskú a európsku kultúru. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Кирило-Методиевски научен център към БАН – Slovenský komitét slavistov – Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republike 2017. 184 s.
- Žeňuch – Šašerina 2019* – Žeňuch, Peter – Šašerina, Svetlana: Obraz Boha v jazyku ako nástroji komunikácie a axiologické aspekty sviatku a sviatočnosti. In Sedakova, Irina A. – Žeňuch, Peter – Kitanova, Marija (eds.): Axiologický výskum slovanských jazykov / Axiological Investigation into the Slavic Languages. Bratislava – Moskva : VEDA – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Институт славяноведения РАН, 2019, s. 10-28.
- Žeňuch – Uzeňová – Žeňuchová 2013* – Žeňuch, Peter – Uzeňová, Elena – Žeňuchová, Katarína (eds.): Jazyk a kultúra na Slovensku v slovanských a neslovanských súvislostiach. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov – Zemplínske múzeum v Michalovciach – Институт славяноведения Российской академии наук – Кирило-Методиевский научен център към БАН 2013. 250 s.
- Žeňuch 2013a* – Žeňuch, Peter: Slovenská slavistika v kontexte vied o jazyku a kultúre. In Gerát, Ivan – Bžoch, Adam – Podmaková, Dagmar – Urbancová, Hana – Hučková, Dana – Žeňuch, Peter (eds.): Vedy o umeniach a dejiny kultúry. Bratislava: Ústav dejín umenia SAV, 2013, s. 46-57.
- Žeňuch 2013b* – Žeňuch, Peter: Slovensko-slovanské dimenzie duchovnej kultúry Slovenska. In Žeňuch, Peter – Uzeňová, Elena – Žeňuchová, Katarína (eds.): Jazyk a kultúra na Slovensku v slovanských a neslovanských súvislostiach. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov – Zemplínske múzeum v Michalovciach – Институт славяноведения Российской академии наук – Кирило-Методиевский научен център към БАН, 2013, s. 11-30.
- Žeňuch 2014* – Žeňuch, Peter: O nevyhnutnosti komplexného a interdisciplinárneho slavistického výskumu slovenskej kultúry. In Konštantínove listy, 2014, č. 7, s. 90-96.
- Žeňuch 2015* – Žeňuch, Peter: K dejinám cyrilskej písomnej kultúry na Slovensku. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa 2015. 176 s.
- Žeňuch 2017* – Žeňuch, Peter: *Paraliturgická pieseň a προσπονην in kontexte byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku. Etnicko-konfesionálny a etnolingvistický pohľad*. In Žeňuchová, Katarína – Kitanova, Marija – Žeňuch, Peter (eds.): Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“ при БАН – Slovenský komitét slavistov – Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republike, 2017, s. 229-245.

Žeňuch 2019 – Žeňuch, Peter: Cirkevná slovančina gréckokatolíkov na prelome 18. a 19. storočia v kontexte vzniku Prešovskej eparchie. In Coranič, Jaroslav (ed.): Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí. V. Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita, 2019, s. 51-60.

Žeňuchová 2018 – Žeňuchová, Katarína: Vybrané aspekty rozvoja slovenskej etnolingvistiky na pozadí rusko-bulharsko-slovenskej spolupráce. In Slavica Slovaca, 2018, roč. 53, č. 2, s. 174-180.

Žeňuchová – Kitanova – Žeňuch 2017 – Žeňuchová, Katarína – Китанова, Мария – Žeňuch, Peter: Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky. Bratislava – Sofia: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“ при БАН – Slovenský komitét slavistov – Veľvyslanectvo Bulharskej republiky v Slovenskej republike 2017. 320 s.

Edícia Monumenta byzantino slavica et latina Slovaciae:

Žeňuch, Peter – Vasil', Cyril: Cyrillic Manuscripts from East Slovakia. Slovak Greek Catholics: Defining Factors and Historical Milieu / Cyrilské rukopisy z východného Slovenska. Slovenskí gréckokatolíci, vzťahy a súvislosti. *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. I.* Roma – Bratislava – Košice: Pontificio Istituto Orientale – Slavistický kabinet SAV – Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka 2003. 448 s. + 10 strán farebných obrazových príloh.

Žeňuch, Peter: Kyrillische paraliturgische Lieder. Edition des handschriftlichen Liedguts im ehemaligen Bistum von Mukačevo im 18. und 19. Jahrhundert. Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe B. Editionen. Band 23. Zugleich: *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. II.* Köln – Weimar – Wien: Böhlau Verlag 2006. 982 s.

Zavarský, Svorad – Žeňuch, Peter (eds.): Іоанникій Базиловичь: ТОЛКОВАНІЄ Священныя Літургії Новаго Закона истинныя Безкровныя Жертвы / Ioannicius Bazilovits: EXPLICATIO Sacrae Liturgiae Novae Legis veri Incruenti Sacrificii. *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. III.* Bratislava – Roma: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Pontificio Istituto Orientale – Slovenský komitét slavistov – Spolok sv. Cyrila a Metoda 2009. LXI + 548 s.

Жеңух, Петер: Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Pramene k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku. *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. IV.* Roma – Bratislava – Košice: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Pontificio Istituto Orientale – Slovenský komitét slavistov – Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka 2013. 482 s.

Žeňuch, Peter – Белякова, Елена – Найденова, Десислава – Zubko, Peter – Marinčák, Šimon: Užhorodský rukopisný Pseudozonar. Pravidlá mníškeho

a svetského života z prelomu 16. – 17. storočia / Ужгородский рукописный Псевдозонар. Правила монашеской и светской жизни рубежа XVI–XVII вв. *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. V.* Bratislava – Moskva – Soфія – Košice: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Институт российской истории РАН – Кирило-Методиевски научен център БАН – Slovenský komitét slavistov – Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka – VEDA, vydavateľstvo SAV 2018. 448 s.

Šašerina, Svetlana: Dva uglianske rukopisy ponaučení a exempliel zo 17. storočia / Две углянские рукописи поучений и притч XVII века. *Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. VI.* Bratislava: VEDA, vydavateľstvo SAV – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV 2019. 656 s.

Edícia supplementum časopisu Slavica Slovaca (2011 – 2019)

Zavarský, Svorad: Martin Sentiváni: Dissertatio cosmographica seu De mundi systemate / Сústava sveta. Kozmologická štúdia. In *Slavica Slovaca*, 2011, roč. 46, č. 3 (supplementum), s. 3-154.

Doruľa, Ján: Z dejín slovensko-nemeckých vzťahov. Nemecká a slovenská účtovná kniha zo 17. storočia. In *Slavica Slovaca*, 2012, roč. 47, č. 3 (supplementum), s. 4-160.

Škoviera, Andrej: Kyjevský polemicko-apologetický rukopisný zborník s liturgiou svätého Petra. In *Slavica Slovaca*, 2013, roč. 48, 2013, č. 3 (supplementum), s. 3-56.

Žeňuch, Peter – Žeňuchová, Katarína: Dva cyrilské liečiteľské rukopisy z Michaloviec: Врачъ Домашный z roku 1790. Помощникъ оу домувствѣ, газдувствѣ z roku 1791. In *Slavica Slovaca*, 2014, roč. 49, č. 3 (supplementum), s. 3-148.

Zubko, Peter: Skrutiniá uniatskych presbyterov z roku 1749. In *Slavica Slovaca*, roč. 50, č. 3 (supplementum), s. 3-102.

Kačic, Ladislav – Zavarský, Svorad: Autobiografia P. Paulína Bajana OFM (1721–1792). In *Slavica Slovaca*, 2016, roč. 51, č. 3 (supplementum), s. 3-94.

Marinčák, Šimon: Rukopisný irmologion arch. 8465 Zakarpatského vlastivedného múzea v Užhorode. In *Slavica Slovaca*, 2017, roč. 52, č. 3-4 (supplementum), s. 3-416.

Zubko, Peter – Žeňuch, Peter: Diecézne štatúty Michala Manuela Olšavského z rokov 1752 – 1758. In *Slavica Slovaca*. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2019, roč. 54, č. 3-4 (supplementum), s. 5-100.

Názvy částí vozu a koňského zápřahu v nářečích Rusínů východního Slovenska

Michal Vašíček

Úvod

V tomto příspěvku se zaměříme na část zemědělského terminologického lexika v rusínských nářečích na území Slovenska, a sice na termíny spojené s tradičním hospodářským vozem a koňským zápřahem. Dosud nejlepším publikovaným zdrojem údajů o této problematice je třetí díl nářečního atlasu Zuzany Hanudelové (Hanudel 2001). V tomto díle badatelka kartografuje na šesti mapách rozšíření názvů spojených s koňským zápřahem (Hanudel 2001, m. 101-106) a na čtrnácti mapách názvy součástí vozu a spojené výrazy (Hanudel 2001, m. 109-122). Z částí zápřahu jsou to názvy pro koňský postroj, postraňky, udidlo, ohlávku, opratě a bič. Z názvů částí vozu se jedná se o nářeční výrazy pro oj, přední a zadní část vozu, líšeň, spodnici, žebriny, rozvoru, paprsky, loukoť, ráf, nápravu, kolomaz, brzdu a pavuzu. Atlas Hanudelové poskytuje velké množství cenného materiálu, nelze ho však považovat za vyčerpávající pro zkoumanou tematiku, neboť názvy mnohých součástí vozu a koňského postroje do něho nejsou zařazeny. Část lexika spojeného s vozem a zápřahem najdeme také v atlasu V. Latty v části Nekartografovaný materiál (Latta 1991, 481).

Materiál pro naši analýzu byl získán především ze souboru zvukových záznamů pořízených v průběhu dialektologických expedic na východní Slovensko v letech 1957-1967¹, který je uchováván ve Slovanském ústavu AV ČR, v. v. i., a jenž byl podrobně katalogizován a popsán R. Šiškovou (Šišková 1995). Dalším významným zdrojem je lexikální databáze z materiálů I. Paňkevyče, která je zpracovávána rovněž ve Slovanském ústavu AV

¹ Výzkum byl organizován zaměstnanci pražských pracovišť ČSAV a Filozofické fakulty Univerzity Karlovy. První expedice do Kurova a okolních obcí se zúčastnil ještě Ivan Paňkevyč. Další pravidelné expedice vedli Andrej Kurimský a Oldřich Leška. Pravidelně se jich zúčastňovali také Košťantyn Genyk-Berezovskij, Růžena Šišková, Mikuláš Mušinka a další. Na konci 60. let 20. st. byly tyto úkoly nuceně přerušeny. Přesto se v té době podařilo vydat monografii věnovanou nářečí obce Ubl'a (Leška 1973) a několik menších studií (Kurimský 1961; Leška 1978; Leška 1980). V 90. letech pak byly dialektologické práce obnoveny, z tohoto cenného materiálu vzešly tři významné publikace – dvě chrestomatie nářečních textů (Leška et al. 1995; Šišková et al. 1999) a dialektní slovník (Šišková 1999).

ČR. Historie jejího vzniku a prameny, které sloužily k excerpci nářečního lexika, jsou popsány v jiné naší práci (Vašíček 2017).

Tento materiál doplňujeme vlastními záznamy z terénního výzkumu uskutečněného v letech 2011-2019. Celkově tak bude představen materiál z více než padesáti rusínských obcí na východním Slovensku.

Jelikož se v případě dřevěného hospodářského vozu jedná většinou o zaniklou (historickou) realii, mizí tato část nářeční terminologie ze současné slovní zásoby nářečních mluvčích. Při terénním výzkumu bylo zjištěno, že mluvčí starší generace, kteří s vozem a tažnými zvířaty pracovali, si zkoumané výrazivo obvykle dobře vybavují. Při porovnání se staršími materiály však dnes upadají v zapomnění výrazy pro některé drobnější či méně nápadné součásti vozu a postroje.

Nyní představíme získaný materiál, popíšeme geografické rozšíření jednotlivých výrazů a pokusíme se zjistit jejich původ. V případech, kdy se podařilo dohledat stejný či podobný lexém v sousedních slovenských nářečích (v ASJ nebo SSN), tuto skutečnost také zmíníme. Na značné shody v lexiku rusínských a slovenských nářečí východního Slovenska jsme upozornili v samostatné studii (Vašíček 2014). V závěru se pokusíme rozdělit zaznamenané lexikum na slova domácího původu a přejímky. Z přejímek jsou v našem materiálu hojné zejména germanismy a maďarismy, které se do rusínských nářečí mohly dostat buď přímo, nebo prostřednictvím slovenských a také polských nářečí. Skutečnost, že východoslovenské a rusínské dialekty mají velké množství společných přejímek z maďarštiny a němčiny dokázal analýzou objemného lexikálního materiálu P. Király (Király 2009).

České ekvivalenty rusínských nářečních slov uvádíme převážně podle Českého jazykového atlasu (ČJA 3).

Vůz

Pro vůz se všude na zkoumaném území používá stejný název ve fonetických variantách podle střídnice za staré *o* v zavřené slabice – *vîs* (ve většině rusínských nářečí na Slovensku), *vus* (v jihospíšských enklávních a východoslovenských nářečích), *vys* (v části severospíšských nářečí v okolí Staré Ľubovni), *vûs*, *vûs* (lh.).

Přední a zadní část vozu

Pro přední a zadní polovinu vozu byly v rusínských obcích na celém Zemplíně doloženy názvy *peredňa tel'iha* – *zadňa tel'iha* (Run., Rus., Ub.,

M. Ber., Pčol., Gr., Šem., Brus.), s variantou *predňa tel'iha – zadňa tel'iha* (Lom.), v západněji položených rusínských obcích byly zaznamenány výrazy *peredny kola – zadny kola* (V. Lip.), *predok – zadok* (Drien.), *peredne pivož'a – zadne pivož'a* (N. Rep., podobný způsob tvoření názvu pro přední část vozu byl zachycen i v Drien.: *š'nici na prednim pulvož'i majut nazatku podojmu*). V obci Kyj. se výraz *tel'iha* používá pouze pro přední část vozu dubletně s výrazem *predok*, pro zadní část vozu se užívá výrazu *zadok*: *tak vis š'a skladat zos pretku a zo zatku / predok š'a zove tel'iha a zadok lem zoveme zadok*.

Kolo

Pro kolo vozu byl ve všech rusínských nářečích Slovenska zaznamenán výraz *koleso*, *'koleso*, (Lit., Lom., Cig., Kyj., Gr., Šem., St. Roz., Run., Rus., Ub.), s fonetickou variantou *kol'eso* (Drien., Brus.), pouze v nejzápadnější části rusínského osídlení lexém *kolo* (Jakub.), jenž je zjevně přejímkou ze sousedních goralských nářečí.

Hlava kola

Pro hlavu kola byl nejčastěji zaznamenán výraz *holova* (Str., Lit., Ú., Jakuš., Kolb., Lom., Brus., Gr., Šem., Svet., Run., St. Roz.), *houova* (Legn., Čirč), se slovotvornou variantou *holovka* na severovýchodním Zemplíně (Rus., Ub.).

Kování hlavy kola (zděř, náboj)

Pro zděř neboli vnitřní kování hlavy kola se používá slovo *buksa* (Str., Ú., N. Rep., Lom., Kyj., Gr., Brus., Var., Cig.), s variantou *bíkša* ve východozemplínském nářeční skupině (St. Roz., Dara, Ub., M. Ber.), *'bekša* (Z. Bel.), *bukša* (Ú.), *bukš* (Jakub.). Hlava bývala okovaná i z vnější strany, toto vnější kování neslo název *obruč* (Cig., Šem.) nebo *obručka* (Kyj., Jakub.). Podoby *bukša*, *bíkša* jsou doloženy i z východoslovenských nářečí (SSN 1, 182).

Paprsky kola

Dřevěné paprsky kola, spojující hlavu s loukotěmi, se ve zkoumaných dialektech nazývají *spic'i*, *spic'í* (Beňad., V. Orl., Čert., Lom., Šem., Z. Bel., Svet., Pich., Run., Rus., St. Roz.), s variantami *špíci* (Str., Lit., Jakub., N. Rep., Ú., Čirč, Var., Kyj., Cig., Drien., Svid., Váp., Brus., Pčol., Ub., M. Ber.) a *špixy* (V. Lip., Str.). Výrazy jsou domácího původu z psl. *stǫpica*; něm. *Speiche* je dávným slavismem (Machek 1957, 509-510), německý tvar však jistě ovlivnil rusínskou podobu *špixy*.

Loukotě

Loukotě, tedy dřevěné zaoblené součásti, z nichž se skládá vnější obvod kola, se ve všech zkoumaných lokalitách nazývají *bahra* (sg. *bahro*). Lexém je v různých obměnách znám z celého Slovenska (SSN 1, 85). Machek ho považuje za praevropský (neindoevropský) technický termín (Machek 1957, 22).

Vnější kování kola

Na základě zpracovaného materiálu lze konstatovat, že pro železnou obruč, kterou byl okován vnější obvod kola, se na celém zkoumaném území užívá slova *r'af* z něm. *Reif* (Machek 1957, 412), v některých lokalitách se paralelně užívá též výrazu *obruč* (Var., Rus.), které je maskulinem.

Zákolník

Dřevěný čep připevněný na nápravě za kolem tak, aby se kolo za jízdy nesesouvalo z nápravy, se ve zkoumaných rusínských nářečích nazývá *ľovnik* (Lom., R. Por., Run., Rus., St. Roz.), s variantou *ľuvnik* (Kyj.), *ľunik* (Jakub., Var., Kur.), *storoška* (Gr., Šem., Kož.), *'storoška* Svet., *sto'roška* (Run.) nebo *kurec* (Cig.). Výraz *ľovnik* / *ľuvnik* má původ ve stříhn. *ľun* či starším něm. *lonne* (ČJA 3, 340). Lexém se v podobách *ľonik*, *ľuňik*, *ľuvňik* (aj.) vyskytuje ve středoslovenských a východoslovenských nářečích (SSN 2, 89).

Náprava, osa

Pro nápravu neboli osu se používají buď kontinuanty praslovanského lexému **osъ* (Machek 1957, 341) – *os'* (Lom., Gr.), *oš'* (Kyj., Šem.), *vus'* (Rus.), *vyjs* (Jakub.), nebo výpůjčka *tengel'* (Pčol., St. Roz., Run., Rus., Ub.) z maď. *tengély*, které je samo slavismem z doby před denazalizací (Király 2009, 69). Jedná se zřejmě o dosti pozdní výpůjčku, neboť mluvčí z některých obcí rozlišovali dřevěnou nápravu (*vus'*) od železné (*tengel'*), přičemž o železných nápravách hovořili jako o pozdější reálii. SSN z východoslovenských nářečí dokládá tvary *oš*, *oška* (SSN 2, 640).

Nápravník (obložení os)

Nápravník, dřevěné obložení osy, má ve zkoumaných nářečích ekvivalenty *apštok* (Kyj., Leg., Čirč, Var., Beňad., Kolb., Lom., Z. Bel., St. Roz., Dara), *apšnok* (Drien.), *pritoky* (Gr., Šem.), *snas'* (Run., Rus.). Výraz *apštok* / *apšnok*, rozšířený na většině území rusínských nářečí na Slovensku, je přejímkou z něm. *Achsstock* (ČJA 3, 322). SSN dokládá v tomto významu výrazy *akštok*, *apštok* a další varianty z celého území Slovenska (SSN 1, 59-60).

Šárka

Šárka je břevno dosedající na nápravník, na němž se otáčí oplén. Ve zkoumaných nářečích pro tuto součást vozu byla zaznamenána pojmenování *polica*, *polic' a* (Čert., Gr., Run., Rus., St. Roz.), *lavčic' a* (Lom., R. Por.), *nasadnic' a* (Kolb.), *nasadňica* (Šem.), *nasadnička* (Jakuš.), *prinasadnica* (N. Rep.), *vankoš* (Kyj.), *vankoč* (Jakub., Drien.) a *šal'* (Cig.), *šal'a* (Str., Jar., Jakub., Ú., Liv., Var.). SSN z uvedených lexémů dokládá v témž významu výraz *lavčica* (rovněž ze západního Zemplína, odkud je i rusínský doklad, SSN 2, 37) a výraz *polica* ve významu ‚plech připevněný na spodnej části predného podvozku‘, ovšem jen ze západního Slovenska (SSN 2, 948). Výrazy *šal'*, *šal'a* mají původ v něm. *Schale* ‚obložení‘ (ČJA 3, 324). Termín *vankoš*, *vankoč* pochází z maď. *vánkos* ‚polštář‘ (Machek 1957, 555).

Oplén

Ve všech zkoumaných obcích byl pro oplén zaznamenán název *nasat*, který se vyskytuje i v mnoha slovenských (vsl. a části zsl., SSN 2, 348) a českých nářečích (na jižní a střední Moravě, ČJA 3, m. 136).

Klanice

Pro dřevěné latě zasazené do oplenu byl v celé zkoumané oblasti zaznamenán výraz *klanici* (sg. *klanic' a*, *klanica*), který je pro svou fonetickou podobu jistě slovakismem (srov. slov. *klanica* (SSN 1, 772), pol. *kłonica* (AJPP, 128). Lexikální databáze z materiálů I. Paňkavyče dokládá rozšíření výrazu i v západních částech Zakarpatí (okr. Perečyn), východněji je pro danou realii rozšířen lexém *ru'čic' a*.

Opěrky klanic

Z několika obcí byly doloženy také názvy pro opěrky klanic – *ľuvčiky* (Kyj.), *pŕpŕirky* (Cig., Šem.), *potporki* (Drien.), *pŕstavky* (Lom., Gr., Brus., R. Por., Kolb., Jakuš.). Pojmenování *ľuvčik* je odvozeno z názvu pro líšeň (*ľuvč*).

Třmeny

Pro kovové třmeny k upevnění nápravy na nápravník a šárku byly zaznamenány jak výrazy domácího původu – *strimeno* (Lom., R. Por., Brus.), *'strŕimeno* (Svet.), *'stremena* (pl.) (Run.), tak germanismy *cugbant* (Kyj., Ú., Lit., Jar., Čirč, Liv.), *cugbanta* (Jakub.), *virbanty* (Legn.), a zřejmě také *trarynky* (sg. *trarynok*) (Jakub., Legn., Beňad., N. Rep.), *trarinky* (Var.), *trarŕinky* (Drien.), *travinky* (Cig.), *praorynka* (Šem.). Název *trarynki* je do-

ložen ze sousedních polských dialektů (spis. polsky *tradynki*, AJPP, 123). Lexémy *cukpant*, *cugbant*, *cuchpant*, *cupánk* jsou hojně rozšířeny i ve slovenských nářečích (SSN 1, 221-222).

Svorník

Svorník, tedy hřeb spojující většinu součástí přední části vozu (rozvoru, nápravník, oplén a oj), se ve zkoumaných nářečích nazývá *svoriň* (Jar., Zb., Run., Rus., St. Roz., Strih., Ub., M. Ber.), *svoreň* (Str., Lom., Gr., Šem., Z. Bel.), *svoren* (Jakub., Čert.), *cvoreň* (Ú., Kyj., Drien., N. Rep., Liv., Čirč, Var., Beňad.), *cvoren* (Jakuš).

Oj

Oj, tedy dlouhá dřevěná žerd', vyčnívající z přední části vozu, k níž se pomocí vah zapřahala tažná zvířata, má ve sledovaných nářečích názvy *dyšel'* (Str., Lit., Jakub., N. Rep., Ú., Kur., Cig., Var., Brus., R. Por., Záv., Svet., Run., Rus., St. Roz.), s fonetickou variantou *dišel'* (Drien.), *druk* (Pčol., Ub.), *vuj'ce* (Run., Rus., Ub.). Výraz *vuj'ce* se používal jen pro kravský a volský záprah. Při současném výzkumu na Ukrajině byl potvrzen výskyt lexému *rudo* (M. Ber.), typického pro nářečí na Zakarpátí, přejatého z maď. *rúd*, 'oj', Nejrozšířenější výraz *dyšel'* má původ ve střhn. *dihsel* (Machek 1957, 105). Původní slovanský termín pro oj (psl. **oje*, n., gen. *ojese*, Machek 1957, 336) se dochoval v termínu *vuj'ce*.

Přední a zadní ramena vozu

Oj se rozbíhá ve dvě ramena, která jsou upevněna na přední nápravu mezi nápravníkem a šárkou. Obdobně je upevněna i rozvora zadními rameny na zadní nápravu.

Pro ramena vozu byly v rusínských nářečích Slovenska zaznamenány výraz *snici*, *snic'í* (Ú., Var., Liv., Beňad., Čert.), *'snici* (Z. Bel., Pich., Zb., Svet., Strih.), *sňic'í* (Lom., R. Por.), *šnic'í* (N. Rep.), *šnic'í* (Jakub., Čirč), *šnicy* (Str., Jarab., Legn.), *rosoxy* (Lom., R. Por., Brus.), *ro'soxy* (St. Roz., Rus., Run.), *ro'soxi* (Ub.). Pro přední i zadní ramena informanti obvykle používali stejný výraz, v Rus. byly přední i zadní ramena terminologicky rozlišeny – *snici* 'přední ramena', *rosoxy* 'zadní ramena'. V Lom. různí informanti uvedli různé názvy: – *no na zadňij tel'iz'í zas' sut sňic'í št'ipany / taky že rošt'ipeny a rozohnuty* – *ja zovu rosoxy / zadňi rosoxy / daxto rosoxy / daxto sňic'í*.

Oba výrazy jsou domácího původu. Pro slovo *snica* bývá podle Vasmera rekonstruován psl. tvar **ojesbnica* (ČJA 3, 317; Machek 1957, 462), tvary s počátečním š- ze Spiše a Šariše jsou zřejmě ovlivněny polským tvarem

śnice (AJPP, 126). V případě pojmu *rosoxa* jde o specializaci významu ‚rozdvojená větev‘.

Podjížd'ka

Podjížd'ka je břevno spojující ramena oje pod rozvorou a vyvažující vůz. Ve zkoumaných nářečích se nazývá *pidojma* (Kyj., Cig., Brus., N. Rep., Kolb., Jakuš., Ú.), *pí'dojma* (Svet.), s variantami *pidyjma* (Jar., Str.), *pu'dojma* (Run., Rus.) a *podojma* (Drien.). Názvy *podojma* / *podejma* v témž významu jsou doloženy z mnohých slovenských nářečí (SSN 2, 886).

Rozvora

Rozvora je dlouhá žerd', spojující zadní část vozu s přední. Ve zkoumaných nářečích se pro ni vyskytují výrazy *rozvora* (Kyj., Drien., Lom., Brus., R. Por., Liv., Beňad., Jakuš., N. Rep., Ú., Str.), *'zvora* (Svet., Run., Rus., Ub.), *svora* (Cig., Gr., Šem., Lit., Pčol., St. Roz., Leg., Jakub., Jarab., Čert., Z. Bel.) a *cvora* (Var., V. Orl., Liv., Čirč, Buk.).

Desky na vůz

Desky na vůz (spodnice, bočnice a čelo) mají ve zkoumaných nářečích název *hnu'jnici* (Run., Rus.), *hnj'nicí* (Pčol.), *hnijnici* (Lit., Gr., Šem.), *hnijnic'í* (Mir.), *hñijnic'í* (Lom.), *hnojnici* (Kyj.). Přes průhlednou motivaci slovem *hnuj* / *hnij*, sloužily podle údajů od většiny informantů nejen k převažení hnoje, ale i mnohých sypkých materiálů.

Dno vozu

Spodní deska vozu má dva názvy se shodným kořenem, lišící se pouze sufixem – *spud'nica* (Run., Rus.) s fonetickými variantami *spídnic'a* (Gr.), *spodňica* (Lom.), a *spidňarka* (Kyj., Lit.). Názvy s druhým sufixem – *spodňarka*, *spodňorka* – se vyskytují v sousedních polských dialektech (AJPP, 135)

Bočnice

Jen v několika obcích byly zachyceny názvy pro bočnice, boční desky vozu – *bokovky* / *bokovy doš'ky* (Kyj.), *bočnici* (Lit.), *boč'nici* (Rus.).

Čelo vozu

Pro čelo vozu byly zaznamenány názvy *čelo* (Lit.), *ščit* (Lom., Kyj.), *ko'paňa* (Rus.), *zat'kalnica* (Ub.).

Žebříňák

Žebříňák, tedy žebřinový vůz sloužící nejčastěji pro svážení sena, má všude na zkoumaném území názvy odvozené od termínů pro žebřiny – *drabiňak* (Kyj., Šam.), *drabiňak* / *drabiňčak* (Ú.), *drabňak* (Var., Beňad., Brus., Buk., Jakuš., Liv., V. Orl., Lom., Gr., Mir., Čert., Z. Bel.), *drab'nik* (Svet.), *luj'tranik* (Run., Rus., Strih.). V některých obcích byly zaznamenány i analytické názvy *drabiňastyj vis* (Kyj.), *drabiňčastyj vis* (N. Rep.).

Žebřiny

Žebřiny byly dvojího druhu. Velké žebřiny se používaly pro svážení sena, malé žebřiny pro převážení různých menších nákladů. Nejčastějším výrazem pro velké žebřiny vyskytujícím se na většině území rusínských nářečí Slovenska jsou *drabiny* (Str., Jar., Jakub., Ú., Čirč, Cig., Kyj., V. Orl., Var., Lom., Gr., Zb., Pich., Pčol., St. Roz.), *drabíny* (N. Rep.), *drabny* (Leg.). Na východním Zemplíně a podle našeho výzkumu i v užských nářečích na Zakarpatí se pro ně používá název '*lujtry* (Run., Rus., Strih., Ub., M. Ber.), z maď. *létra* 'žebřík; žebřina', které je však německého původu, srov. něm. *Leiter* 'žebřina', *Leiterwagen* 'žebříňák'.

Dlouhá část žebřiny

Dlouhá horní a dolní žerd' žebřiny (bidlo), byla v celé zkoumané oblasti nazývána termíny *druk* (Str., N. Rep., Ú., Cig., Kyj., Var., Lom., Brus.) a *dručok* (Jakub., Buk.), *dru'čok* (Rus.). V tomto významu je slovo *drúk* doloženo i ze slovenských nářečí (SSN 1, 398).

Příčky žebřin

Velké žebřiny byly na koncích a uprostřed zpevněny čtyřmi plochými příčkami, ostatní příčky byly kulaté. Malé žebřiny měly obvykle jen kulaté příčky. Používaly se pro ně různé názvy. Ploché příčky žebřin (mečíky) byly ve zkoumaných nářečích označovány termíny *šejdy* (sg. *šejda*, Kyj., Čirč, Legn., N. Rep.), *šejgi* (Drien.), *šejga* (Jakub.), *šmigľi* (Cig.), *šmigel'* (Liv.), *dočečky* (Gr., Brus.), *doščečka* (Var., Beňad.), *'dočička* (Z. Bel., Pich.), *paličky* (Rus.).

Kulaté příčky žebřin se nazývaly *ščebľi* (Kyj., Drien.), *ščabl'i* (sg. *ščabel'*, Cig., Var.) *ščambľi* (Lom., Gr.), '*š'š'ambľi* / '*skalky* (Rus.), *štambel'* (Buk.), *šlambel'* (Čert.), *š'amblina* (Z. Bel.).

Mezera v prostředku žebřiny zavázaná řetězem nebo provazem, aby seno nevypadávalo, měla název *buxa* (Jakub.), *bux* (Drien.), *buxy* (Kyj.). Tento název se vyskytuje i ve slovenských severošarišských nářečích (SSN 1, 178)

Tyč na upevnění žebřin k zadní části vozu

Jen v několika lokalitách byl při výzkumu v letech 1957-1967 zaznamenán název pro tyč nebo prut na upevnění žebřin k zadní části vozu – *girt* (Cig., Kyj., Var.) z něm. *Gerte* (ESUM, 1, 517) a *čakel'* (Lom.) z maď. *csáklya* (Lizanec 1976, 635). SSN dokládá lexémy *čakla*, *čakla*, *čaklov* v podobných významech (SSN 1, 232).

Líšně

Líšně jsou vzpěry podpírající boky vozu (žebřiny) o nápravy. Měly charakteristický zahnutý tvar; na nápravu se navlékaly pomocí kovového kroužku na jejich konci. Terminologicky jsou odlišeny od menších opěrek klanic. Ve zkoumaných nářečích mají názvy *levči*, sg. *levča* (K. Br., N. Rep., Lom., Buk., Var., Beňad., Z. Bel., Zb.), *livči*, sg. *livča* (St. Roz., Run., Rus., Strih., Ub., Gr.), *loči*, sg. *loč* (Drien.), *luč* (Kyj., Čirč, Bog.), *luč* (Andr.), *luča* (Kur.), *lušňa* (Jakub., Leg., Ú.), *lušňa* (Ih.), *pídstavka* (Pich.).

Podoby *levča*, *livča*, *loč*, *luč* vycházejí z maďarského *lőcs*, které je výpůjčkou z němčiny. Slovo *lievč*, *lievča* je známé z nářečí po celém Slovensku (SSN 2, 67). Podoby *lušňa*, *lušňa* byly přejaty pravděpodobně prostřednictvím sousedních polských nářečí z němčiny (srov. střhn. *liuhse*, jihoněm. *Leuchse*, ČJA 3, 298). Lexémy *lušňa*, *lešňa* se sice také ve slovenských nářečích vyskytují, jsou však doloženy jen z jihozápadního Slovenska (SSN 2, 54), spišské a západošarišské rusínské podoby *lušňa*, *lušňa* tedy svědčí o kontaktu se sousedními polskými nářečími, kde je rozšířena právě podoba *lušňa* (AJPP, 129).

Brzda

Tradiční vůz se obvykle brzdil řetězem připevněným na kolo. Tato součást vozu se nejčastěji označovala obecným výrazem pro řetěz – *lanc*, *lan-cok* (Gr., Šem.), *lan'cok* (St. Roz., Run., Rus., Ub.), *lancux* (Kyj., Cig., Drien.), byl však doložen i název *hamuv'nik* (Ub.), odvozený od slovesa *hamo'vati*. Brzdilo se nejčastěji *nahlatko*, kdy byl řetěz uchycen za paprsky kola, při jízdě z prudšího svahu se mohlo brzdit i *naostro*, kdy se řetěz omotal i přes vnější obvod kola.

Dřevěná špalková brzda měla názvy *ham* (Svet.), *hamulec* (Kyj., Lom.), *šlajfy* (Kyj., Gr.). Lexémy *ham*, *hamulec* a *hamovňik* jsou známy i ze slovenských nářečí (SSN 1, 543-545).

Sloveso 'brzdit' má ve zkoumaném areálu všude podobu *hamovati* / *hamuvati* (Lom., Kyj., Cig., Run., Rus., Ub.), pouze v Drien. byla zazname-

nána slovotvorná varianta *hamati*. Jedná se o germanismus společný rusínským i východoslovenským nářečím, srov. *hamac* (SSN 1, 543), *hamovať* (SSN 1, 544). V současné době je často vytěšňován neologismem *b(y)rzditi* přejatým ze spisovné slovenštiny.

Váha

Koně se k vozu zapřahají pomocí váhy. Váha se připevňuje na oj, skládá se z važiště a dvou rozporek, ke každé rozporce se zapřahá jeden kůň. Ve všech zkoumaných lokalitách byl zaznamenán pouze výraz *vaha*, kterým bývá nazýváno často i važiště: *na koňi š'i vaha / okovati vahu / potím dva bere'ata / zaz okovati / a dati na ňi obruč žel'iznyj / na seredinu a tak pripevniti ku dyšlu / tam je naščeka / a na naščeku sa to zvažyt' / svoreň sa zakolikat' / svora sa pripevniť so svírňom nazat / i sa spojit' vís / uš t'ahajut' koňi* (Gr.)

Rozporky

Pro rozporky na váze, k nimž se řetízky připevňovaly postraňky, existují v rusínských nářečích Slovenska názvy *berce* (Gr., Šem., Záv., R. Por., Z. Bel., Var., Kolb., N. Rep., Buk.), *orčik* (Kyj., Brus., Leg., Var.) s variantami *orčik* (Čirč), *orčyk* (Str.), *'vorčik* (St. Roz), *vírčik* (Ů.), *vyrčik* (Jar.), *vyrčyk* (Jakub.), dále pak *važka* (Z. Bel., Pich.) a *va'žok* (Run., Ub.).

Výraz *brdce* (*brco*, *barco*) v témž významu dokládá SSN z celého Slovenska (SSN 1, 159), lexém *orčik* jen z některých východoslovenských nářečí (SSN 2, 636). Název *berce* vznikl jako deminutivum k *berdo* (psl. **brdo* ‚hřeben tkalcovského stavu‘, ČJA 3, 330). Slovo *orčik* známé z ruštiny, běloruštiny, ukrajinštiny, polštiny a horní lužické srbštiny je německého původu (ze střhn. *ortschüt*, ESUM 4, 216).

Když vůz táhl jen jeden kůň, používala se *vaška* (Var.), zvaná na východním Zemplíně *fer'hijs* (Ub.), *ferhejs* (Ul.), což je výpůjčka z maď. dial. *ferhész* (Lizanec 1976, 631).

Koňský postroj

Pro koňský postroj byly zaznamenány tyto výrazy *sersan* (Kyj.), *sarsan* (Var.), *štverc* (Lom.), *štverci* (M. Ber.), *štvert'* (St. Roz., Ub., Brus., R. Por., Kolb.), *štverti* (Pčol.). Slovem *štvert'* (*štverc* aj.) je označován starší typ postroje bez chomoutu, srov.: *koňi dakoli na štvert'ox / ne na xymotox* (Brus.), jedná se o přejímku z východoslovenských nářečí. Výrazy *sersan*, *sarsan* jsou přejaty z maď. *szerszám* ‚nástroj; postroj‘.

Chomout

Chomouty se běžně používaly k zapřahání koní v západnějších oblastech, v části Zemplína jsou dosti pozdní reálií, v některých obcích se neprosadily ani v poválečném období, srov.: *u nas 'xomoty ne 'byli* (Ub.). V našich materiálech se objevily tyto formy: *xomut* (Ú., Ih., Run.), *xomot* (Kyj., Pčol., Ub.), *xymit* (Gr., Šem., Záv.), *xymot* (Brus.), *xomont* (Lit., Jakub., Kr., Kur.), *xomint* (Var.), *xomynt* (Kam.). Fonetické podoby s polským reflexem původní nosovky zachycené ve spišských a některých šarišských obcích ukazují na přejetí lexému ze sousedních goralských nářečí, doloženy jsou i z některých východoslovenských nářečí, srov. *chomont* (SSN 1, 674).

Poduška chomoutu

Měkká část chomoutu, která se podkládá pod dřevěný oblouk (kleštiň), aby chomout koně netlačil, má v rusínských nářečích Slovenska názvy *pitklat* (Kyj., Var., V. Orl., Gr., Brus., Šem.), *zaholovčok* (Záv.) a *po 'duška* (Pčol., Run.). Nejrozšířenějším výrazem pro tuto reálii ve slovenských nářečích je rovněž slovo *podklad* (SSN 2, 873), slovo *poduška* je v tomto významu doloženo jen ze západního Slovenska (SSN 2, 901).

Ohlávka

Ohlávka neboli uzda je část postroje, která se nasazuje na hlavu koně. Zkoumaná nářečí obvykle terminologicky rozlišují mezi koženou a jednodušší pletenou uzdou. Pro koženou uzdu je nejrozšířenějším termínem *uzda* (Ú., Šam., Kyj., Var., Gr., Šem., Brus., R. Por., Záv., Lit.), *uz 'da* (Svet.), na východním Zemplíně se užívá maďarismu *kan 'tar* (Pčol., St. Roz., Run., Ub.). Pro pletenou provazovou uzdu se v západněji položených nářečích používají slovakismy *ohlav* (Lit., R. Por.), *ohlavec* (Var., Str., Ú., Buk.), *oh 'lavec* (Rok.), *'ohlavec* (Svet.), ve východoslovenských nářečích pak název *kete 'fji* (Ub., Strih), přejatý z maď. *kötőfék*.

K sémantickému rozlišení obou typů uzdy uvedeme vysvětlivky poskytnuté informanty: *ohlav jak v stajň 'i byli koňi / uzda byla jak š 'a zaprjax do roboty* (Lit.); *uzda iz remeňa / ohlav is kloča* (R. Por.); *š 'e byli 'pleteň kete 'fji sa 'klikali / to 'bylo tyš ta 'koj jak kan 'tar 'ale do zu 'bedla sa da 'valo / lem 'kolo 'pyska ko 'n 'ovi / 'čerez 'holovu a dos / 'tym sa vo 'div 'kuň / pasti aj vo 'ziti* (Strih.).

Udidlo

Udidlo je kovová část uzdy, kterou má kůň v hubě a kterou je ovládán. Pro celý zkoumaný areál je typická kontaminace původního psl. termínu

**q*didlo se slovem *zub*: *zubadlo* (Kam., Kyj., V. Orlík, Gr., Šem., Brus., Záv.), *zubadla* (Lit., Var.), *zembadlo* (V. Lip.), *zembaduo* (Sul.), *zubedlo* (St. Roz., Run., Ub.), *zu' bela* (M. Ber.). Výraz byl vzhledem k zachování skupiny *dl* přejat ze slovenských, resp. polských nářečí.

Opraté, otěže

Otěže, tedy dlouhé řemeny připevněné k uzdě, kterými vozka řídí koně, se v celém areálu označují slovem *lici* / *lici*, přejatým z východoslovenských nářečí, kde vyskytuje v podobách *lic*, *lece*, *lici*, *licki* (SSN 2, 59) Areál výrazu nepřesahuje do nářečí na Zakarpatí, již v M. Ber. se vyskytuje lexém *vocki*.

Řemeny postroje

Poprsnice, široký řemen, který se upevňuje koni přes prsa, nese označení *našyjník* (Šem., R. Por.), *na'šyjník* (St. Roz.), *napersník* (Kyj.), srov. spišské slovenské *napersník* (SSN 2, 337).

Držák, tedy řemen nebo řetěz připevněný k oji, kterým kůň brzdí vůz, je ve zkoumaných rusínských nářečích nazýván *s'tihač* (Kyj., Var.), *s'tahar'* (Brus., R. Por.), *s'tihar'* (Šem., Záv.), *s'ti'har'* (St. Roz., Rus., Run.).

Pobočnice neboli postraňky, tedy postranní řemeny vedoucí od chomoutu k rozporkám, se nazývají *bočniky* (Kyj., Var., V. Orl., Buk., Gr., Šem.), *'bočniky* (Svet.), *búčniky* (Ih.), *bočňaky* (Brus.), *štrandy* (Ul.).

Pro podpínku, tedy řemen, kterým se postroj upevňoval pod břichem koně, byly zaznamenány názvy *pidbr'ušník* (Lit.), *pubbrušník* (Ih.), *podbr'uš'nik* (St. Roz.), *pidbrušyna* (Kyj.), *pídbříšyna* (Brus., Šem.). Obdobně tvořená pojmenování tohoto řemene nalezneme i ve slovenských nářečích *podbrušina*, *podbrušník* (SSN 2, 865).

Pro pohřbetník, široký řemen spojující pobočnice, který se upíná koni přes hřbet, byly zjištěny názvy *križak* (Brus.), *kri'žak* (St. Roz.), *verxlna* (Kyj.), *rixliny* (Šem.), *verxxrebetnik* (Ih.), *xrep'tovyy' remiň* (Run.). Termín *križak* je výpůjčkou z východoslovenských nářečí (SSN 1, 879).

Pro podocasník, řemen vedený pod ocasem tažného zvířete, byl zachycen název *pítxvostina* (Gr.), jehož obdoba *potchvo(j)scina* existuje také ve východoslovenských nářečích (SSN 2, 870).

Závěr

V tomto příspěvku jsme představili lexikální materiál z oblasti nářeční terminologie spojené s hospodářským vozem a koňským záprahem z dosud nepublikovaných archivních materiálů k rusínským nářečím východ-

ního Slovenska. Tyto materiály byly doplněny lexikem zaznamenaným při vlastním terénním výzkumu autora. Během výzkumu bylo také zjištěno, že zkoumanou oblast lexika dobře znají starší generace informantů; mladší generace tuto znalost ztrácejí. Nářeční terminologie spojená s dřevěným hospodářským vozem a koňským záprahem tak zaniká spolu s mizejícími reáliemi, mnohá slova se stávají archaismy. Tím významnější je fakt, že byla tato část nářeční slovní zásoby zaznamenána v minulosti.

Zkoumaný jazykový materiál svědčí také o intenzivních kontaktech rušínštiny se sousedními jazyky. Z hlediska původu můžeme zachycené lexikum rozdělit na slova domácí, zděděná z praslovanštiny a staré ruštiny, a na slova přejatá. Domáciho původu jsou slova *vís* (*vus* aj.), *vůz'*, *koleso*, *kolo'*, *holov(k)a*, *hlava kola'*, *obruč*, *ráf'*, *spici* (*špici* aj.), *paprsky kola'*, *bahro*, *loukot'*, *storoška*, *kurec*, *zákolník*, *os'* (*oš'*, *vus'* aj.), *osa*, *náprava'*, *pritoky*, *snast'*, *nápravník'*, *po'lica*, *lavčic'a*, *prinasadnica*, *nasadnic'a*, *šárka'*, *nasat*, *oplen'*, *pítprirky*, *pítstavky*, *opěrky klanic'*, *stremeno* ('*strímeno* aj.), *třmen* spojující nápravu s šárkou, *svoreň* ('*svoriň*, *cvoreň* aj.), *svorník vozu'*, *druk*, *oj*; *bidlo drabin'*, *vuj'ce*, *oj'*, *snici*, *rosoxy*, *ramena vozu'*, *pídojma* (*pu'dojma* aj.), *podjížd'ka'*, *rozvora*, *svora*, *zvora*, *rozvora*, *žerd'* spojující zadní část vozu s přední, *hnijnici* (*hnujnic* aj.), *desky vozu'*, *spídnica*, *spodní deska vozu'*, *čelo*, *ščit*, *zat'kalnica*, *čelo vozu'*, *drabiny*, *žebřiny'*, *došččka* (*dočička* aj.), *palička*, *mečik*, *plochá příčka žebřin'*, *ščebl'i*, *kulaté příčky žebřin'*, *vaha*, *váha'*, *berce*, *rozporka'*, *po'duška*, *pítklat*, *poduška chomoutu'*, *uzda*, *kožená uzda'*, *našyjník*, *napersník*, *poprsnice*, *poprsní řemen postroje'*, *s'ti'har'*, *s'tihač'* (aj.), *držák*, *řemen či řetěz od postroje k oji'*, *pídbříšyna*, *pudbrušník*, *podpínka'*, *verxxrebetník*, *verxline*, *pohřbetník'*, *pítxvostina*, *podocasník'*.

Z lexikálních výpůjček jsou nejčastější germanismy: *apštok*, *apšnok*, *nápravník* (obložení os)', *bíkša*, *bukša*, *zděř*, *vnitřní kování hlavy kola'*, *cugbant*, *cugbanta*, *třmen'*, *dyšel'*, *oj'*, *fasungy*, *malé žebřiny'*, *girt*, *tyč k upevnění žebřin'*, *ham*, *hamulec*, *hamuv'nik*, *brzda vozu*; *brzdící řetěz'*, *hamovati*, *hamati*, *brzdit'*, *lici*, *otěže'*, *lovník* (*l'uvník* aj.), *zákolník*, *hřeb držící kolo na nápravě'*, *lušňa*, *líšeň'*, *orčik* (*virčyk* aj.), *rozporka na váze'*, *r'af'*, *ráf'*, *šal'*, *šala'*, *šárka'*, *šlajfa*, *brzda'*, *štrandy*, *postraňky'*. Mezi výpůjčkami jsou hojné také maďarismy: *čakel'*, *tyč k upevnění žebřiny'*, *fer'hijš*, *váha pro záprah jednoho koně'*, *kete'fiji*, *provazová uzda'*, *kan'tar'*, *kožená uzda'*, *lanc*, *řetěz'*, *lujtra*, *žebřina'*, *levča* (*livča*, *loč'*, *luč* aj.), *líšeň'*, *l'uvčik*, *opěrka klanic'*, *sersan* (*sarsan*), *postroj'*, *'tengel'*, *náprava* (obvykle *železná'*), *vankoš* (*vankoč'*), *šárka*, *břevno mezi oplnem a nápravníkem'*. Z turkických jazyků pochází slovo *te'liha*, (*přední či zad-*

ní) polovina vozu'. Mnohé maďarismy a germanismy do rusínských nářečí jistě pronikaly prostřednictvím dialektů slovenštiny a polštiny. Sousední západoslovanské dialekty nezprostředkovávaly jen výrazy cizího původu, ale samy také často byly zdrojem přejímek. Na základě fonetické podoby a geografického rozšíření můžeme mezi polonismy zařadit výrazy *kolo* 'kolo vozu', *xomont* 'chomout' a *zembadlo* 'udidlo'. K nesporným slovakismům můžeme zařadit slova *klanici* 'klanice, tyče zasazené do oplenu, o něž se opírají boční desky vozu', *ohlav*, *ohlavec* 'provazová uzda', *štverc* / *štverci* / *štvert'* 'řemenný postroj bez chomoutu', *zubadlo* / *zubadla* 'udidlo'. Západoslovanského původu jsou pravděpodobně také slova *drabiňak*, *drabňak*, *drabiňastyj vís* 'žebříňák', *spídnarka* 'spodní deska vozu' se sufiky běžnějšími ve slovenských a polských nářečích.

Nářeční texty

a) Výroba kola (Runina)

// 'treba mi 'vus / ta sa 'mušu o 'ňoho po 'starati / ta 'dumavu so 'bî že / 'treba i 'ti do 'lîsa ru 'bati be 'rezu na 'holovu / te 'per'ka 'vyt'av 'holovu / pu 'šov do 'mu / upte 'sav / te 'per'ka 'dumavu z 'ňov šo ro 'biti / 'treba ji 'dagde 'brati na to 'kar'ňu // pu 'šov do to 'kar'ňi / upto 'čiv / te 'per'ka 'dumavu po 'dovbati / a 'de moš po 'dovbati / ci na 'des'at' 'spic ci na dvî 'naccat' / te 'per'ka 'dumavu jak 'spici du 'stati / 'duba by 'treba // 'duba ked' bym si dagde pri 'ňis / te 'per'ka mi 'treba 'bahra / 'bahro 'vytnu b'uka / 'bučka a tak 'treba opte 'sati na 'vokolo / te 'per'ka mi 'treba na tu 'to 'pristroj / ja 'kyj? / kobi 'rinu / a 'bym na ňu 'hoden zalo 'žyti tam 'holovu / a 'by tam 'hoden tu 'ty 'spici 'biti / te 'per'ka mi 'treba 'nuš / vbi 'ručnyj // 'treba mi 'pilku 'brati cir'ke 'tovati 'bahro / ja 'ku tu 'tu ru 'bačku / 'vykruhliti jo 'ho / a 'by 'bylo paso 'valo na 'koleso / 'treba mi 'vz'ati 'sverdel / ne 'kliče jak 'neska 'kliče 'š'virdel / ale 'sverdel 'kličeme 'jakez 'me 'klikali dako 'li / ta 'kyj a 'by priver 'tîti dvî dî 'ry / no a na 'biv 'spici / po 'ložyv 'bahro / a te 'per'ka vže 'xvala 'bohu 'koleso ho 'tovoj / 'treba že 'lîzo da 'koj //

b) Výroba vozu (Ruské)

// zro 'bili zme 'vosi / zro 'bili zme po 'licu / na pe 'redňu te 'lîhu i na 'zadňu te 'lîhu / zro 'bili zme na 'zat kla 'nîcî 'vysokî že 'by zme moh 'li aj 'hujtry 'klasti abo hnúj 'nîcî / na 'pered jezme zro 'bili 'nasat / z nis 'kyma kla 'nîcami / ale da 'me to 'mu po 'tomu 'livči / ot 'spodu d ver' 'xovi / keť klade 'me 'hujtry / hnúj 'nici keť klade 'me / toh 'dy 'majme zro 'blenyj 'druhyj 'nasat iz 'vyššyma kla 'nîcami že 'by nam lem hnúj 'nîcî 'trimalo // 'što š'î nam tam 'xybiť / 'Tovnyky nam 'xyblat' na kun 'c'î treba 'Tovnyky 'pravda / bo 'koleso nam i 'spade kid' 'budeme 'jti tym 'vozom a ne 'majme 'Tuvnika / 'najbulša by 'xyba sa 'stala / no a 'koli vže 'majme 'Tuvnyky po 'biťi / 'hujtriska na voz 'î po 'ložeňi kid' z 'hujtriskami jde 'me / a kid' ide 'me

z hnuj 'nicami / no tam 'majeme hnuj 'nícî / tam 'majeme 'druhyj 'nasat z 'vyššyma
 kla 'nícami / i toh 'dy v hnuj 'nícax 'možeme ban 'durky pre 'vesti / i 'hnuj 'vesti /
 ka 'mîňa 'vesti / 'šuter 'vesti a ta 'kî 'veci // na 's'îno vže 'ňît / ani na 'dryva 'ňît //
 š'e 'koňî ne 'možeme 'prihati / ani 'voly / 'što nam 'xybit? / no 'xybit' nam 'dyšel'
 / a 'zvoru nam 'treba do 'zadňoj te 'lîhy zalo 'žyti že 'by sa 'skapčala s pe 'redňov
 te 'lîhov // tak pe 'red'na te 'lîha 'maje tam taku 'jamu 'vyroblenu / na 'vosi kuz je
 'vyr 'îzanej a na po 'licî je kus 'vyr 'îzanej / a 'by tam sa zro 'bila dî 'ra že 'by tam
 tu 'ta 'zvora 'šla do pe 'redňoji t'e 'lîhy a vna 'maje dî 'ru / a 'tam sa da 'je je 'den
 'svoriň / kuz 'nasat / kus po 'licu do 'zvory / až do 'vosi aby dos 'î 'halo / 'dobr'î /
 toh 'dy je vus spo 'jenyj / ale xy 'buje nam 'dyšel // tohdy 'musime 'dyšel' so 'bî zro '-
 biti i prover 'tîti 'dîru kruz 'ňoho aj kruz 'snícî 'dati 'svoriň / bo to ne 'je 'isto kid'
 by svur 'ňa tam ne 'bylo // 'koňî by po 'ťahli 'vostro / 'dyšel' 'vyrvut' / 'vuz by da-
 g 'de na 'hnav / 'dyšel' by 'pušov do 'zadu / i 'vuz by 'vdariv 'koňum do 'zadňoji 'la-
 by 'može / 'muh by aj 'laby pola 'mati / tak to 'dy zme da 'li tam 'svoriň / 'križom /
 'čerez 'dyšel' a 'čeres 'snícî a ver 'xom do 'dyš'la zme da 'li klû 'bak / na tot klû 'bak
 sa 'maje 'klasti vaha (...) na 'zadňu te 'lîhu nam xy 'bujut' ro 'soxy / 'zvoru vže zme
 da 'li / a 'le ro 'suh ne 'je / jagezme da 'li ro 'soxy na 'zadňu te 'lîhu / spo 'jili zme jih
 'zvorov / to už 'bylo zabespe 'čenoj / i 'tagezme 'mali 'kapčati do pe 'redňoji te 'lîhy
 'zadňu te 'lîhu / ale na pe 'redňuj te 'lîzî ne 'je 'snîž iš' / no dohoto 'vili zme 'snícî
 / na 'snícî što š'î xy 'buje? / ta š'î pu 'dojma / pri 'kapčali zme aj pu 'dojmu / bo
 ki 'by pu 'dojmy ne 'bylo i 'snícî by xo 'dili ho 'rî do 'lov i kero 'vati by sa ne da 'lo //
 pu 'dojma vže ho 'tova / 'snícî ho 'tovî / no tag vže 'majeme 'dyšel' zalo 'ženyj / 'dyšel'
 vže is kun 'ca zako 'vanyj a 'by sa stîha 'r'î ne zmy 'kali / do 'lî 'dyš'lom / a 'vže lem
 nam 'vaha 'xybit' / to ta po 'ložyli zme vže i 'vahu na 'vus / no ta vže by mož'î 'koňî
 zapr'î 'hati i 'jti z 'nim do ro 'boty // (...) no 'dobr'î / tod 'vus sa na 'zyvat' 'pîšyj /
 te 'per' 'treba nam 'vus 's'îno vo 'ziti / 'zerno vo 'ziti a tag 'dale // tak toh 'dy so 'bî
 'zrobime luj 'tranik / luj 'tranik 'losňî 'kolesa što i put 'pîšym 'vozom ale 'musime
 ro 'biti 'šyrš'î 'vosi // te 'per' izme zro 'bili 'lujtry 'vyšš'î aj 'dovš'î // 'lujtry / 'vyru-
 bajeme so 'bî 'dručky bere 'zovî / a že 'by da 'kus prux'li / a to 'dy 'začneme vert'îti
 dî 'ry / verti 'me 'lujtru u pja 'ťox 'mîstax / tak što 'dovbajeme a daje 'me 'skalky /
 'š'š' 'ambl'î abo 'skalky / xto 'š' 'ambl'a xto 'skalka / to 'to 'mîž'î 'nami jde 'tak abo
 'tak / poro 'bili zme tu 'ty 'skalky i na 'tyx 'skalkax tu 'ty 'dručky zme 'skapčali /
 te 'per' 'majeme dîr 'ky naver 'čeňî / i toh 'dy bje 'me do 'toho 'paličky / po 'bili zme
 'paličky / ale š'e ne 'možeme na 'vus polo 'žyti / 'treba nam na 'pered dati 'zakovy /
 že 'by zme 'mali de 'livču 'pxati / no 'vzadu 'može 'byti / bo 'vzadu vy 'sokî kla 'nícî
 suť ta 'lujtra 'lîhať na kla 'nîcu / ale 'speredu 'musid' 'byti 'jinša na to 'to / no taj
 zme da 'li 'zakovy / te 'per' izme da 'li to 'ty 'livči // na vus' to 'ty sa 'livči pozd'î 'va-
 vuť a to 'dy sa da 'dud' 'lovniaky do 'toho i 'majeme luj 'tranik ho 'tovyj / i 'možeme
 'klasti 'vahu / a kid' 'zmînime 'dyšel' daje 'me vuj 'ce / a 'majeme 'voly tak toh 'dy
 popr'î 'hajeme 'voly / a kid' 'zmînime / vuj 'ce von / da 'me 'dyšel' / 'možeme 'klasti
 'vahu / 'možeme pr'î 'hati 'koňî //

Zkratky názvů obcí

Andr. – Andrejová (Bardejov)
Beňad. – Beňadikovce (Svidník)
Bog. – Bogliarka (Bardejov)
Brus. – Brusnica (Stropkov)
Buk. – Bukovce (Stropkov)
Cig. – Cigel'ka (Bardějov)
Čert. – Čertižné (Medzilaborce)
Čirč (St. Ľubovňa)
Dara (Snina)
Drien. – Drienica (Sabinov)
Gr. – Gribov (Stropkov)
Ih. – Ihľany (Kežmarok)
Jakub. – Jakubany (St. Ľubovňa)
Jakuš. – Jakušovce (Stropkov)
Jar. – Jarabina (St. Ľubovňa)
Kam. – Kamienka (St. Ľubovňa)
K. Br. – Krásny Brod (Medzilaborce)
Kolb. – Kolbovce (Stropkov)
Kož. – Kožuchovce (Stropkov)
Kr. – Kremná (St. Ľubovňa)
Kur. – Kurov (Bardejov)
Kyj. – Kyjov (St. Ľubovňa)
Leg. – Legnava (St. Ľubovňa)
Lit. – Litmanová (St. Ľubovňa)
Liv. – Livov (Bardejov)
Lom. – Lomné (Stropkov)
M. Ber. – Malyj Bereznij (Velykyj Bereznij)
Mir. – Mirol'a (Svidník)
N. Rep. – Nižné Repáše (Levoča)
Pčol. – Pčolinné (Snina)
Pich. – Pichne (Snina)
Rok. – Rokytoľ pri Humennom (Humenné)
R. Por. – Ruská Poruba (Humenné)
Run. – Runina (Snina)
Rus. – Ruské (Snina)
St. Roz. – Stakčínska Roztoka (Snina)
Sul. – Sulín (St. Ľubovňa)
Svet. – Svetlice (Medzilaborce)
Svid. – Svidník
Strih. – Strihovce (Snina)
Str. – Stráňany (St. Ľubovňa)

Šem. – Šemetkovce (Svidník)
 Šam. – Šambron (St. Ľubovňa)
 Ub. – Ubl'a (Snina)
 Ú. – Údol (St. Ľubovňa)
 Ul. – Ulič (Snina)
 Váp. – Vápeník (Svidník)
 Var. – Varadka (Bardejov)
 V. Lip – Veľký Lipník (St. Ľubovňa)
 V. Orl. – Vyšný Orlík (Svidník)
 Záv. – Závada (Humenné)
 Z. Bel. – Zbudská Belá (Medzilaborce)
 Zb. – Zbojné (Medzilaborce)

Literatura

1. *Slovníky a atlasy*

- AJPP* – Małecki, Mieczysław – Nitsch, Kazimierz: Atlas językowy Polskiego Podkarpacia. I – II. Kraków: Polska Akademia Umiejętności 1934.
ASJ IV – Habovštiak, Anton a kol.: Atlas slovenského jazyka. IV. Lexika. I, II. Bratislava: Veda 1984.
ČJA 3 – Balhar, Jan a kol.: Český jazykový atlas. 3. Praha: Academia 1999 (1. vydání).
ESUM – Мельничук, О. С. (гол. ред.), Етимологічний словник української мови. 1-6. Київ: Наукова думка 1982-2006.
Hanudel' 2001 – Ганудель, Зузана: Лінгвістичний атлас українських говорів східної Словаччини. Т. III. Назви будівництва і транспорту. Пряшів: EXCO 2001.
Latta 1991 – Латта, Василь: Атлас українських говорів східної Словаччини. Пряшів: Словацьке педагогічне видавництво, відділ української літератури 1991.
Machek 1957 – Machek, Václav: Etymologický slovník jazyka českého a slovenského. Praha: ČSAV 1957.
SSN – Ripka, Ivor a kol. Slovník slovenských nářečí 1 (A–K), 2 (L–P). Bratislava: Veda 1994, 2006.

2. *Studie*

- Király 2009* – Király, Péter: Maďarské a nemecké slová vo východoslovenských a ukrajinských nárečiach Východného Slovenska. *Studia Russica*, 2009, roč. 23, s. 55-80.
Kurimský 1961 – Kurimský, Andrej: Говірка села Новоселиця Синьського району. In *Bulletin Vysoké školy ruského jazyka a literatury*. Praha 1961.
Leška 1978 – Лешка, Олдржих: Очерк морфологии села Звала восточной Словакии. 1. Глагольное формообразование. In *Studie ze slovanské jazykovědy*. II. Praha 1978, 229-280.

- Leška 1980* – Лешка, Олдржих: Очерк морфологии села Звала восточной Словакии. 2. Именное формообразование. In *Studie ze slovanské jazykovědy*. III. Praha 1980, s. 107-152.
- Leška et al. 1998* – Leška, Oldřich – Šišková, Růžena – Mušinka, Mykola: Розповіді з Підкарпаття. Українські говірки східної Словаччини. / Vyprávění z Podkarpátí. Ukrajinská nářečí východního Slovenska. New York – Praha – Київ: Euroslavica 1998. XXII, 323, xvi s.
- Lizanec 1976* – Лизанец, Петр Николаевич: Венгерские заимствования в украинских говорах Закарпаття. Венгерско-украинские межъязыковые связи. Будапешт: Издательство Академии наук Венгрии 1976, 683 с.
- Šišková 2009* – Šišková, Růžena: Areálová studie slovní zásoby rusínských nářečí východního Slovenska. Diferenční slovník. Praha: Slovanský ústav AV ČR (Euroslavica) 2009. 200 s.
- Šišková et al. 2005* – Šišková, Růžena – Mušinka, Mykola – Mušinka, Alexandr: Ukrajinská nářečí Slovenska. Výzkum a zvukové zápisy z let 1957-1967. Praha: Slovanský ústav AV ČR (Euroslavica) 2005. 184 s.
- Šišková et al. 2009* – Šišková, Růžena – Mušinka, Mikuláš – Hrušovský, Jozef: Vyprávění a písně Rusínů z východního Slovenska. Jihokarpatská ukrajinská nářečí v autentických záznamech. Praha: Slovanský ústav AV ČR (Euroslavica) 2009. 312 s. + 2 CD.
- Vašíček 2014* – Vašíček, Michal: Východoslovensko-rusínské lexikální paralely na materiálu Atlasu slovenského jazyka. *Slavica Slovaca*, 2014, roč. 49, č. 1, s. 42-57.
- Vašíček 2017* – Vašíček, Michal: Prameny lexikální databáze z nářečních materiálů I. Paňkevyče. In Niševa, Božana – Skwarska, Karolína – Blažek, David (eds.): *Moderní slovanská lexikografie*. Praha: Slovanský ústav AV ČR 2017, s. 77-86.

Некоторые случаи полисемии и омонимии в карпаторусинских говорах (на примере названий бабочек)

Дарья Вашичкова¹

Недостаточно изученной областью лексической системы карпаторусинских говоров являются многозначные слова и омонимы, связанные с фауной. В данной статье мы рассмотрим субстантивы одним из значений которых является «бабочка». Источником нашего материала послужила лексическая база данных южнокарпатских говоров по материалам И. Панькевича, хранящаяся в Славянском институте АН ЧР. Автор данной статьи входит в число лингвистов, редактирующих базу данных. Она содержит около 116 000 карточек с записями лексических единиц для словаря русинского диалектного языка, который планировал выпустить Иван Артемович Панькевич. База данных включает в себя как собственные материалы Панькевича, его учеников и коллег, собранные ими в экспедициях, так и материалы более ранних диалектологических и этнографических исследований, напр., Верхратского, Гнатюка и др. В 2010 году в Славянском институте АН ЧР было принято решение создать единую электронную систему базы данных И. Панькевича для последующей ее обработки и издания русинского диалектного словаря (Vašíček 2017, 78-79).

На данный момент в лингвистике не существует единого взгляда на определение полисемии и омонимии, что подчас затрудняет интерпретацию этих понятий. Здесь мы будем использовать определение полисемии из NESČ: «Od lexikální homonymie se p. liší tím, že jednotlivá významová užití (lexie) polysémního lexému (hyperlexému) spolu sémanticky i geneticky souvisejí, resp. stačí, když každá lexie je bezprostředně spjata s jednou z dalších». В данной статье будем различать случаи междиалектной и внутридиалектной омонимии. Определение омонимии мы возьмем из NESČ: «Vedle polysémie případ

¹ Автор статьи выражает благодарность за помощь и консультации И.В. Бродскому и Е. Барань.

víceznačnosti/polyfunkčnosti izolované jazykové formy, avšak na rozdíl od ní bez významové příbuznosti».

Понятие междиалектной омонимии мы будем толковать широко, имея в виду фиксацию различных значений слов в разных русинских диалектах. При этом в данной статье мы не будем различать омонимы в говорах соседствующих населенных пунктов и омонимы в изолированных говорах русинского языка и будем относить все подобные случаи к междиалектной омонимии. Аналогичным образом будут классифицироваться случаи междиалектной полисемии. Под внутридиалектными случаями полисемии и омонимии мы будем понимать появление омонимов и многозначных слов в рамках говора одного населенного пункта.

1. Междиалектная полисемия

Босорканя

В базе данных И. Панькевича насчитывается всего несколько случаев фиксации слова *босорканя* на словацкой территории распространения русинских говоров; для данного ареала значительно более распространенной является лексема *босорка*, заимствованная, вероятно, из словацких говоров. Форма *босорканя* зафиксирована только в селах Ливов и Кечковце. На основе материалов базы данных И. Панькевича можно сделать вывод о том, что в этих селах для слова *босорканя* существуют значения ‘жаба’ и ‘ночной мотылек’. Примечательно, что в словацких говорах эти же значения фиксируются для слова *босорка*: «Bosorka ž. <...> 3. Viaceré druhy nočných motýľov. 4. Veľká nevzhľadá žaba, ropucha obyčajná». (SSN I, 147).

Словоформа *босорканя* более привычна для русинских говоров Закарпатья. В селах Заречье и Ольховцы фиксируется только значение ‘ведьма’, которое является основным для данного слова. В селе Дунковица лексема используется только со значением ‘ночной мотылек’; в закарпатских населенных пунктах Хуст, Луково, Горонда, Новое Давидково слово *босорканя* функционирует во всех трех значениях. По всей видимости, значения ‘ночной мотылек’ и ‘жаба’ являются вторичными для данного слова и обусловлены народными представлениями о способности ведьм превращаться в этих животных. Составители ЕСУМ указывают на тюркское происхождение слова, которое впоследствии было заимствовано в славянские языки через венгерский.

Первоначально лексема *босорканя* означала недобрый дух умершего, способный терзать человека в образе ночного кошмара:

«boszorkanym – дух померлих, примара. Повязане з тюрк. *basyrkan* «нічний кошмар», що походить від *bas-* «давити, штовхати, мучити» (ЕСУМ 1, 237). В. Важный в монографії о наименованиях бабочек ссылається на А. Бонкало: «Bonkáló <...> právem asi hodnotí ze tří ukrajinských významů našeho slova prvé dva (čarodějnice, noční motýl) jak převzaté z maďarštiny, třetí (ropucha) výsledek samostatného vývoje ukrajinského» (Vážný 1955, 93).

Капустяник

В базі І. Панькевича лексема *капустяник* зафіксована в восьми селах, семь из которых находятся в Закарпатье. В одном из них, Невизкое, она имеет значение ‘белая бабочка, которая садится на капусту’, то есть капустница (*Pieris Brassicae*). С севера на юг западного Закарпатья расположены села Веряца, Лавки, Люта, Мокрая, Перечин, Чинадиево, в которых *капустяник* фиксируется в значении ‘камень, которым придавливают капусту в бочке’. В ЛАУГ эта лексема приводится в значении ‘назва для грядки, ділянки після зняття врожаю капусти’ (ЛАУГ III, карта 401).

На востоке Закарпатья в селе Скотарское лексема *капустяник* записана со значением ‘тот, кто ест много капусты’; в контексте указано, что чаще всего это слово употребляется по отношению к детям.

В единственном русинском селе на территории Словакии, где было отмечено данное слово, оно имеет значение ‘открытый пирог с капустой’ (Орябина).

Общей семантикой для всех значений диалектизма *капустяник* является капуста как составляющая всех отражаемых им реалий. В случае этой лексемы можно говорить о возникновении междиалектной полисемии.

Смертка

Наиболее широко диалектизм *смертка* распространен в основном значении ‘смерть’; лексема обладает этой семантикой на широкой словацко-украинской территории бытования русинских говоров от сел Шамброн и Варадка на западе и до города Хуст на востоке. Примечательно, что не менее широк ареал употребления лексемы *смертка* в значении ‘ночной мотылек’. На сегодняшний день установлено, что в него входят села Вышний Орлик, Удол, Свидник и город Медзилаборце на словацкой территории, а также село Новоселица на украинской. ЕСУМ также фиксирует этот диалектизм, а Вацлав Важный возводит мотива-

цию этого наименования бабочки к распространенному у многих народов мифу о том, что души мертвых могут превращаться в бабочек: «*přese místy v nářečích, hlavně na západním a východním Slovensku, setkávame se poměrně často s tímto slovom ve významu noč. motýla, kterýžto význam se vyvinul z představy zosobněné smrti v podobě motýla*» (Vážný 1955, 74).

Существует еще несколько версий возникновения диалектизма *смертка* в значении ‘ночная бабочка’. Мотивацией названия может быть следующее поверье: «*V lidových pověrách vystupuje motýl, zvláště večerní nebo noční ... jako věštec smrti. <...> Je možné, že i ve spojení s touto funkcí motýla vznikly slovenské názvy večerních nebo nočních motýlů, především smrtihlava, jako např. smrt', smrtka, smrt'ník, smrtonoš, hodonka smrtonosná a pod.*» (Vážný 1955, 121).

Кроме того, по всей видимости, наименование *смертка* может являться контаминацией диалектизмов *смертка* и *смертный мотиль*, *смертиголовка*, *смертоноска* – названий бабочки бражник мертвая голова в русинских говорах. Интересно, что лексема *смерть* используется также в значении ‘ночной мотылек’ в селах Ломне (Словакия) и Великие Лучки (Закарпатье). Таким образом, словоформы *смерть* и *смертка* полностью совпадают в этих значениях.

Однако если *смерть* в русинских говорах используется только как название окончания жизни и наименование ночной бабочки, то лексема *смертка* бытует еще в нескольких значениях.

В закарпатском селе Воловец она является эвфемизмом для замены слова *ведьма* (по данным экспедиции автора в 2019 году). Перенос значения произошел, вероятно, ассоциативно, так как считалось, что ведьма может вызвать чью-то смерть.

В словацком селе Куров *смерткой* называют крест, который несут перед похоронной процессией; таким образом, возникает перенос значения с названия события на наименования ритуальных атрибутов, его сопровождающих.

В Красном Броде (Словакия) *смертка* – прозвище худой женщины, вероятно, в связи с широко распространенными народными представлениями о персонификации смерти как истощенной женщины.

Наконец, в словацких селах Варадка и Дреница этот диалектизм употребляется в качестве наименования чучела из соломы, которое поджигали незамужние девушки, а потом перепрыгивали через него. Название объясняется тем, что сжигание происходило в четвертую неделю поста, которую местные называют «смертной» в соответствии с тематикой церковных служб, проводимых в этот период.

2. Внутридиалектная полисемия

Сонечко

Ярким примером внутридиалектной полисемии может послужить слово *сонечко* (с вариантами *соничко* и *сонічко*). В Хусте (Закарпатье) эта лексема используется в значениях ‘божья коровка’, ‘подсолнечник’ и ‘солнце’ (деминутив). ЕСУМ фиксирует диалектный вариант слова только в первом значении: «бедрик, *Coccinella* L. <...> похідне утворення від *сонце*; назва зумовлена яскравим червоно-жовтим забарвленням сонечка» (ЕСУМ 5, 353).

Очевидно, что с внешней схожестью с солнцем, а также с ошибочно приписываемым растению гелиотропизмом, связано диалектное название подсолнечника.

В селе Невижкое на Закарпатье лексема *сонечко* используется только как наименование ярко-желтой бабочки; мотивация названия довольно прозрачна. В большинстве материалов базы данных И. Панькевича, собранных на территории Закарпатья и Словакии, лексема *сонечко* является деминутивом слова *сонце* («солнце») и не имеет прочих значений (Варадка, Александровка, Синевир, Завадка).

Мотыль

Субстантив *мотыль* с вариантами *мотиль*, *мотіль* существует во всех русинских диалектах по обе стороны Карпат. Так как его основное значение в словацком языке – ‘бабочка’, это же значение распространилось на словацкие и русинские говоры на территории Словакии. Лексема *мотыль* в этом употреблении была зафиксирована в селах Удол, Страняны, Орябина, Буковец, Чертижне, Чирч, Нижне Репаше.

На закарпатской территории распространения русинских говоров, где для наименования бабочки используется лексема *метелик*, слово *мотыль* было зафиксировано только в селе Новое Давидково в значении ‘хлопья снега’ в форме *pluralia tantum*.

3. Междиалектная омонимия

Лотай

Лексема *лотай* с вариантами *лётай*, *лотать*, *лотарь*, *лотач* фиксируется на северо-востоке Словакии и в одном селе Закарпатья, как отражено в базе данных И. Панькевича.

В селе Чабины и Рахове фиксируется значение ‘ночной мотылек или бабочка’.

В селах Якушовце, Красный Брод и Ливов слово *лотай* имеет только значение ‘бабочка’ без уточнения времени суток появления этого насекомого.

Интересно, что в соседнем с Якушовце селе Брусница для слова *лотай* отмечено только значение ‘калужница болотная’, как и в находящихся к северо-западу от него селах Свидничка и Варадка. Таким образом, несмотря на совпадение фонетического облика слова (в Якушовце и Бруснице *лотай* произносится с мягким «л»), наблюдается ярко выраженная омонимия в его значении. Диалектные словари украинского и словацкого языков фиксируют это значение как единственное для слова *лотай*: „rastlina so žltými kvetmi, ktorá rastie na jar pri potokoch, záružlie močiarnе (Caltha palustris)“ (SSN I, 87); «калюжниця болотна, Caltha Palusris L.» (ЕСУМ 3, 292).

В селах Орябина и Каменка, а также в селе Збудска-Бела *лотай* является наименованием первых желтых весенних цветов, предположительно, мать-и-мачехи (Tussilago Farfara). В базе данных И. Панькевича нет сведений о том, означает ли *лотай* бабочку именно желтого цвета, а так как ничто не указывает на общую мотивацию наименований бабочки и растений, то отнесем указанное слово к омонимам.

Вацлав Важный предположил, что на форму слова, встречающегося также в словацких говорах на востоке страны, повлияла польская фонетика: «Ve východoslov. slovech *lotač*, *lotaj* počáteční *lo-* místo *le-* (srov. na př. *letáček*, *letáček*, *poletajňa* a pod.) vysvětlujeme si vlivem pol. podob. s *lo-* jako *lot* = *let*, *lotka* a pod.» (Vážný 1955, 127). Если это так, то в случае слова *лотай* мы имеем дело с фонетической интерференцией. Если же название *лотай* или основа этого слова заимствованы из польского, это может объяснить отсутствие чередования *e* // *o* в разных диалектах, а также вариативность *l* // *l'*. На подобный вид фонетической интерференции указывал У. Вайнрайх: «Стоит лишний раз отметить, что в действительности реализуются не все возможности интерференции, вытекающие из различий между данными языковыми системами. Эксперименты показывают, что отклонения в восприятии и в воспроизведении иностранных звуков не всегда совпадают друг с другом.» (Вайнрайх 1972, 35). Однако тот факт, что лексема *лотай* не была обнаружена в собраниях польских говоров, граничащих со словацкими и украинскими, ставит под сомнение польское происхождение данного слова.

Примечательно, что это слово в форме *лотач* фиксируется в диалектном словаре венгерского языка, изданном в конце XIX в., в гово-

ре земплинских венгров: «*lotácz*: *caltha palustris* (Zemplén m. Deregny Nyr. Xnī.235)» (МТ 1, 1359). Однако мотивацией названия растения, скорее всего, послужило венгерское диалектное слово *lotty* (*loty*) со значениями ‘жидкая грязь’ или ‘жидкое блюдо, похлебка’: «1. *híg sár* (Háromszék m. MNy. VI.339; Gyrrffy Iván); 2. *silány folyadékem étel, löttyedék* (Vas m. rség Nyr. 11.562) [vö. *lity-loty, lcs*].» (МТ 1, 1359). Таким образом, в названии растения *лотай* действовала бы та же мотивация, как и в случае русского и украинского названия *Caltha Palustris* – «калужница болотная», образованном от диалектного «калужа», и чешского «*blatouch bahenní*» от «*bláto*».

Однако мотивация названия бабочки по-прежнему остается неясной. Видимо, в случае диалектных слов, являющихся и фитонимами, и названиями животных, иногда следует признать, что установить точную мотивацию не представляется возможным. Здесь мы вынуждены согласиться с исследователем фитонимов И.В. Бродским в том, что «появление зоосемизмов в составе названий растений чаще носит совершенно произвольный характер и не может быть объяснено удовлетворительно» (Бродский 2017, 18). По всей видимости, зеркальная ситуация происходит и с наименованиями животных с фитосемизмом в составе или совпадающими с фитонимом.

На сегодняшний день, не обладая полными данными польских и румынских диалектных собраний, мы будем считать *лотай* примером междиалектной омонимии.

Мотилиця

В базе данных Ивана Панькевича зафиксированы многочисленные случаи употребления лексемы *мотилиця* с вариантом *мотылиця* в значении «болезнь скота» на закарпатской территории распространения русинских говоров. В этом единственном значении слово отмечено в Сваляве, Воловце, Новоселице, Ужгороде, Люте и Чинадиево. Составители ЕСУМ приводят этот диалектизм с более распространенным вариантом *метелиця* со значением «черв’як, що заводиться в голові вівці; глист у печінці вівці» (ЕСУМ 3, 450). Название болезни объясняется ими деэтимологизацией и смешением с глаголом «мотатися» (там же). По данным словаря словацких диалектов, в говорах различаются значения слов *motylica* и *motolica*; первое означает „*motýl*! všeobecne“ или „*moľa, ktorej húsenice ničia včely*“ (SSN II, 196), второе – „*choroba zvierat, najmä oviec, zapríčinená parazitným červom a prejavujúca sa poruchou rovnováhy*“ (SSN II, 194).

Село Яроч, в котором *мотолиця* фиксируется только со значением ‘бабочка’, находится недалеко от словацко-украинской границы на территории Закарпатья. Возможно, это значение проникло именно со словацкой территории распространения русинских говоров.

В селе Торунь на восточных границах карпаторусинского диалектного ареала *мотолиця* является наименованием для злакового растения из семейства «мятликовые», имеются в виду костёр (*Bromus Secalinus*) или полевица (*Agrostis* L.). Составители ЕСУМ так объясняют диалектное наименование растения: «назва зумовлена тим, що колоски тих видів рослин здебільшого зібрані у волоть (мітелку), а також тим, що з них в'яжуть віники (мітли)» (ЕСУМ 3, 486).

Таким образом, на примере диалектизма *мотолиця* мы наблюдаем контаминацию значений «мотаться», «мотылек» и «метла», приведшую к формированию омонима.

Тьма

Согласно материалам, собранных в базе данных И. Панькевича, значения слова *тьма* с вариантами *тма* и *цма* резко различаются в словацком и украинском ареалах распространения русинских говоров.

В диалектах на территории Словакии чаще всего лексема отмечалась со значением ‘темнота’ (села Варадка, Збойне, Светлице). В селе Якубяны слово *тьма* было зафиксировано в единственном значении ‘ночной мотылек’. Вполне вероятно, что диалектизм в этом значении был заимствован из польского, где *śta* выступает в значении ‘ночная бабочка’ (ЕСУМ 5, 691), через спишские и горальские говоры на территории Словакии (ASJ 4, 87). Также возможно и расширение значения слова с общей семьей «темнота», так как имеется в виду бабочка, которая активна только в темное время суток.

На закарпатской области бытования русинских диалектов лексема *тьма* зафиксирована в единственном значении ‘великое множество’ в селах Тереля, Великий Бичкив, Люта, Ставне. Такое значение слова *тьма* отмечено уже в древнерусском языке (ЕСУМ 5, 691), из которого оно унаследовано упомянутыми русинскими говорами.

Таким образом, на примере слова *тьма* мы наблюдаем случай междиалектной омонимии.

Опар

Название бабочки *опар* отмечено в базе данных И. Панькевича в единственном населенном пункте, селе Збойне (Словакия). В говоре это-

го села оно употребляется только в значении ‘ночной мотылек’. Авторы ЕСУМ так объясняют этимологию этого наименования: «пов’язане з упир «вампір», [опир] «упир, привид, кровопивця», [опириця] «привид»; назви зумовлені народними уявленнями про зв’язок нічних метеликів з душами померлих, духами <...> форми з початковим опар відбивають вторинний зв’язок з парити, опарити (вважається, що коли метелик сяде на обличчя, то опарит: «опарила опириця»))» (ЕСУМ 4, 196). Кроме того, здесь оно означает некую кожную болезнь или травму, вероятно, ожог. Предположительно *опар* также имеет значение ‘ночной кошмар’, что связано с народными верованиями, что бабочки могут вызывать дурные сны.

В говоре села Худлёво на Закарпатье лексема *опар* используется в значениях ‘инфекционная болезнь губ’ и ‘оседающий туман’. Интересно, что в качестве наименования заболевания лексема *опар* фиксируется и в словацких говорах: «infekcia na perách a v kútikoch úst» (SSN II, 618).

4. Внутридиалектная омонимия

Мотовилко

На всей территории распространения русинских диалектов слова *мотовилко* фиксируется в качестве деминутива от *мотовило*, устройства для наматывания ниток в клубки. Со словацкой стороны это название фиксируется в селах Варадка, Страняны, Буковец, Нехваль-Полянка, Вышний Орлик; на Закарпатье – в селах Белки, Буштыно, Нересница, Нелепино, Канора, Тербля и Невицкое. В значении ‘устройство для сматывания ниток» слова *мотовило*, *мотовилко* существуют на всем карпаторусинском диалектном ареале.

В то же время в селе Ломне в Словакии эта лексема используется со значением ‘бабочка’. Это значение не приводится в SSN, хотя и упоминается в книге В. Важного «О jménech motýľů v slovenských nářečích». Важный считает это наименование бабочки результатом полисемии из-за сходства ее движений с мотовилом (Vážný 1955, 189). По мнению же составителей ЕСУМ, схожие с ним украинские диалектизмы *мотовиляк* и *мотавільник*, скорее, являются итогом контаминации слов *мотиль* и *мотовило* (ЕСУМ 3, 522), приведшей к возникновению диалектной омонимии.

Выводы

На основе рассмотренного материала мы можем сделать выводы о том, как развивалась полисемия и омонимия у русинских диалектных названий бабочек и чем были мотивированы эти названия.

Исследованию подлежали следующие многозначные диалектизмы: *босорканя, капустаник, лотай, мотовилко, мотолица, мотыль, опар, смертка, сонечко, тьма*. Согласно нашей классификации, названия бабочки были разделены на междиалектные и внутридиалектные многозначные слова и междиалектные и внутридиалектные омонимы. Наиболее многочисленной оказалась категория междиалектной омонимии, что свидетельствует как о множественности контаминаций значений собственно диалектизмов, так и об интенсивности лексической интерференции из диалектов соседних языков.

Другой подход к исследованной лексике подразумевает распределение ее по мотивации (полисемия) или совпадению (омонимия) с названиями растений, пищи, предметов быта, объектов народной мифологии и духовной культуры, природных объектов и явлений, болезней, прозвищ. Наиболее многочисленную группу составили совпадающие с названиями бабочек наименования объектов народной мифологии, на втором месте – наименования растений и природных объектов. Многозначные и омонимичные названия бабочек, мотивированные названиями животных или птиц, не были обнаружены в русинских говорах, в отличие от словацких и украинских. Этот факт указывает на собственную логику мотивации их наименования в русинских диалектах, не совпадающую с украинскими и словацкими.

Данные выводы убеждают нас в необходимости продолжения исследований полисемии и омонимии в области лексики, связанной с фауной, в карпаторусинских диалектах.

Список населенных пунктов

(названия украинских и словацких населенных пунктов приводятся в русской транскрипции)

Украина, Закарпатье

Белки (Иршавский район)

Буштыно (Тячевский район)

Великие Лучки (Мукачевский район)

Великий Бичкив (Раховский район)

Веряца (Виноградовский район)

Воловец

Горонда (Мукачевский район)

Дунковица (Иршавский район)

Завадка (Воловецкий район)

Заречье (Иршавский район)

Канора (Воловецкий район)
Лавки (Мукачевский район)
Луково (Иршавский район)
Люта (Великобрезнянский район)
Мокрая (Перечинский район)
Невицкое (Ужгородский район)
Нелепино (Свалявский район)
Нересница (Тячевский район)
Новое Давидково (Мукачевский район)
Новоселица (Виноградовский район)
Александровка (Хустский район)
Ольховцы (Тячевский район)
Перечин
Рахов
Свалява
Синевир (Межгорский район)
Скотарское (Воловецкий район)
Ставное (Великобрезнянский район)
Теребля (Тячевский район)
Торунь (Межгорский район)
Ужгород
Худлёво (Ужгородский район)
Хуст
Чинадиево (Мукачевский район)
Ярок (Ужгородский район)

Словакия

Брусница (район Стропков)
Буковец (район Стропков)
Варадка (район Бардейов)
Вышни Орлик (район Свидник)
Дреница (район Сабинов)
Збойне (район Медзилаборцы)
Збудска-Бела (район Медзилаборцы)
Каменка (район Стара Любовня)
Кечковце (район Свидник)
Красный Брод (район Медзилаборцы)
Куров (район Бардейов)
Ливов (район Бардейов)
Ломне (район Стропков)
Медзилаборцы
Нехваль-Полянка (район Снина)

Нижне Репаше (район Левоча)
Орябина (район Стара Любовня)
Светлице (район Медзилаборцы)
Свидник
Свидничка (район Свидник)
Страняны (район Стара Любовня)
Удол (район Стара Любовня)
Чабины (район Медзилаборцы)
Чертижне (район Медзилаборцы)
Чирч (район Стара Любовня)
Шамброн (район Стара Любовня)
Якубяны (район Стара Любовня)
Якушовце (район Стропков)

Библиография

- ASJ* – Habovštiak, Anton a kol.: Atlas slovenského jazyka. IV. Lexika. I, II. Bratislava 1984. (ASJ IV)
- MT* – Magyar Tájszótár. A Magyar Tudományos Akadémia Megbízásából. Szerkesztette Szinnyei József. Budapest: Hornyánsky Viktor Kiadása 1893-1896.
- NESČ* – Nový encyklopedický slovník češtiny. <https://www.czechency.org/slovník/>
- SSN* – Slovník slovenských nářečí. Bratislava: Veda 1994-2006.
- Vašíček 2017* – Vašíček, Michal: Prameny lexikální databáze z nářečních materiálů I. Paňkevyče. In Moderní slovanská lexikografie. Praha: Slovanský ústav AV ČR, v.v.i. 2017, s. 77-89.
- Važný 1955* – Važný, Václav: O jménech motýlů v slovenských nářečích. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej Akadémie Vied 1955, 338 s.
- Бродский 2017* – Бродский, Игорь: Из финно-пермских фитонимических портретов: мышиный горошек (*Vicia cracca*). Севернорусские говоры, Санкт-Петербург, 2017. Вып. 16, с. 13-32.
- Вайнрайх 1972* – Вайнрайх, Уриэль: Одноязычие и многоязычие. Новое в лингвистике, М., 1972. Вып. 6. Языковые контакты, с. 25-60.
- Вайнрайх 1979* – Вайнрайх, Уриэль: Языковые контакты. Киев: Вища школа 1979. 263 с.
- ЛАУГ* – «Лінгвістичний атлас українських народних говорів Закарпатської області УРСР», под ред. Й.О. Дзендзелівського. Ужгород 1961-1993.
- ЕСУМ* – Етимологічний словник української мови: у 7 т./ редкол.: О.С. Мельничук (голов.ред.) [та ін.]. Київ: Наукова думка 1982-2012.

Materiálová a pramenná báza etnolingvistických výskumov v Slovinsku¹

Saša Vojtechová Poklač

Pri úvahách o vzťahu jazyka, človeka a kultúry sa otvára množina otázok, na ktoré môžeme odpovedať pomocou výskumov rozličných vedných disciplín, ako sú napríklad jazykoveda,² etnológia, sociológia, antropológia, história, literárna veda, folkloristika a pod. Na jednej strane môže každá zo spomenutých vedných disciplín vnímať a definovať rovnaký predmet zo svojho aspektu skúmania, na strane druhej otázky, ktoré sú primárne viazané na problematiku vzťahu jazyka a kultúry a stoja v priesečníku filologických vied (jazykoveda, literárna veda, literárnovedná folkloristika) a etnológie (resp. kultúrnej antropológie), viac smerujú k interdisciplinárnemu skúmaniu, ktoré umožňuje disciplína spájajúca vo svojom názve dve vedné oblasti (etnológiu a lingvistiku), t. j. etnolingvistika.

Hoci je etnolingvistika už veľmi dobre etablovaná v rámci slavistiky (najmä zásluhou moskovskej a lublinskej školy), v Slovinsku sa ňou zaoberajú prevažne jednotlivci, ktorí sa snažia uviesť do výskumnej praxe slovinský koncept etnolingvistiky ako interdisciplinárneho predmetu a pokúšajú sa zabezpečiť vhodné teoretické a metodologické východiská (priblížiť obsah, rozsah, metódu a hranice etnolingvistického skúmania) a prezentovať (pre)históriu slovinskej etnolingvistiky.

V príspevku sa sústredíme na odbornú reflexiu literatúry, ktorá vznikala v slovinskom vedeckovýskumnom priestore a rozličným spôsobom skúmala a interpretovala teoretické a metodologické etnolingvistické východiská.

Početní autori už v 19. storočí a v prvej tretine 20. storočia – napriek tomu, že pojem etnolingvistika ešte nepoznali – uvažovali o viacerých problémoch, ktoré sa neskôr stali predmetom etnolingvistických výskumov.

¹ Príspevok vznikol v rámci riešenia grantového projektu Ministerstva školstva, vedy, výskumu a športu Slovenskej republiky VEGA 1/0304/18 *Percepcia nadprirodzena v jazykoch a kultúrach Slovanov s akcentom na západoslovanský a južnoslovanský areál*.

² Jazykoveda sa na jednej strane sústreďuje na opis jazykového systému, na strane druhej (resp. v širšom význame) zasahuje do oblasti psychologických, sociologických, biologických a iných vedných disciplín, s ktorými vytvára početné nové pomedzné výskumné oblasti (Stanonik 2017, 9).

Vo svojich prácach jazykovú problematiku, ako napríklad otázky zviazané s etymológiou,³ ilyrizmom,⁴ vlastenectvom či výklad pojmov ako *ľudový*⁵ a *ľudová etymológia*⁶ prepájali s kulturologickými aspektmi.

Články tohto typu boli v 19. storočí publikované v najvýznamnejších slovinských periodikách a v ich prílohách, napríklad *Slovenska Bčela*, *Kmetijske in rokodelske novice*, *Jezičnik*, *Učiteljski tovariš*, *Jezikovne drobtinice*, *Pomenki*, *Dom in svet* a pod. Podľa slov Marije Stanonik (2017, 23) sú mimoriadnym prameňom pre hĺbkovú etnologickú analýzu vzťahov k materinskému jazyku a zároveň spoľahlivým dôkazom o nevedomelom kreovaní etnolingvistiky.

Na začiatku 20. storočia na území dnešného Slovinska rezonovala aj kultúrohistorická revue *Wörter und Sachen* (Slová a veci), ktorá začala vychádzať v roku 1909 v Heidelbergu (Stanonik 2017, 38-50). Programovo preferovala spájanie výskumu jazyka a kultúry. Súčasťou redakčnej rady časopisu bol od samého začiatku aj popredný slovinský literárny historik, etnológ a slavista Matija Murko (1861-1952). Do časopisu prispieval rôznymi článkami venovanými problematike slovanského zvykoslovía, rituálom, tradíciám a ich komparatívnemu aspektu (porovnanie pohrebných obradov a artefaktov materiálnej kultúry u jednotlivých slovanských národov, cestopisné štúdie o oblastiach obývaných južnými Slovanmi, štúdium patriarchálnych kultúrnych a spoločenských modelov u Slovanov a pod.).

Etnolingvistike v dnešnom ponímaní sa v slovinskom priestore najtesnejšie priblížil France Kotnik v práci z roku 1943 *Slovenske starosvetnosti. Nekaj zapiskov, orisov in razprav* (Slovinské starožitnosti. Niekoľko zápisov, náčrtov a rozpráv). Vo svojom diele sa odvoláva na časopis *Wörter und Sachen* a prijíma z neho podnety pre početné etnolingvistické témy, spome-

³ Ferdo Kočevár v roku 1868 napísal: „Narodné príslovie hovorí: kto sa chce čistej vody napiť, musí k studničke ísť. A kto chce jazyk v jeho zázrakoch spoznať, ten musí vykopať jeho korene“ (Stanonik 2017, 18).

⁴ Otázkami viazanými na ilyrizmus a vlastenectvo sa v 19. storočí zaoberali Matija Valjavec, Božidar Raič, Jožef Šubic, Janez Bleiweis (Stanonik 2017, 30-34).

⁵ Marija Stanonik (2017, 21) upozorňuje, že „prídavné meno *ľudový* pôvodne označovalo to, čo je cudzie, nie domáce, nie moje, nie naše. Tento význam slova sa zachoval v slovinských nárečiach až dodnes.“

⁶ Známi i neznámi autori (Matevž Ravnikar Poženčan, Božidar Raič, Matej Cigale, Gregor Krek, Davorin Trstenjak, p. Ladislav, J. Kapelle) sa zaoberali etymológiou jednotlivých slov. Často boli vo svojich výskumoch povzbudzovaní zo strany čitateľov, ktorí sa ich pýtali na významy určitých slov.

dzi ktorých akcentuje najmä etnobotaniku.⁷ Presne načrtáva kroky, ktoré by mali bádatelia pri výskume tohto typu rešpektovať. Napriek tomu, že F. Kotnik pracuje s pojmami národopisec, národopis, národopisné výskumy, a taktiež používa pojmy a výrazy, ktoré patria do štylistiky, psycholingvistiky a sociolingvistiky, jeho text je jedným z najautentickejších príspevkov k počiatkom slovinskej etnolingvistiky (Stanonik 2017, 12, 55-56).

Oblasť výskumu, ktorá sa zaoberá vzájomnými vzťahmi jazyka a kultúry, sa ako samostatná vedná disciplína vymedzila v USA pod názvom lingvistická antropológia, resp. antropológická lingvistika. Etnolingvistika sa sformovala až v 70. rokoch 20. storočia v európskom priestore (Babič 2011, 169). Preto neprekvapí skutočnosť, že v rozličných slovinských slovníkoch a lexikónoch nájdeme predovšetkým definíciu pojmu antropológická lingvistika. V slovinskom korpuse spisovnej štandardnej slovinčiny *Gigafida2.0* nájdeme sedem výskytov slovného spojenia *lingvistická antropológia*, deväť výskytov lexémy *etnolingvistika* a nezaznamenali sme žiaden výskyt slovného spojenia *antropológická lingvistika*.

Za jedného z prvých, ktorý sa v Slovinsku zaoberal lingvistickou antropológiou, sa považuje slovinský politológ, antropológ a sociolingvista Stane Južnič. V roku 1973 vydal učebnicu o lingvistickej antropológii a využil ju ako východisko pre „sociológiu jazyka, resp. sociolingvistiku“. V tejto práci S. Južnič predstavil lingvistickú antropológiu, ale ju systematicky ďalej nerozvíjal (Babič 2011, 176).

V práci *Slovenski etnološki leksikon* (Slovinský etnologický lexikón, 2011, 10)⁸ nájdeme ako hlavné heslo pojem *antropológická lingvistika*, v rámci ktorého sa nachádza aj slovné spojenie *lingvistická antropológia*.⁹

⁷ France Kotnik (1943, 8-9) píše, že „národopisec sa bude zaujímať, samozrejme, tiež o ná-zvoslovie, o osobné, vulgárne (domáce), krajové a chotárne názvy. Taktiež sa bude zaoberať domácimi menami rastlín a zvierat. Rastlinstvo bude mať v národopise osobitnú kapitolu, nie ako botanika, ale ako etnobotanika. Najskôr uvedie všetky pomenovania, ktoré sú pre jednotlivé rastliny medzi národom známe, pomocou etymológie pomenovaní bude tu a tam vysvetlená funkcia rastliny v národopise, potom bude skúmať rastlinu v zvykoch, národných piesňach, rozprávkach a prísloviach a napokon vysvetlí jej význam v ľudovej medicíne“ (Stanonik 2017, 55-56).

⁸ Lexikón prvý raz vyšiel v roku 2004.

⁹ Ide o vednú disciplínu, ktorá „skúma jazyk v najtesnejšom vzťahu s človekom a kultúrou ako ústredným antropológickým konceptom; opisne, komparatívne a historicky skúma prirodzené jazyky (bez písomnej tradície alebo s ňou, historicky dokumentované alebo súčasné) v širšom spoločenskom a kultúrnom rámci, odhaľuje významy jazykovednej praxe ako kultúrnej praxe“ (Slovenski etnološki leksikon, 2011, 10).

Podľa tohto hesla ide o samostatnú antropológickú disciplínu, súčasť kultúrnej antropológie alebo jazykovedy, ktorá je vnútorne diferencovaná (etnolingvistika, psycholingvistika, sociolingvistika).

Slovinský lingvista Jože Toporišič v práci *Enciklopedija slovenskega jezika* (Encyklopédia slovinského jazyka, 1992, 3) v hesle *antropologická lingvistika* v súvislosti s touto disciplínou píše, že ide o „jazykovedu, ktorá jazyky skúma najmä z hľadiska ich nositeľov, t. j. v spätosti s národopisnými a všeobecnokultúrnymi charakteristikami určitej spoločenskej skupiny.“

Aj keď slovinská etnolingvistika v 20. storočí postupne dozrievala, v odbornej literatúre, ktorá sa venuje histórii rozvoja tejto disciplíny, sme nezaznamenali, kto v slovinskom priestore použil tento termín ako prvý a tiež ju definoval.

V práci *Slovenski etnološki leksikon* (Slovinský etnologický lexikón, 2011, 116) je etnolingvistika definovaná ako veda, ktorá – na rozdiel od sociolingvistiky – skúma vzťahy medzi jazykom a myslením charakteristickým pre jednotlivé etnické skupiny, resp. odhaľovanie špecifických kultúrnych vzorcov etnologickej jednotky s jej jazykovou praxou. V hesle sú zdôraznené mená Edward Sapir a Benjamin Lee Whorf a ich hypotéza.¹⁰ Spomína sa tu, že v slovinskej etnológii sú prítomné etnolingvistické aspekty vo výskumoch tzv. ľudového jazyka, resp. skupín s typickou jazykovou praxou, či vo výskumoch folklórnej slovesnosti (napríklad mytológie).

Slovar slovenskega knjižnega jezika 2 (Slovník slovinského spisovného jazyka 2) definuje etnolingvistiku ako „jazykovedu, ktorá skúma vzťah medzi jazykom a kultúrou“ (2014, 346). Je potrebné poznamenať, že ide o lexému mladšieho dátá, čo dokazuje skutočnosť, že ju nenájde v staršom vydaní tohto slovníka.¹¹ Rovnako tento termín nie je definovaný v Toporišičovej práci *Enciklopedija slovenskega jezika* (Encyklopédia slovinského jazyka, 1992).

Slovinská folkloristka Saša Babič v štúdiu *Lingvistična antropologija in etnolingvistika* (Lingvistická antropológia a etnolingvistika, 2011, 168-180) podrobne predstavila lingvistickú antropológiu a etnolingvistiku. Podľa nej

¹⁰ Sapir-Whorfova hypotéza hovorí, že „ľudia, ktorí hovoria rozličnými jazykmi, tiež myslia resp. premýšľajú rôznymi spôsobmi. Keďže je aj jazyk produktom kultúry, sú jazyk a myslenie determinované kultúrou, a zároveň určujú hranice vnímania kultúry. Podľa tejto domnienky je jazyk tiež nositeľom archaických komponentov pohľadu na svet, preto zistenia etnolingvistiky prispievajú k rekonštrukcii starších podob kultúry“ (Slovenski etnološki leksikon, 2011, 116).

¹¹ Najstaršia verzia slovníka vyšla v piatich zväzkoch v rokoch 1970-1991, v roku 1997 vyšlo doplnené vydanie.

majú spoločné základy a čiastočne spoločný predmet výskumu, no majú rozličné prístupy i východiská. Zaujímajú ju vývin a hlavní predstavitelia lingvistickej antropológie (Franz Boas, Edward Sapir, Benjamin Lee Whorf, Karl V. Teeter, Alessandro Duranti). Na rozdiel od *Slovinského etnologického lexikónu*, ktorý definuje Sapir-Whorfovú hypotézu v rámci hesla *etnolingvistiky*, ju S. Babič vykladá v kontexte antropológie. Autorka ďalej sleduje vývin etnolingvistiky s dôrazom na predstaviteľov moskovskej etnolingvistickej školy (Nikita Iljič Tolstoj, Svetlana M. Tolstaja) a lublinskej etnolingvistickej školy (Jerzy Bartmiński). Podrobne predstavuje aj rozdiely medzi lingvistickou antropológiou a etnolingvistikou, ako aj medzi moskovskou a lublinskou etnolingvistickou školou. Ďalej ju zaujíma prítomnosť lingvistickej antropológie a etnolingvistiky v Slovinsku, pričom sa sústreďuje na už spomenutú učebnicu Staneho Južniča z roku 1973. Podľa slov S. Babič (2011, 176) je etnolingvistika ako doplnková metóda zastúpená v etnologických a lingvistických štúdiách, ale najmä v sociolingvistických štúdiách. Okrem toho upozorňuje, že etnolingvistika sa využíva aj pri skúmaní frazeológie, pričom spomína práce dvoch slovinských frazeológov – Janeza Kebera z roku 1995 a 2001 a Eriky Kržišnik z roku 2005.

Slovinská slavistka a etnologička Marija Stanonik v roku 2017 vydala monografiu *Etnolingvistika po slovensko* (Etnolingvistika po slovinsky). Ide o prvú knihu o (slovinskej) etnolingvistike, v ktorej okrem iného približuje aj prehistóriu slovinskej etnolingvistiky (Stanonik 2017, 15-84). Taktiež ju podrobne zaujímajú starší slovinskí autori, ktorí sa vo svojich výskumoch aspoň čiastočne (vedome či nevedome) dotkli etnolingvistického aspektu skúmania (Fran Erjavec, Janko Barle, Janez Šašelj, Karel Štrekelj, Matija Murko, Janko Glazer, Avgust Pavel, Ivan Koštial, France Kotnik a i.), ako aj tí bádatelia, ktorí vo svojich výskumoch emancipovali etnolingvistiku z rámca staršej interdisciplinariny (Martina Orožen, Zinka Zorko, Mihaela Koletnik, Herta Maurer-Lausegger, Pavle Merku, Milko Matičetov). Autorka sa venuje aj otázkam národnej identity, zaujíma ju napríklad pojem slovinského národného kroja vo vzťahu k jazyku a jeho reflexii v literatúre, ako symbol etnickej príslušnosti i spoločenského statusu. Skúma slovinské pomenovania mesiacov od ich najstarších podôb až po ich jednotlivé nárečové varianty, ako aj problematiku slovinského jazyka za hranicami krajiny (slovinské menšiny v Taliansku, Rakúsku, Maďarsku a v Chorvátsku, slovinčina v prostredí emigrantských komunít). Väčšiu časť monografie predstavuje kapitola venovaná problematike lokálnej identity, v ktorej sa autorka venuje nárečovým slovníkom a špecifikám vybraných slovinských regiónov: zaujíma ju *genius loci* špecifického slovinského regiónu

Prekmurje, a to v podobe, v akej je zachytený vo folklórnych záznamoch regionálnej proveniencie, a onomastika mestečka Žiri. V poslednej kapitole sa venuje otázkam osobnej identity s dôrazom na slovinské autostereotypy a heterostereotypy (s motívom zvierat, rastlín, jedál, nápojov, oblečenia, ľudských vlastností a pod.)

Slovinská lingvistka Erika Kržišnik (2005, 67-81) vo svojich frazeologických výskumoch uvažuje o rozličných prístupoch v skúmaní vzájomného fungovania jazykových prostriedkov a kultúry. Podľa zamerania ich člení na etnolingvistické, kontrastívne¹² a lingvokulturologické.¹³ Všetky tri prístupy sa síce prelínajú a dopĺňajú, ale podľa Eriky Kržišnik sa úplne nezhodujú, nakoľko ich zaujímajú rôzne časové (diachrónne, synchrónne) a kultúrno-areálové (nacionálnokultúrne, nacionálnogeografické, multikultúrne a medzikultúrne) prierezy skúmania frazém. Erika Kržišnik pod vplyvom ruskej frazeologičky Veroniky N. Telijskej uvádza, že etnolingvistika „predovšetkým skúma a opisuje historický aspekt vzniku frazém, resp. objavovanie kultúrnych vrstiev, ktoré pritom vznikajú. Je pre ňu charakteristický diachrónny spôsob výskumu, preto by sme ju mohli nazvať tiež historickým alebo etymologickým prístupom. Etnolingvistiku zaujíma kultúrne pozadie ako východisko obrazného (figuratívneho) základu určitej frazémy“ (Kržišnik 2005, 75). Podľa slov E. Kržišnik sa etnolingvistický výskum frazém v slovinskej lingvistike začal v polovici 20. storočia a prvé úvahy späté s ich etnolingvistickým výskumom sa spájajú s menom lingvistu Janeza Kebera. Ide o štúdie *Pomen etnografskih in zgodovinskih podatkov za raziskovanje leksike in frazeologije* (Význam etnografických a historických údajov pre výskum lexiky a frazeológie, 1995, 85-90) a *Razlaganje izvora slovenskih frazemov* (Výklad pôvodu slovinských frazém, 2001, 35-50). V druhom spomenutom texte J. Keber systematicky podal a pomocou príkladov vysvetlil svoj prístup pri výklade pôvodu frazém, pričom uplatňuje deväť aspektov. Erika Kržišnik zdôrazňuje, že Janez Ke-

¹² Kontrastívna analýza je zameraná na synchrónny opis, ale zaujímajú ju aj vzťahy a rozdiely medzi frazeologickými systémami rôznych jazykov.

¹³ Erika Kržišnik (2005, 78) uvádza, že lingvokulturologický prístup pri skúmaní frazeológie v kontexte kultúry je v jazykovede nový. Lingvokulturoológia sa zaoberá živými komunikačnými procesmi a súvislosťou v nich použitých jazykových výrazov s jestvujúcou a fungujúcou synchrónnou mentalitou národa resp. jazykového spoločenstva. Tento prístup odhaľuje, „akými prostriedkami a akým spôsobom sa vo frazémach objavujú pre kultúru príznakové znaky a zisťuje, v akom vzťahu sú s vhodným kultúrnym kódom a jeho „jazykom““ (Kržišnik 2005, 71).

ber je najplodnejším slovinským reprezentantom etnolingvistického smeru v slovinskej frazeológii.

Ďalej sa budeme venovať javu, ktorý bol typický najmä pre druhú polovicu 19. storočia. Vtedy rôzne autority, ako napríklad Matija Ahac, Fran Levstik, Matija Valjavec, Maks Pleteršnik či Karel Štrekelj, vyzývali známych i neznámych rodolúbov k zbieraniu a zapisovaniu rozmanitého národopisného materiálu. Upozorňovali najmä na bohatstvo lexiky, ktorá by mohla byť nápomocná rôznym vedným odborom (histórii, geografii, jazykovede, literárnej vede, prírodovede). Známy slovinský spisovateľ Fran Levstik (1858, 88) povzbudil tieto zberateľské aktivity slovami „živý jazyk je strom, ktorý má stále nové výhonky.“ Ľudia na tieto výzvy reagovali pozitívne, lebo si uvedomovali, že v slovinskej lexike je veľmi veľa nových prevzatých slov a staré autentické slovinské výrazy, ktoré pomenúvajú rovnakú vec alebo jav, poznajú iba jednoduchí ľudia. Práve preto začali hromadne zbierať lexiku, ktorú publikovali v súdobých novinách a časopisoch. Zberatelia svoje nadšenie často vyjadrovali pomocou rozličných komentárov k získanému materiálu. Takto Andrej Likar v súvislosti s nazbieranými slovinskými slovami v roku 1852 napísal, že zhromaždil „nie novotvary ale slová počuté v pravom slovinskom príbytku jednoduchého sedliaka“ (Stanonik 2017, 25).

Na základe rozmanitých metód zbierania, predovšetkým pomocou dotazníka pre *Etnologickú topografiu slovinského etnického územia* (Etnologická topografia slovenskega etničnega ozemlja) a tiež pomocou dialektologických dotazníkov, napríklad pre *Slovinský lingvistický atlas* (Slovenski lingvistični atlas), pokračovali bádatelia aj v 20. a 21. storočí. O tom, že išlo o bohaté zberateľské aktivity, svedčia aj nasledujúce údaje, ktoré sumarizujeme na základe údajov Marije Stanonik (2017, 25-37; 51-55). Popri v tabuľke spomínaných zberateľoch 19. a začiatku 20. storočia lexikálny materiál zbierali aj Jernej Medve, Andrej Likar, Janko Pajk, Avgust Pavel, Oroslov Caf, Ivan Koštial, Martina Orožen, Zinka Zorko, Mihaela Koletnik, Herta Maurer – Lasegger, Pavle Merku, Milko Matičetov, Vera Smole, Jožica Škofic, Peter Weiss, Karmen Kenda Jež a i.

Zberateľ	Názov publikácie	Počet lexikálnych jednotiek
Fran Erjavec	<i>Iz potne torbe</i> , Letopis Matice Slovenske, 1875	377 názvov rastlín 111 pomenovaní zvierat 131 vlastných mien pre zvieratá
Fran Erjavec	<i>Iz potne torbe</i> , Letopis Matice Slovenske, 1875	441 slov, výrokov, prísloví

Fran Erjavec	<i>Iz potne torbe</i> , Letopis Matice Slovenske, 1880	660 slov od O do Ž 39 prísloví
Fran Erjavec	<i>Iz potne torbe</i> , Letopis Matice Slovenske, 1882 – 1883	947 slov
Janko Barle	<i>Iz narodne zakladnice</i> , Letopis Matice Slovenske, 1893	567 slov 39 vlastných mien pre zvieratá
Janez/Ivan Šašelj	<i>Iz belokranjskega besednega zaklada</i> , Dom in svet 9, 1896	viac ako 1500 slov
Karel Štrekelj	<i>Slovarski doneski iz živega jezika narodovega</i> , Letopis Matice Slovenske, 1894	505 slov
Janko Glazer	od 1908 do 1911	181 záznamov

Rovnako nás zaujímal, ktoré témy boli preferované zberateľmi a bádateľmi. Uvádzame ich v nasledujúcej tabuľke.

Téma	Zberateľ/bádateľ
názvy rastlín	Fran Erjavec, Mihaela Koletnik
názvy zvierat	Fran Erjavec, Mihaela Koletnik
vlastné mená, priezviská, domáce mená	Ivan Košťál, Zinka Zorko, Pavle Merku
vlastné mená zvierat	Fran Erjavec, Janez Barle, Ivan Šašelj
príslovia, porekadlá, výroky	Fran Erjavec, Janko Barle, Ivan Košťál, Jakob Volčič
ovocie	Fran Erjavec
modlárstvo	Fram Metelko
príroda	Janko Glazer
názvy hviezd	Franc Bile, Ivan Navratil, Milko Matičetov
roľnícke prostredie	Matija Murko, Janko Glazer, Herta Maurer Lausegger, Mihaela Koletnik
otvorené ohniská v kuchyniach rábskych Slovincov	Avgust Pavel
píla, mlyn a výroba dreveného uhlia	Zinka Zorko, Herta Maurer Lausegger
pohrebne rituály	Matija Murko
erotické a vulgárne výrazy	Ivan Košťál
mliekarenstvo	Ivan Košťál
obuvníctvo	Ivan Košťál
hrnčiarstvo	Mihaela Koletnik
chlieb	Herta Maurer Lausegger, Milko Matičetov
sv. Barbara, sv. Lucia	Herta Maurer Lausegger
ovčiarstvo a výroba vlny	Herta Maurer Lausegger
stavbárska terminológia	Zinka Zorko
vinohradníctvo	Mihaela Koletnik

Ľudové liečiteľstvo (liečenie pomocou zaklínadiel)	Pavle Merku
narcis	Milko Matičetov
cikáda	Milko Matičetov
národný kroj	Marija Stanonik
slovinské pomenovania pre mesiace	Marija Stanonik, Marko Jesenšek
genius loci	Marija Stanonik
domácke mená	Marija Stanonik
slovinské autostereotypy, lokálne stereotypy, mestské stereotypy	Marija Stanonik, Marko Golar
zemiaky	Jože Stabej
včela	Marija Stanonik
Srbi v regióne Bela krajina	Tanja Petrović
odevy	Karmen Kenda Jež
slovinská Istria	Karin Marc Bratina
detské hry	J. L.
vatra	Gregor Krek

Môžeme konštatovať, že zápisy, ktoré vznikli najmä v 19. a na začiatku 20. storočia, majú charakter záznamov, ktoré sú sprevádzané rozmanitými komentármi, pričom niektoré z nich sú dlhé aj niekoľko tlačených strán. Taktiež najmä v 20. a 21. storočí vznikali a vznikajú početné štúdie, ktoré na jednej strane skúmajú napríklad nárečovú lexiku, no na strane druhej bádateľov zaujíma aj jej etnologická dimenzia. Okrem toho etnológov, ktorí sa zaoberajú etnologickými otázkami, zaujímajú aj jazykovedné fakty.

V slovinskom priestore vzniklo aj niekoľko monografických etnolingvistických prác. Prvá slovinská monografia, ktorá obsahuje potrebné historické a sociokultúrne inštrumentárium, vyšla v roku 1977 s názvom *Kruh ubogih. Kulturnozgodovinski in jezikovni načrt zgodovine krompirja na Slovenskem* (Chlieb chudobných. Kultúrnohistorický a jazykový náčrt dejín zemiakov v Slovinsku). Jej autorom je slovinský lingvista a lexikograf Jože Stabej a ako napovedá už sám názov monografie, je venovaná zemiakom. Podstatná časť knihy sa zaoberá pomenovaniami tejto plodiny, predstavené sú tu tiež všetky časopriestorové, sociálne a iné okolnosti, na základe ktorých sa táto plodina pozitívne odrazila v jazyku, najmä vo frazeológii. Ako zaujímavé sa v tejto súvislosti javia dve frazémy: frazéma *imeti krompir* (mať zemiaky) znamená „zažiť nečakane výhodný, dobrý výsledok, koniec niečoho“ (mať šťastie) alebo frazéma *hlúpy sedliak má najtučnejšie zemiaky*, ktorá sa spája so skutočnosťou, že zavedenie pestovania zemiakov v Slovinsku na konci 18. storočia znamenalo koniec obdobia veľkého hladu.

V práci hudobného skladateľa, etnomuzikológa, slovenistu a etymológa Pavla Merku *Od babe do smrti* (Od baby k smrti, 2005) autor píše o živosti

slovinského slova: ako slovo vzniká, ako ho nahrádzajú iné slová a tiež ako môže postupne zaniknúť. Takýto osud postihol aj slovo *baba*, ktoré je známe v celom slovanskom svete, no má viac rôznorodých významov.

Lingvistka a antropologička Tanja Petrović v monografii *Ne tu, ne tam. Srbi v Beli krajini in njihova jezikovna ideologija v procesu zamenjave jezika* (Ani tu, ani tam. Srbi v Belej krajine a ich jazyková ideológia v procese výmeny jazyka), ktorá vyšla v roku 2006, sa zaoberá etnickou skupinou Srbov v slovinskom regióne Bela krajina. Srbi tu predstavujú jednu z početných lokálnych etnolingvistických skupín, ktoré sa ocitli v procese výmeny jazyka pod vplyvom dôležitých zmien v spôsobe života, ku ktorým došlo v dôsledku industrializácie a modernizácie, ako aj premien širších mocenských vzťahov. Tento jav sa autorka pokúša vysvetliť na základe rozličných aspektov, a to napríklad na základe „objektívnych“ sociolingvistických parametrov, na základe rozmanitých foriem diskurzu, na základe rozličnej úrovne jazykovej štruktúry a formy používania jazyka. Zaujímajú ju taktiež jazyková problematika malých etnických skupín v priestore juhovýchodnej Európy, etnolingvistická vitalita Srbov v Belej krajine a teória jazykovej ideológie.

Slovinská lingvistka Karin Marc Bratina v monografii *Jezikovna podoba slovenske Istre. Kulturna semantika slikovitega v slovenskoistrskem nárečju* (Jazyková podoba slovinskej Istrie. Kultúrna sémantika obraznosti v slovinskoistrijskom nárečí, 2014) priblížila nárečový frazeologický materiál, ktorý získala pomocou terénnych výskumov. Pri analýze frazém používa kulturologický prístup, čo dokazujú tiež analyzované tematické oblasti (žena, viera, poverčivosť), ktoré na jednej strane odhaľujú lokálne osobitosti, no na strane druhej sú zrkadlom pôvodných (slovanských a románskych) historických, materiálnych a časovo rozličných kultúrnych priestorov.

Viaceré etnolingvisticky orientované monografické výskumy súvisia so skutočnosťou, že Slovinci sú obzvlášť naviazaní na včely a včelársku tradíciu. Preto neprekvapuje skutočnosť, že pri príležitosti prvého svetového dňa včiel v roku 2018 vyšla monografia Marije Stanonik, ktorá je tiež včelárkou, s názvom *Čebela na cvetu in v svetu* (Včela na kvete a vo svete). Autorka v monografii píše o pôvode ich pomenovania, o živote včiel v prírodnom prostredí a ich bohatých symbolických významoch v antike a v ranom kresťanstve. Predstavuje aj prvé slovinské odborné spisy o včelárstve (Valvasor, Scopoli, Hipolit, Janša, Levstik) a práce a inštitúcie v období od 17. do 20. storočia, ktoré sa buď zaoberali včelami alebo nadväzujú na ich symboliku. Autorka podrobne skúma motiviku včiel a včelárstva v slovinskej literatúre a písomníctve. Zaujímajú ju aj význam včelárstva pre Slovincov žijúcich v zahraničí, ako aj význam včiel pre hospodárstvo a politiku.

Pri etnolingvistických výskumoch môžu byť nápomocné aj nárečové slovníky, ako aj už spomenutá knižná päťdesiatjeden zväzková zbierka *Glasovi* redigovaná Marijou Stanonik, (vychádza od roku 1988), ktorej zámerom je predstaviť folklórne prejavy priamo z terénu. V rokoch 1998 – 2019 boli v Slovinsku vydané tieto nárečové slovníky: Peter Weiss: *Slovar govorov Zadrečke doline* (Slovník nářečí Zadřečskéj doliny, 1998), Dušan Škrlep: *Slovar poljanskega narečja* (Slovník poljanského nářečia, 1999), Barbara Ivančič Kutin: *Slovar bovškega govora* (Slovník boveckého nářečia, 2007), Darja Šinkovec – Milena Jaklič: *Narečni slovar Brusniške doline. Narečni govor Brusnic, Gabrja, Rateža, Suhadola in okoliških vasi* (Nárečový slovník Brusnickej doliny. Nárečie Brusnic, Gabrja, Rateža, Suhadola a okolitých obcí, 2008), kolektív autorov: *Tržiški slovar. Slovarček starih tržiških pogovornih besed* (Tržičský slovník. Slovníček starých tržičských hovorových slov, 2012), Jože Gregorič: *Kostelski slovar* (Kostelský slovník, 2014), Janez Kramarič: *Slovar črnomaljskega govora* (Slovník črnomeljského nářečia, 2014), Suzana Todorović: *Šavrinško in istrskobeneško besedje na Piranskem* (Šavrinská a istrijskobenátska lexika v regióne Piran, 2015), Jožica Škofic – Klemen Klinar: *Rateški slovar: ad abnjaka da žoka in ad agrabka da žlef* (Ratečský slovník, 2015), kolektív autorov: *Belanski narečni govor. Urejeno slovarsko gradivo, slovnične in glasovne posebnosti, besedne zveze in zvočni posnetki govora* (Belanské nárečie. Usporiadany slovníkový materiál, gramatické a hláskoslovné osobitosti, slovné spojenia a zvukové záznamy nářečia, 2016), *Marnvam po domače. Živi narečni besednjak slovenskega govora v zgornjem Rožu – od Huma pri Rožeku do Mute pri Svečah* (Hovorím po domácky. Živý nárečový slovník slovinského nářečia v hornom Roži – od Humu pri Režeku do Muty pri Svečah, 2017), Karmen Kenda-Jež: *Slovar oblačilnega izrazja ziljskega govora v Kanalski dolini* (Slovník odevných výrazov ziljského nářečia v Kanalskej doline, 2019).

Materiálová a pramenná báza, ktorú sme sa v príspevku pokúsili predstaviť, dokazuje veľké bohatstvo etnolingvistickej výskumnej tradície v Slovinsku. Ponúka množstvo impulzov a inšpirácií pre ďalšie bádanie i pre etnolingvistický výskum v iných slovanských krajinách.

Literatúra

- Babič 2011* – Babič, Saša: Lingvistična antropologija in entolingvistika. In *Studia mythologica Slavica*, 2011, roč. 14, s. 169-180.
- Keber 1995* – Keber, Janez: Pomen etnografskih in zgodovinskih podatkov za raziskovanje leksike in frazeologije. In Muršič, Rajko – Ramšak, Mojca (eds.):

- Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, s. 85-90.
- Keber 2001* – Keber, Janez: Razlaganje izvora slovenskih frazemov. In Kržišnik, Erika (ed.): Zbornik za učitelje slovenščine kot drugega/tujega jezika. Skripta V. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovanske jezike in književnosti Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani 2001, s. 35-50.
- Kotnik 1943* – Kotnik, France: Slovenske starosvetnosti. Nekaj zapiskov, orisov in razprav. Ljubljana : Zadrúžna tiskarna 1943. 148 s.
- Kržišnik 2005* – Kržišnik, Erika: Frazeologija v luči kulture. In Stabej, Marko (ed.): Večkulturnost v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi. Zbornik predavanj: 41. seminar slovenskega jezika, literature in kulture. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovenistiko Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani 2005, s. 67-81.
- Levstik 1858* – Levstik, Fran: Odgovor sostavka „Potrebe Slovincov glede prirodnih ved“. In Slovenski glasnik: lepoznavsko-podučen list, 1858, č. 3, s. 87-90.
- Marc Bratina 2014* – Marc Bratina, Karin: Jezikovna podoba slovenske Istre. Kulturna semantika slikovitega v slovenskoistrskem narečju. Koper : Univerza na Primorskem. Znanstveno-raziskovalno središče. Univerzitetna založba Annales 2014, 266 s.
- Merkù 2005* – Merkù, Pavel: Od babe do smrti. Bogastvo slovenskega besedja. Trst : Mladika 2005. 36 s.
- Petrović 2006* – Petrović, Tanja: Ne tu, ne tam. Srbi v Beli krajini in njihova jezikovna ideologija v procesu zamenjave jezika. Ljubljana : Založba ZRC 2006. 223 s.
- Slovar slovenskega knjižnega jezika : SSKJ 2 2014* – Slovar slovenskega knjižnega jezika – Knj. 1: A-Pa. Druga, dopolnjena in deloma prenovljena izdaja. Ljubljana : Cankarjeva založba 2014. 1152 s.
- Slovenski etnološki leksikon 2011* – Slovenski etnološki leksikon. Ljubljana : Mladinska knjiga 2011. 730 s.
- Stabej 1977* – Stabej, Jože: Kruh ubogih. Kulturnozgodovinski in jezikovni načrt zgodovine krompirja na Slovenskem. Ljubljana : Slovenska akademija znanosti in umetnosti 1977. 94 s.
- Stanonik 2017* – Stanonik, Marija: Etnolingvistika po slovensko. Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU 2017. 328 s.
- Stanonik 2018* – Stanonik, Marija: Čebela na cvetu in v svetu. Čebela v naravi in gospodarstvu, slovenski kulturni zgodovini, slovstveni folklori in literaturi. Ob prvem svetovnem dnevu čebel in 80-letnici Slovenske akademije znanosti in umetnosti. Ljubljana : Slovenska matica 2018. 296 s.
- Toporišič 1992* – Toporišič, Jože: Enciklopedija slovenskega jezika. Ljubljana : Cankarjeva založba 1992. 384 s.

Развој етнолингвистике у Србији с посебним освртом на научни рад Дејана Ајдацића¹

Кристина Ђорђевић

О развоју етнолингвистике у Србији до сада је написано више прегледних радова, од којих су Илић (Илић 2002, 211–234) и Ајдацић (Ајдацић 2017, 81–89) више окренути ка развоју реконструктивног правца у српском етнолингвистичком центру, Ђорђевић (Ђорђевић 2018, 79–86) указује на рад српског истраживачког тима који примењује когнитивни етнолингвистички приступ, док Сикимић (Сикимић 2005, 235–245; Сикимић 2007, 37–42) и Илић – Ђурић-Миловановић (Илић – Ђурић-Миловановић 2013, 73–89) скрећу пажњу на антрополошки усмерена истраживања. Новији рад ауторки Ристић – Лазић Коњик (Ристић – Лазић Коњик 2018, 345–356), изложен на Међународном конгресу слависта у Београду 2018. године, проширује слику српског етнолингвистичког центра, дајући информације о раду истраживача у Новом Саду и Нишу и могућим перспективама даљег развоја ове научне дисциплине у Србији.

Саме почетке етнолингвистичких проучавања у Србији одликује снажан утицај руске етнолингвистичке школе, и то захваљујући раду Никите Толстоја, који је обрађивао српску грађу у етнолингвистичким студијама и пре него што су сами српски истраживачи почели да се баве овом лингвистичком дисциплином,² док је последњих година остварена сарадња са пољском етнолингвистичком школом, а приметан је и утицај англосаксонске и северноамеричке теорије на поједине истраживаче. Популаризацији етнолингвистике у Србији највише

¹ Рад је настао у оквиру пројекта VEGA 1/0304/18 *Percepcia nadprirodzena v jazykoch a kultúrach Slovanov s akcentom na západoslovanský a južnoslovanský areál*, који финансира Министарство просвете, науке истраживања и спорта Републике Словачке.

² Никита Толстој рођен је у Вршцу, а основно и средње образовање стекао је у Београду у Првој руско-српској гимназији. Касније се, као већ врсно познавалац српског језика, определио за студије бугарског језика у Москви, те не изненађује што је у својим радовима посветио место етнографској, фолклорној и језичкој грађи јужнословенског ареала.

је допринео Љубинко Раденковић, као ученик Толстојевог приступа.³ Убрзо на овом пољу почиње да дела и Дејан Ајдацић, који је до сада објавио више етнолингвистичких радова, од којих је један део оријентисан ка реконструктивном правцу, док је други окренут ка когнитивним етнолингвистичким истраживањима. Ајдацићево научно делање креће се у областима славистике, филологије, фолклористике, етнолингвистике, тумачења књижевности и превођења. Међу важнијим активностима из области етнолингвистике издвајамо следеће: члан је Комисије за етнолингвистику при Међународном комитету слависта, учесник на етнолингвистичким конференцијама, уредник етнолингвистичког часописа Кодови словенских култура (1996-2008) и етнолингвистичких зборника О вредностима у српском језику. Зборник етнолингвистичких радова (2015) и О вредностима у српском језику. Зборник етнолингвистичких радова 2 (2019). Приредио је зборник етнолингвистичких радова Јежија Бартмињског Језик – слика – свет (2011) и ангажован је на пројекту ЕУРОЈОС. Такође, свестраност тематских целина које обрађује може послужити као узор за даља словачка етнолингвистичка истраживања.

У Србији бисмо годину 1996. могли означити полазном тачком формирања српског етнолингвистичког центра, иако су и раније објављивани радови који су се бавили етнолингвистичким проблемима.⁴ С једне стране, 1996. годину обележио је велики губитак академика Никите Толстоја, с друге стране, та година била је плодна за српски етнолингвистички центар, јер, како Ајдацић (Ајдацић 2017, 83) уочава, изашао

³ Две школске године Љубинко Раденковић је био наставник Московског државног универзитета (МГУ), на Међуфакултетској катедри словенских језика (1977-1979), где се ближе упознао са научним радом Никите Толстоја. Поставши његов ученик, Раденковић примењује Толстојев приступ, знања и методе рада у изради своје докторске дисертације Народна бајања код Јужних Словена, објављене под истим називом 1996. године.

⁴ У поједи ним ранијим радовима (осамдесетих година XX века) Драгана Мршевић-Радовић и Гордана Јовановић ослањају се на фолклорни контекст, уз осврт на етнолошка питања. Међутим, како Илић (2002, 212) уочава, метода компарације српске грађе с другим словенским културама није примарна, нити је придат већи значај етнолингвистичким ареалима. Године 1995. Љубинко Раденковић превео је са руског језика на српски познатије радове Никите Толстоја и окупио их у књизи Језик словенских култура, а исте године је организовао скуп под називом Нижа митологија балканских Словена, на којем су српски истраживачи имали прилику да упознају колеге са Одсека за етнолингвистику.

је први број годишњака Кодови словенских култура, а објављене су и четири књиге, несумњиво повезане са етнолингвистиком: две монографије Љубинка Раденковића Символика света у народној магији Јужних Словена и Народна бајања код Јужних Словена, монографија Биљане Сикимић Етимологија и мале фолклорне форме, те књига Мирјане Детелић Урок и невеста. Поетика епске формуле. Додајемо да је исте године изашао зборник Од мита до фолка (1996),⁵ а у Русији је објављен упитник етнолингвистике Ане Плотњикове Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала,⁶ који је крајем деведестих година прошлога века био полазна тачка за развој теренских етнолингвистичких истраживања у Србији.⁷

Док је етнолингвистика у Србији била још у повоју, њеној популаризацији допринели су часописи: Кодови словенских култура и Расковник⁸, као и зборник Етно-културолошки зборник⁹, а библиотека Лицеум¹⁰ објавила је неколико значајних зборника за ову област: Од мита до фолка (1996), Култ светих на Балкану I (2001), Култ светих на Балкану II (2002) и Птице: књижевност, култура¹¹ (2011). Данас, поред часописа Balcanica, који објављује етнолингвистичке радове, студије са етнолингвистичком тематиком могу се пронаћи у различитим лингвистичким часописима: Јужнословенски филолог, Наш језик, Српски језик, Зборник Матице српске за славистику, Зборник Матице српске за књижевност и језик, Зборник Матице српске за филологију и лингвистику. Такође, периодично се објављују монографије, попут Пра-

⁵ Из зборника Од мита до фолка (1996) издвајамо радове: Љ. Раденковића Митска бића српског народа, А. Ломе Пракосово и Б. Сикимић Митска бића дечјег фолклора.

⁶ Издање етнолингвистичког упитника Ане Плотњикове из 2009. године Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала на српски језик превела је Марија Илић. Упитник ја коришћен приликом израде Малог дијалектолошког атласа балканских језика, ур. А. Н. Соболев.

⁷ Више о примени упитника А. Плотњикове и о његовој адаптацији у етнолингвистичким истраживањима у Србији уп. Сикимић (2007, 37), Сикимић (2012, 169-170) и Илић – Ђурић-Миловановић (2013, 80-81).

⁸ У периоду 1982-2000 главни и одговорни уредник Расковника био је Љубинко Раденковић.

⁹ За више информација о издањима Етно-културолошког зборника в. <http://kcsvrljig.rs/category/etno-kulturoloski-zbornik/>

¹⁰ Зборнике библиотеке Лицеум погледати детаљније на http://www.liceum.kg.ac.rs/p/blog-page_25.html

¹¹ Тема осме свеске етнолингвистичког часописа Кодови словенских култура (2003), такође, јесу птице.

косово. Словенски и индоевропски корени српске епике (2002) Александра Ломе, Здравца код балканских Словена (2006) Тање Петровић или *Beli grad. Poreklo epske formule i slovenskog toponima* (2006) Мирјане Детелић и Марије Илић, и тематски организовани зборници, као што су Чудо у словенским културама (ур. Д. Ајдачић 2000), Етнолингвистичка проучавања српског и других словенских језика. У част академика Светлане Толстој (ур. П. Пипер¹² – Љ. Раденковић 2008) или О вредностима у српском језику. Зборник етнолингвистичких радова (2015) и О вредностима у српском језику. Зборник етнолингвистичких радова 2 (2019), које је уредио Дејан Ајдачић.

И поред тога што се српски истраживачи баве етнолингвистиком готово три деценије, још увек није формирана посебна етнолингвистичка школа, већ је или заступљен индивидуални приступ аутора или су истраживачи груписани око заједничких пројеката. У том смислу, поједини радови истраживача са Етимолошког одсека Института за српски језик САНУ: Александра Ломе,¹³ Марте Бјелетић и Јасне Влајић-Поповић, који у својим радовима негују дијакхрони приступ у функцији реконструкције словенске културе, могу се уврстити у поље етнолингвистике.¹⁴ Српски истраживачки тим који сачињавају: Дејан Ајдачић, Рај-

¹² Предраг Пипер у раду О урбаној етнолингвистици (2008, 311-324), на примерима здравица, читуља, графита итд., указује на важност испитивања етнолингвистичких специфичности урбаних целина. У вези са овом облашћу која, према речима Пипера (2008, 320), тек чека да буде обрађена, Ристић – Лазић Коњик (2018, 348) издавају два пројекта „Словенски говори на Косову и Метохији” и „Језик и идентитет у Републици Србији”, под руководством Стане Ристић, као и истраживање говора Новог Сада, објављено у две монографије са транскриптом и аудио-материјалом (2009, 2011), који би, између осталог, могли послужити за истраживања из области урбане етнолингвистике.

¹³ Према Сикимић (2007, 40), највише научне домете етнолингвистичка реконструкција достигла је у радовима Александра Ломе.

¹⁴ На првој међународној научној конференцији Етнолингвистика. Ономастика. Етимологија, одржаној 2009. године у Јекатеринбургу, истраживачи са Етимолошког одсека Института за српски језик САНУ представили су се следећим рефератима: Александар Лома Из топонимије древней Скифии – в поисках страны будинов, Марта Бјелетић Пабрстиње: к терминологији обработки конопли и Јасна Влајић-Поповић Об означених етажа в славянских языках. За потребе зборника са друге конференције Етнолингвистика. Ономастика. Етимологија године 2012. Александар Лома и Марта Бјелетић објавили су у коауторству чланак Сон, смерть, судьба (наблюдения над праслав. *тога, *тага), док се Јасна Влајић-Поповић представила радом Диалектная лексика в кратком этимологическом словаре сербского языка (радови су објављени

на Драгићевић, Ивана Лазић Коњик, Стана Ристић, Марија Стефановић и Маријана Богдановић, ствара под утицајем лублинске етнолингвистичке школе.¹⁵ Биљана Сикимић¹⁶ и сарадници са Балканолошког института САНУ у својим теренским истраживањима покушавају да обједине резултате методологије руске етнолингвистичке школе и англосаксонске антрополошке лингвистике (Сикимић 2012, 171; Bošnjaković – Sikimić 2013, 19-20), док је последњих година приметан утицај англосаксонске и северноамеричке теорије на групу аутора окупљених око Балканолошког института САНУ (Илић – Ђурић-Миловановић 2013, 80).¹⁷

Ипак, најчешћи приступ у радовима српске етнолингвистичке проблематике јесте индивидуални (исп. Илић 2002, 211–234; Ајдачић 2017, 85–88). Тако је, на пример, Љубинко Раденковић активан посебно у домену демонологије.¹⁸ Уредник је, заједно са С. Толстој, српског издања речника Словенска митологија, енциклопедијски речник (2001), насталог на истој лек-

у првој књизи зборника Етнолингвистика. Ономастика. Етимологија 2012, у одсеку Етимологија). На трећој конференцији 2015. године своја истраживања представили су Марта Бјелетић Прилагательные со значением ‘кудрявый’ в сербском языке и А. Лома Из работы над этимологическим словарем сербского языка: этимологии «вверх дном», док су на четвртој 2019. године представљени радови Марте Бјелетић К изучению происхождения с.-х. ковиље ‘*Stipa pennata*’, Александра Ломе Оружие, орудие и смешение приставок и рад Иване Лазић Коњик и Стане Ристић Концепт «народ» в сербском языке и культуре в свете системных связей.

¹⁵ „Укључивање српских истраживача на пројекат ЕУРОЈОС резултирало је такође успостављањем директне сарадње између пољских и српских етнолингвиста у виду билатералног пројекта Кључни концепти српске и пољске аксиосфере на словенском плану, који је заснован у Институту за српски језик САНУ и Институту за славистику ПАН крајем 2016. год. Овај пројекат пружа могућности да се будућа етнолингвистичка истраживања назива вредности у српској средини одвијају систематски и плански, у складу са ширим истраживачким захтевима и потребама српске и словенске етнолингвистике.” Ристић – Лазић Коњик (2018, 351).

¹⁶ Биљана Сикимић руководила је пројектима: „Етнолингвистичка и социolingвистичка истраживања избеглица и мултиетничких заједница на Балкану”, 2002-2005, „Етничка и социјална стратификација Балкана”, 2006-2010, „Језик, фолклор, миграције на Балкану”, 2011-2014.

¹⁷ На међународној конференцији Словенска етнолингвистика: методи, резултати, перспективе, одржаној 2015. године у Бечу, српску етнолингвистику представили су: Дејан Ајдачић, Рајна Драгићевић, Марија Стефановић и Биљана Сикимић, док је из Словачке (Нитре) представник била Наталија Корина.

¹⁸ Из Раденковићевог пера припрема се енциклопедијски речник демона јужних Словена, у којем ће бити сакупљене информације о њиховим називима, својствима и поступцима (Ајдачић 2017, 87).

сикографској матрици као руски Славянская мифология, енциклопедичеки словарь (1995), и аутор одредница о јужнословенској демонологији. и аутор одредница о јужнословенској демонологији. Како Ајдацић (2017, 87) наводи, српско издање представља проширену верзију руског речника, а садржи и неке јединице које се не налазе у руском издању.¹⁹

Љубинко Раденковић превео је и окупио у књизи Језик словенских култура (1995) Толстојеве познатије радове, који су допринели развоју и популаризацији етнолингвистике у Србији. За српска етнолингвистичка истраживања од великог значаја је и рад Дејана Ајдацића.²⁰ Приредио је зборник етнолингвистичких радова Жежија Бартмињског Језик – слика – свет (2011), које је превела Марта Бјелетић, чиме су дела двојице главних представника етнолингвистичких школа (руске и пољске) преведена на српски језик, а тиме је омогућено српским истраживачима да се на матерњем језику упознају са постулатима ових школа.

Као оснивач и главни уредник јединог српског етнолингвистичког часописа Кодови словенских култура, који је излазио у периоду 1996 – 2008, Ајдацић је окупио радове аутора из једанаест различитих земаља из домена словенске духовне културе (биљке, храна и пиће, свадба, делови тела, земљорадња, боје, деца, птице, смрт, ватра). Часопис је настао под утицајем московске етнолингвистичке школе, те су прилози објављивани на српском и руском језику. Од српских аутора заступљени су радови: Александра Ломе, Дејана Ајдацића, Марте Бјелетић, Мирјане Детелић, Тање Петровић, Љубинка Раденковића, Биљане

¹⁹ Заједно са Светланом Толстој, Раденковић је руководио вишегодишњим заједничким пројектом Српске академије наука и уметности и Руске академије наука (Москва) под називом „Етнолингвистичко истраживање словенске културе”.

Са већ поменутих српским истраживачима: Дејаном Ајдацићем, Мартом Бјелетић и Биљаном Сикимић, дужи низ година твори српски истраживачки тим Комисије за етнолингвистику при Међународном комитету слависта, који, приметићемо, дела на пољу етнолингвистике од самих почетака развоја ове дисциплине у Србији. На Међународном конгресу слависта у Београду 2018. године у оквиру заседања Комисије за етнолингвистику Дејану Ајдацићу, Љубинку Раденковићу и Марти Бјелетић придружиле су се: Рајна Драгићевић, Ивана Лазић-Коњик, Стана Ристић и Марија Стефановић, док је Словачку представљала Катарина Жењухова.

²⁰ Ајдацић (2017, 81) сматра да су се у крајевима јужне и југоисточне Србије, те Херцеговине, сачували веома архаични слојеви народне културе, као на руском северу или Полесју, те да је истраживање српске грађе са становишта славистичке етнолингвистике од изузетног значаја.

Сикимић и др., док су, на пример, словачку културу представили Душан Ратица²¹ и Зузана Профантова.²²

Српски истраживачки тим, окупљен на пројекту ЕУРОЈОС, објавио је два зборника етнолингвистичких радова О вредностима у српском језику. Зборник етнолингвистичких радова (2015) и О вредностима у српском језику. Зборник етнолингвистичких радова 2 (2019), које је уредио Дејан Ајдацић. Зборници окупљају радове српских аутора који стварају под утицајем лублинске етнолингвистичке школе, у чијем се центру истраживања налазе концепти *рада, части и колекције вредности*²³, *слободе, Истока и Запада, Европе, живота, домовине, дома, мајке, здравља, породице, праведности, поноса, пријатељства*.

Ајдацићев научни рад свестран је, а креће се у домену славистике, филологије, фолклористике, етнолингвистике,²⁴ књижевности и превођења. Поједине тематске целине које аутор обрађује могу послужити као узор за даља словачка етнолингвистичка истраживања, те ћемо на њих посебно скренути пажњу. Како Ајдацић – Петровић (2016, 9) истичу, тематски кругови делимично се поклапају са насловима већ објављених књига и обухватају следећих десет целина:

1) Етнославија (визуелни аспекти народних песама, мистификација фолклора балканских Словена, књижевни и музички преображаји фолклора, демони и демонски хронотопи у оквирима антропологије зла, међуодноси апелативних жанрова у текстовима усмене традиције, ритуалистичко проучавање фолклора),

2) Футурославија (научна фантастика, ванземаљске животиње, идеологија и идентитет у футурофантастици, киберфантастика)

3) Перунославија (представе о словенским боговима у непаганска времена, реконструкције, мистификације, фантазије, неопаганске организације),

²¹ Ратица 2002 – Ратица, Душан: Статус и улога детета у традиционалној словачкој сеоској породици са становишта етнологије. In *Кодови словенских култура 7. Деца*, 2004, с. 140-146 и Ратица 2004 – Ратица, Душан: Смрт у традиционалним словачким представама, обичајима и обредима. In *Кодови словенских култура 9. Смрт*, 2004, с. 129-139.

²² Профантова 2004 – Профантова, Зузана: Мит о смрти у Словачкој (предзнаци, предосећања, снови, слике). In *Кодови словенских култура 9. Смрт*, 2004, с. 140-153.

²³ Колекција вредности представља термин који се употребљава за језичке устаљене низове вредности, а чији назив је предложио Д. Ајдацић (Ајдацић 2015, 170).

²⁴ Одабрани Ајдацићеви научни радови из области етнолингвистике објављени су у књизи Прилози проучавању народне културе балканских Словена (2004).

4) Демонославија (о демонима у словенским књижевностима, углавном 19. века),

5) Еротославија (однос према телу и еротском у традиционалној култури и писаној књижевности, морализам и иморализам, идентитет и посредници у љубави, љубав и фантастика, љубав и Други),

6) Словославија (значења речи у оквиру културе),

7) Фразеославија (фразеологија, паремиологија са етнолингвистичким елементима),

8) Градославија (студије о градовима у словенским књижевностима),

9) И своји и туђи (студије о значењу речи из семантичког поља издајник, мигрант, туђин, тумачења књижевних дела о књижевницима),

10) Личности и појаве (радови о личностима, прикази и белешке, разговори разнo).

Посебно интересантно за даља словачка етнофразеолошка²⁵ истраживања чини се област Фразеославије, с обзиром на то да у Словачкој делају истраживачи окупљени око пројеката²⁶ на челу са Маријом Добриковом, који су своје етнофразеолошке радове објавили у колективној монографији *Hudobné motívy vo frazeológii* (2014),²⁷ те реферате изложили на конференцији *Slavofraz. Percepčia nadprirodzena vo frazeológii* (2019). С друге стране, у Србији, осим у радовима Дејана Ајдацића, методе етнолингвистике примењене су и у појединим фразеолошким радовима Драгане Мршевић-Радовић.²⁸

Да ли ће српски центар тежити формирању сопствене етнолингвистичке школе, зависиће од више фактора, понајвише од самих истра-

²⁵ О повезаности етнолингвистике и фразеологије говорио је још Никита Толстој у студијама Етнолингвистички аспекти словенске фразеологије и О реконструкцији прасловенске фразеологије (1995, 63-73; 75-100), а у новије време пажњу је скренуо Дејан Ајдацић студијом Етнолингвистика и фразеологија (2017, 185-199). По речима Јежија Бартмињског (2011, 14), „унутрашња форма” назива етнолингвистика допушта, чак преферира, субјективну интерпретацију члана етно-. На тај начин може се говорити о етнофразеологији ’науци која на основу фразеолошких јединица реконструира језичку слику света’.

²⁶ Марија Добрикова руководила је пројектом „Metaforické vokálno-inštrumentálne prvky v slovenčine a slovanských jazykoch” (2014-2016). Такође, руководилац је пројекта „Percepčia nadprirodzena v jazykoch a kultúrach Slovanov s akcentom na západoslovanský a južnoslovanský areál” (2018-2020).

²⁷ Више информација о етнофразеолошким радовима у зборнику *Hudobné motívy vo frazeológii* (2014) в. у Ђорђевић (2018, 79-86).

²⁸ Ближе исп. радове Мршевић-Радовић (2008), Ајдацић (2017, 200-225).

живача. За почетак, неопходно је направити библиографију српских етнолингвистичких радова, чијим даљим истраживањима би се стекао увид у теоријско-методолошке концепције примењене у њима,²⁹ на основу чега би могао да се одреди будући правац српских етнолингвистичких истраживања. Изворима за словенска етнолингвистичка истраживања, о којима у овом раду није било речи, с обзиром на то да представљају засебну истраживачку целину, такође, требало би посветити више пажње. Ову тему већ је назначио Ајдачић (2017, 81), наводећи значајна дела Вука Карацића, Вука Врчевића, Павела Ровинског, Ивана Јастребова, Тихомира Ђорђевића, Татомира Вукановића, Миленка Филиповића и др. Потребно је и поновно оснивање часописа у потпуности посвећеног етнолингвистици. Похвалан је рад српских научника на интернет порталу Појмовник српске културе,³⁰ оснивање студијског предмета Етнолингвистика на Универзитету у Крагујевцу³¹ и писање дипломских и мастер радова³² на ову тему.

Литература:

- Ајдачић 2017* – Ајдачић, Дејан: СловоСлавија: Етнолингвистика и поредбена фразеологија. Београд : Алма 2017, 250 с.
- Ајдачић – Петровић 2016* – Ајдачић, Дејан – Петровић, Вера: Радови Дејана Ајдачића. Анотирана библиографија. Београд : Алма 2016, 261 с.
- Ајдачић 2004* – Ајдачић, Дејан: Прилози проучавању народне културе балканских Словена, Београд : Научно друштво за словенске уметности и културе 2004, 311 с.
- Ајдачић 2015* – Ајдачић, Дејан: Концепт ‘част’ у српском језику. In Ајдачић, Дејан (eds.): О вредностима у српском језику : зборник етнолингвистичких радова, Београд : Алма 2015, с. 73-97.

²⁹ У библиографију српских етнолингвистичких радова потребно је укључити и радове иностраних аутора (А. Плотнокова, А. Мороз, А. Собољев, О. Микитенко, В. Јармак, П. Плас, П. Христов), који су у својим истраживањима писали о српској култури.

³⁰ Интернет портал Појмовник српске културе пружа корисне и поуздане информације из области етнологије, антропологије, лингвистике, самим тим користан је и за етнолингвистичка истраживања.

³¹ Детаљније погледати курикулум предмета Етнолингвистика на http://www.filum.kg.ac.rs/dokumenta/tabele_predmeta/OAS-Srpski/Etnolingvistika.pdf

³² Мастер рад на тему Критички преглед и систематизација радова из српске етнолингвистике са посебним освртом на методологију одбранила је Весна Босић 2016. године, под менторством доц. др Марине Николић на Филозофском факултету Универзитета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици.

- Сикимић 2007* – Сикимић, Биљана: Етнолингвистика у Србији: од реконструкције културе до теренских истраживања. In Свет речи, 2007, br. 23-24, с. 37-42.
- Сикимић 2005* – Сикимић, Биљана: Изазов теренског рада – етнолингвистика или антрополошка лингвистика? In Зборник радова Етнографског института САНУ, 2005, br. 21, с. 235-245.
- Сикимић 2012* – Сикимић, Биљана: Тимски теренски рад Балканолошког института САНУ. Развој истраживачких циљева и метода. In Ивановић-Баришић, Милина (eds.): Теренска истраживања – поетика сусрета. Београд : Етнографски институт САНУ, 2012, с. 167-198.
- Илић – Ђурић-Миловановић 2013* – Илић, Марија – Ђурић-Миловановић, Александра: Које треба антрополошка лингвистика у Србији данас? Пример креирања дигиталног звучног архива Балканолошког института САНУ. In Етнолошко-антрополошке свеске, 2013, br. 21, с. 73-89.
- Ристић – Лазић Коњик 2018* – Ристић, Стана – Лазић Коњик, Ивана: Развојне тенденције етнолингвистике у савременој српској лингвистици. In Драгићевић, Рајна – Брборић, Вељко (eds.): Српска славистика : колективна монографија. (радови српске делегације на XVI међународном конгресу слависта). Том 1. Језик, 2018, с. 345-356.
- Ђорђевић 2018* – Ђорђевић, Кристина: Етнолингвистичка проучавања у Србији и Словачкој. In Vojtechová Poklač, Saša (eds.): Philologica LXXVII, Univerzita Komenského v Bratislave : Bratislava: 2018, с. 79-86.
- Пипер 2008* – Пипер, Предраг: О урбаној етнолингвистици. In П. Пипер – Љ. Раденковић (eds.): Етнолингвистичка проучавања српског и других словенских језика. У част академика Светлане Толстој, Београд : САНУ, Одељење језика и књижевности, 2008, с. 311-324.
- Ратица 2002* – Ратица, Душан: Статус и улога детета у традиционалној словачкој сеоској породици са становишта етнологије. In Кодови словенских култура 7. Деца, 2002, с. 140-146.
- Ратица 2002* – Ратица, Душан: Смрт у традиционалним словачким представама, обичајима и обредима. In Кодови словенских култура 9. Смрт, 2004, с. 129-139.
- Профантова 2004* – Профантова, Зузана: Мит о смрти у Словачкој (предзнаци, предосећања, снови, слике). In Кодови словенских култура 9. Смрт, 2004, с. 140-153.
- Толстој 1995* – Толстој, Никита: Језик словенских култура. Београд: Просвета 1995. 356 с.

- Бартмињски 2011* – Бартмињски, Жежи: Језик – слика – свет : етно-лингвистичке студије. Београд : SlovoSlavia 2011, 569 с.
- Мршевић-Радовић 2008* – Мршевић-Радовић, Драгана: Фразеологија и национална култура. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије 2008, 248 с.
- Бошњакović – Sikimić 2013* – Бошњакović, Žarko – Sikimić, Biljana: Bunjevci : etnodijalektološka istraživanja 2009. Subotica: Nacionalni savet bunjevačke nacionalne manjine; Novi Sad: Matica srpska, 2013, 303 s.
- Плић 2002* – Плић, Марија: Etnolingvistika u Srbiji. In: Зборник Матице српске за славистику, 2002, br. 62, с. 211-234.

ИЗВОРИ:

- Појмовник српске културе [online]: <http://www.pojmovnik.etno-institut.co.rs/> [29. 03. 2020].
- Курикулум предмета Етнолингвистика [online]: http://www.filum.kg.ac.rs/dokumenta/tabele_predmeta/OAS-Srpski/Etnolingvistika.pdf [29. 03. 2020].
- Издања Етно-културолошког зборника [online]: <http://kcsvrljig.rs/category/etno-kulturoloski-zbornik/> [29. 03. 2020].
- Зборници библиотеке Лицеум [online]: http://www.liceum.kg.ac.rs/p/blog-page_25.html [29. 03. 2020].

SFERA NADPRZYRODZONA W NJPJO¹ NA POZIOMIE ŚREDNIO ZAAWANSOWANYM²

Magdalena Zakrzewska-Verdugo

„(...) słowa są kryształami, które załamują w sobie obraz świata i skupiają jego wybrane aspekty (...)”

J. Bartmiński (1986)

1. Przedmiot, cel

Rozporządzenie Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 26 lutego 2016 r. w sprawie egzaminów z języka polskiego jako obcego, które zawiera w sobie również *Standardy wymagań egzaminacyjnych* (SWE), określa szereg wyznaczników i ustaleń, które powinny być dotrzymywane zarówno przez lektorów jak i egzaminatorów języka polskiego jako obcego (JPJO). Są tam zagadnienia gramatyczne, katalog tematyczny, funkcje komunikacyjne oraz rodzaje tekstów, które uczniowie powinni opanować pasywnie i aktywnie na każdym z poziomów językowych zgodnych z Europejskim Systemem Opisu Kształcenia Językowego (ESOKJ). Wspomniany dokument nie określa jednak ze szczegółami zasobu słownictwa, jakie poznać ma student przygotowujący się do zdawania egzaminu certyfikatowego z JPJO na danym poziomie. Co naturalne więc, glottodydaktycy polonistyczni próbują zastosować odpowiednie narzędzia badawcze i stworzyć takie listy leksyki dla każdego poziomu (por. Seretny 2011). Nie jest to jednak zadaniem łatwym ani jednoznacznym.

W niniejszym artykule zostanie poczyniona próba określenia zakresu słownictwa związanego ze sferą nadprzyrodzoną, które powinien poznać student zmierzający w kierunku B2. W tym celu przeanalizowany będzie katalog tematyczny na poziomach B1/B2 (progowym/średnim ogólnym) oraz listy frekwencyjne języka polskiego – a na ich podstawie – dobrana odpowiednia leksyka. Do tak wyekscerpowanego materiału zostanie zastosowana perspektywa etnolingwistyczna w celu umieszczenia go w szer-

¹ NJPJO – nauczanie języka polskiego jako obcego.

² Článok vznikol v rámci projektu VEGA 1/0304/18 *Percepcia nadprirodzena v jazykoch a kultúrach Slovanov s akcentom na západoslovanský a južnoslovanský areál*.

szym kontekście – tekstów, zagadnień gramatycznych oraz ćwiczeń. Celem tego procesu będzie bowiem stworzenie lekcji na temat religii i wierzeń do właśnie powstającego skryptu uniwersyteckiego dla studentów kierunku studia środkowoeuropejskie na Katedrze Języków Słowiańskich Uniwersytetu Komeńskiego w Bratysławie. Podręcznik ten, *Polski na A. Część III* będzie nawiązywał do poprzedzających go dwóch części (Krzempek 2014; Wawrzyniak 2014).

2. Metodologia badawcza

Aby wskazać zagadnienia należące do obszaru sfery nadprzyrodzonej, określony zostanie najpierw jej zakres znaczeniowy. Zgodnie z definicją zawartą w *Wielkim Słowniku Języka Polskiego* (WSJP) *nadprzyrodzony* to „taki, którego istnienia nie można objaśnić, odwołując się do praw natury”. Jako synonim zostaje wymieniony *nadnaturalny* (połączenia: *n. moc, n. siła, n. zdolność, n. zjawisko*). Proponowane kolokacje z epitetem *nadprzyrodzony* to: *n. byt, n. świat, n. dar, n. istota, n. postać, n. sfera, n. zjawisko, n. moce, n. siły, n. własności*, a także *nieprawdopodobny i nadprzyrodzony*. Kwalifikacja tematyczna opatrująca leksem *nadprzyrodzony* we wspomnianym słowniku to, zaczynając od najbardziej ogólnego pola tematycznego: *CZŁOWIEK W SPOŁECZEŃSTWIE* → *Tradycje*³ → *wierzenia i przesady*.

Warto zatem sprawdzić, jak te kwalifikacje tematyczne związane ze sferą nadprzyrodzoną mają się do katalogu tematycznego zawartego w kanonicznym dla wszystkich glottodydaktyków polonistycznych oficjalnym dokumencie SWE. Już na poziomie A1 znajdziemy tam następujące punkty:

„7.14. Tradycje, zwyczaje, święta:

1) uroczystości rodzinne (urodziny, imieniny);

2) święta religijne (np. Wielkanoc, Boże Narodzenie), państwowe (np. 3 Maja, 11 Listopada) i okolicznościowe (np. sylwester, Nowy Rok).”

Z tego wynika, że studenci „ocierają się” o sferę nadprzyrodzoną już na samym początku kształcenia w zakresie JPJO – wszak zapoznają się z typowymi polskimi zwyczajami związanymi z Bożym Narodzeniem czy Wielkanocą, a nawet pierwszym dniem wiosny (np. topienie marzanny), kalendarzem świąt kościelnych i państwowych. W katalogu tematycznym dla poziomów A2 i B1 powyższe zagadnienie nie ulega rozszerzeniu, co naturalnie nie oznacza, że nauczyciel powinien je pomijać, ale brak tu

³ tradycja – 1. dziedzictwo; 2. w religii (WSJP).

odgórnie określonych treści⁴. Natomiast na poziomie B2 wśród tematów ogólnych, pojawiają się „polityka, ekonomia, religia, obyczaje”. Jak widać, są to wyznaczniki niespecyfikujące konkretnych treści nauczania, ale kontekst, w jakim zostaje umieszczona religia, sugeruje, że kursanci powinni być w stanie wypowiadać się na jej temat na szerszym tle.

W SWE pojawiają się również listy zagadnień gramatycznych oraz kompetencji (komunikacja ustna i pisemna, rozumienie tekstu pisanego oraz słuchanego dla każdego poziomu), jednak kolejność i sprzężenie wprowadzanych treści nie są tam specyfikowane. W jaki więc sposób ustalić kolejność oraz zakres zagadnień, aby uniknąć przypadkowości? Tu znów należy odwołać się do badań jednej z czołowych glottodydaktyczek polonistycznych, Anny Seretny. Badaczka wspomina, że poziomy te zwykło nazywać się zbiorczo *poziomem średnio zaawansowanym*, czy *poziomem samodzielności* (Seretny 2015, 89). W certyfikacji JPJO dzieli się je na *poziom progowy* (B1) oraz *średni ogólny* (B2). A. Seretny zwraca bowiem uwagę na to, że B1 i B2 to „diametralnie różne jakościowo stopnie” (idem). Dlaczego? Otóż dlatego, że studenci, przechodząc z pierwszego z nich na drugi, powinni podwoić swoją znajomość (przynajmniej pasywną) słownictwa: z 3000 jednostek leksykalnych do około 6000 (idem, 91). W jaki sposób można wykorzystać tę wiedzę do doboru leksykalnych treści nauczania dotyczących sfery nadprzyrodzonej? Przede wszystkim, uciekając się do list frekwencyjnych języka polskiego. Takie listy wykorzystywane są do tworzenia korpusów tekstów⁵ – niestety w języku polskim brak aktualnego słownika frekwencyjnego⁶, a listy frekwencyjne korpusów nie są powszechnie udostępnione. Na potrzeby tworzenia materiałów edukacyjnych zostaną tu więc użyte ogólnie dostępne listy frekwencyjne języka polskiego na podstawie odnośników na stronach *Wikisłownika* (1-2000; 2001-4000; 4001-6000), które następnie zweryfikowano z *Anekssem nr 2*, zawierającym zakres zagadnień leksykalnych od poziomu A1 do B2 do *Kompetencji leksykalnej uczących się języka polskiego* A. Seretny (2011) – niektóre ze słów, które nie pojawiły się wśród gron wyrazowych wyróżnionych przez badaczkę, usunięto

⁴ W skrypcie *Polski na A. Część II* (Krzempek 2014), obejmującym materiał dla poziomu A2 i większość zakresu B1, pojawiają się takie zagadnienia związane ze sferą nadprzyrodzoną jak: sylwetka Jana Pawła II, obchody dnia Wszystkich Świętych i andrzejek, daty i zwyczaje związane ze świętami kościelnymi oraz państwowymi, uroczystości świeckie i kościelne, formy zwrotów grzecznościowych do osób duchownych.

⁵ Na przykład *Narodowego Korpusu Języka Polskiego* (NKJP).

⁶ Do najnowszych publikacji należy m.in. (Kurcz i in. 1990).

z listy leksemów z kwalifikatorem *nadprzyrodzony* jako nadmiarowe⁷. Z drugiej strony, pewne formy uzupełniono o leksemy pokrewne, które nie pojawiały się na listach frekwencyjnych (np. w przypadku czasowników: formy dokonane; rzeczowników: formy żeńskie). W ten sposób przygotowane listy słownictwa związanego tematycznie ze sferą nadprzyrodzoną, a więc opatrzone wyżej wspomnianymi kwalifikatorami tematycznymi, zostały również porównane ze słownictwem z danego zakresu tematycznego, które pojawiło się w pierwszych dwóch częściach skryptu *Polski na A*, aby z jednej strony powtórzyć już znane słownictwo, ale też rozszerzyć jego zasób.

Dobór słownictwa związanego ze sferą nadprzyrodzoną z list frekwencyjnych odbył się metodą ręcznej selekcji według wspomnianego powyżej klucza tematycznego. Przy czym należy zastrzec wieloznaczność licznych leksemów, które pojawiają się na poniższych listach – często tylko w jednym ze swych znaczeń posiadają kwalifikator *nadprzyrodzony* i to właśnie ten *kontekst sytuacyjny* (Bartmiński 1986, 20, za: Malinowski 1923) zostanie tu wzięty pod uwagę. Co zostało powiedziane przy wstępnych zastrzeżeniach, kwalifikator ten zakłada niemożność objaśnienia z odwołaniem się do praw natury, jednakże w tym zakresie mieszczą się zarówno przedmioty istniejące realnie (*kościół*), jak i takie, co do istnienia których nie mamy obiektywnej pewności (*wampir*) (Bartmiński 1986, 19). Na poziomie B1/B2 warto jednak zwracać uwagę studentów na zjawiska homonimii oraz polisemii wewnątrzjęzykowej i międzyjęzykowej, które w przypadku języków słowiańskich są szczególnie widoczne – przynajmniej na te, z którymi studenci mają szansę zetknąć się na danym poziomie językowym.

3. Listy frekwencyjne⁸

Poniżej znajduje się lista słów, którym można przypisać kwalifikator *nadprzyrodzony* spośród pierwszych dwóch tysięcy leksemów języka pol-

⁷ Inne jednak – jak nazwy religii, ich wyznawców i derywowanych od nich przymiotników oraz znaki zodiaku – jako grupy tworzące swoistą całość tematyczną, znajdują się na przytaczanych w punkcie 3 niniejszego artykułu listach frekwencyjnych.

⁸ Legenda dotycząca poniższych list:

- kursywa – jednostka, która mimo wszystko została uwzględniona w spisie, choć nie znalazła swego potwierdzenia wśród gron wyrazowych A. Seretny (2011) ani w poprzednich dwóch częściach skryptu (Krzempek 2014; Wawrzyniak 2014);
- pogrubienie – jednostka, która nie przynależy do grupy tematycznej tradycji i zwyczajów katolickich; nawias – formy pokrewne, synonimiczne, wariantywne oraz te, którymi listy zostały uzupełnione na podstawie pierwszych dwóch części skryptu *Polski na A* (idem) oraz konieczności zachowania symetrii form.

skiego (1-2000) po powyżej wyjaśnionej korekcie. Słowa podane są w kolejności alfabetycznej, po zgrupowaniu ich w ciągi słów pokrewnych:

anioł;
Boże Narodzenie;
(B)bóg;
chrześcijański, chrześcijaństwo;
diabeł;
duch, dusza;
grzech;
gwiazda (gwiazdka);
islam;
Jezus (Chrystus);
katolicki;
kościelny, (K)kościół;
ksiądz;
modlitwa;
obchodzić;
religia; religijny;
święty, św., święto (święta), świątynia;
u(wierzyć), wiara, wierny;
żydowski.

Jak widać, leksemy o kwalifikatorze *nadprzyrodzony*, pojawiające się w ramach pierwszych dwóch tysięcy leksemów, czyli obejmujące poziomy A1/A2 (Seretny 2011, 252) są dość nieliczne – stanowią tylko około 30 pozycji. Wydaje się oczywiste, że wśród podstawowej leksyki pojawia się przede wszystkim słownictwo konkretne, codzienne a także atematyczne (Seretny 2015, 91). Zauważyć również należy, że przeważają terminy odnoszące się do wiary katolickiej, co zgodne jest z oczekiwanym językowym obrazem świata (JOŚ). W Polsce dominującą religią jednak jest katolicyzm, deklarowany przez ponad 85% społeczeństwa⁹, co znajduje swoje odbicie w najbardziej frekwentowanym zasobie słownictwa.

Lista słownictwa związanego ze sferą nadprzyrodzoną, zawierająca 24 jednostki leksykalne z zakresu (2001 – 4000) prezentuje się w następujący sposób:

⁹ Pod koniec 2018 r. członkami Kościoła Rzymskokatolickiego było 32 910 865 obywateli Polski spośród wszystkich 38 413 000 (Mały Rocznik Statystyczny Polski 2019, 101, 116).

ateizm;
boski;
buddyzm;
chrześcijanin, chrzest;
cud;
kapłan;
legenda;
magiczny;
mitologia, mit;
(po)modlić się;
moralność, moralny;
msza;
muzułmański, muzułmanin;
piekło;
potwór;
raj;
smok;
Wielkanoc;
znak zodiaku.

Powyższa lista obejmuje słownictwo z zakresu poziomu B1 (ok. 3500 jednostek), a nawet niższego B2 (Seretny 2011, 252; Seretny 2015, 91). Ponownie rzuca się w oczy niewielka frekwencja leksemów z interesującego nas zakresu tematycznego, jednakże trzeba zwrócić uwagę, że blisko połowę listy stanowią wyrazy niezwiązane bezpośrednio z tradycją katolicką.

Poniższa lista zawiera 44 słowa z kwalifikatorem *nadprzyrodzony* z zakresu (4001 – 6000), a więc w pełni pokrywa zapotrzebowanie osoby o kompetencji językowej na poziomie B2¹⁰:

(arcy)biskup;
ateista;
Bliźnięta;
Boży;
buddyjski;
czar, czarodziej, czarownica;
hinduizm;

¹⁰ Ten poziom osiąga uczeń, mogący poszczycić się znajomością co najmniej 5000 wyrazów (Seretny 2011, 252).

islamski;
judaizm;
kardynał;
Koran;
Kościół katolicki, katolicyzm, katolik (katoliczka);
Kozioróżec;
magia;
nabożeństwo;
obrzęd;
Panna;
papieski, papież;
pielgrzymka, pielgrzym;
pogański;
proboszcz;
przepowiadać, przepowiednia;
przesąd
rabin;
Skorpion;
Strzelec;
synagoga;
święteczny;
teologia, teologiczny;
Waga;
wampir;
wielkanocny;
wierzenie, (u)wierzyć, (wierzący);
Wigilia;
Wodnik;
wróżyć;
żyd.

Jak widać, powyższa lista jest najbardziej rozbudowana, co odpowiada przekonaniu, że im wyższy poziom zaawansowania języka/niższa frekwencja występowania słów w tekście, tym ich wyższy stopień abstrakcji. Zrozumiałe tworzenie rzeczowników (cech) abstrakcyjnych pojawia się wszak dopiero w programie nauczania dla poziomu B2.

Zaprezentowane listy frekwencyjne, co wynika z ich natury, przedstawiają izolowane jednostki leksykalne, które zostały przypisane do kręgów tematycznych związanych ze sferą nadprzyrodzoną, jednakże w metodyce naucza-

nia komunikacyjnego i zadaniowego nie zwykło się przyswajać list słów, ale umieszczać je na innych poziomach, a więc: „grup wyrazów (związki frazeologiczne oraz polska etykieta językowa), czy na poziomie sytuacji wreszcie (w zależności od typu kultury, roli społecznej i typu kontaktu językowego)” (Miodunka 2009, 17). Oznacza to w praktyce, że izolowane leksemy zostaną uzupełnione „o to, co przedmiot robi” (Bartmiński 1986, 19), czyli o typowe (powtarzalne) czasowniki, przymiotniki i innego typu połączenia, z którymi zwykła dana jednostka występować, ale również o kontekst kulturowy oraz zilustrowanie zastosowań leksemu poprzez kontekst słów przeciwstawnych i wyrażen synonimicznych (idem, 20, za: Kijewska-Trembecka 1984, 76). Innymi słowy, zgodnie ze współczesnymi tendencjami glottodydaktycznymi, słownictwo będzie pojawiać się w krótszych i dłuższych tekstach – w tym, o ile to możliwe, tekstach autentycznych.

Zanim jednak przejdziemy do prezentacji wykorzystania powyższych ustaleń w praktyce, warto podzielić wyekscerpowane wyrazy na węższe kategorie, aby na ich podstawie ustalić nadrzędny temat przygotowywanej lekcji. Grupując leksemy związane ze sferą nadprzyrodzoną według kwalifikacji tematycznej (inspirowanej WSJP), można wyróżnić następujące ich grupy¹¹:

1. Religia – kościół:

- 1-2000: (B)bóg; chrześcijański, chrześcijaństwo; grzech; islam; Jezus (Chrystus); katolicki; kościelny, (K)kościół; ksiądz; modlitwa; religia; religijny; święty, św., święto, świątynia; (u)wierzyć, wiara, wierny; żydowski;
- 2001-4000: ateizm; boski; buddyzm; chrześcijanin, kapłan; (po) modlić się; moralność, moralny; msza; muzułmański, muzułmanin;
- 4001-6000: (arcy)biskup; ateista; boży; buddyjski; hinduizm; islamski; judaizm; kardynał; Koran; Kościół katolicki, katolicyzm, katolik/katoliczka; nabożeństwo; obrzęd; papieski, papież; pielgrzymka, pielgrzym; proboszcz; rabin; synagoga; świąteczny; teologia, teologiczny; wierzenie, (u)wierzyć, wierzący; żyd;

2. Wierzenia i przesady:

- 1-2000: anioł; diabeł; duch (dusza);

¹¹ Tu również należy zauważyć, że niektóre leksemy mogą pojawiać się w kilku grupach, jednak roboczo zostaje ustalone, że: do grupy (1) zaliczone zostają wyrazy związane z religiami świata, ale i z wyznaniem katolickim, do grupy (2) – z wierzeniami i przesadami, sferą nadprzyrodzoną oraz postaciami nadprzyrodzonymi; do grupy (3) nazwy i obyczaje związane ze świętami kościelnymi i pozakościelnymi. Zastrzega się umowność danego podziału.

- 2001-4000: cud; legenda; magiczny; mitologia, mit; piekło; potwór; raj; smok; znak zodiaku;
- 4001-6000: Bliźnięta; czar, czarodziej, czarownica; Koziorożec; magia; Panna; pogański; przepowiadać, przepowiednia; przesąd; Skorpion; Strzelec; Waga; wampir; Wodnik, wróżyc;

3. Uroczystości i święta:

- 1-2000: Boże Narodzenie;
- 2001-4000: chrzest; Wielkanoc;
- 4001-6000: wielkanocny; Wigilia;

Wśród gromad wyrazowych A. Seretny (2011) dla poziomu średnio zaawansowanego nie pojawiają się w ogóle znaki zodiaku ani nazwy świąt czy religii – jednak arbitralnie, w związku z tym, że stanowią swego rodzaju grupy tematyczne, zostały one zachowane na powyższych listach frekwencyjnych. O czym warto wspomnieć, w podręczniku *Polski mniej obcy* (Madeja, Morcinek 2007, 121 – 128), stanowiącym jedną z najczęstszych pomocy służących do doprowadzenia kursantów do poziomu B2, pojawia się lekcja pod nazwą *O czym mówią gwiazdy?*, która wykorzystuje formę horoskopu do wprowadzenia zagadnienia rzeczowników abstrakcyjnych odprzymiotnikowych¹².

4. Perspektywa etnolingwistyczna w NJPJO

Obserwując na powyższych listach mnogość słów związanych z kategorią „Religia – kościół” w każdym z trzech zakresów frekwencyjnych, naturalnym kontekstem do wprowadzenia słownictwa o kwalifikatorze *nadprzyrodzony* są religie świata, zaś zagadnieniem gramatycznym – deklinacja rzeczowników o różnego typu nieregularnościach w odmianie, ponieważ nie brak ich wśród powyższych leksemów (por. *Bóg, kościół, ksiądz, święto, chrześcijanin, muzułmanin, anioł, diabeł, cud, chrzest*). Szczególnie, że na liście zagadnień gramatycznych dla poziomu B2 (SWE) pojawiają się takie tematy jak:

- deklinacja rzeczowników o nieregularnej odmianie zakończonej w liczbie pojedynczej na *-anin* (np. *chrześcijanin, Amerykanin*);
- deklinacja rzeczowników rodzaju męskiego uważanych za trudne (na przykład *ksiądz*, a przy okazji pokrewne: *ksiączę*).

¹² W podręczniku *Polski na A. Część III* zagadnienie to zostaje omówione w kontekście typów temperamentu w lekcji *Dusza i ciało*.

Powyższe zagadnienia będą również tworzyć trzon lekcji *Nie do wiary!*¹³ w podręczniku *Polski na A. Część III*, w której, studenci zapoznają się z wyjątkami w odmianie wspomnianych rzeczowników. Słownictwo ze sfery nadprzyrodzonej stanowi również doskonały materiał do powtórzenia nieregularności znanych już studentom, jak np. końcówki fleksyjnej *-u* w celowniku liczby pojedynczej rodzaju męskiego (np. *Bogu, księciu, księdzu, diabłu*) w opozycji do standardowej *-owi* dla tego przypadku. Dodatkowo należy wspomnieć, że zagadnienie to stanowi częstą trudność dla studentów słowiańskich, w tym słowackich. W języku słowackim końcówka *-owi* przynależy bowiem rzeczownikom męskim żywotnym, natomiast *-u* – nieżywotnym. W języku polskim niestety reguła ta nie jest tak jednoznaczna i raczej można przypisać ją do kategorii JOŚ:

„Występowanie końcówki *-u* w celowniku liczby pojedynczej rodzaju męskiego daje się wyjaśnić wyłącznie językowo-kulturowym obrazem dawnego świata i wartości w nim obowiązujących.

- Najpierw mamy świat (światu), z podstawową hierarchią duchową, czyli Bogiem i diabłem (Bogu i diabłu/czartu).
- Dalej następuje hierarchia społeczna — pan, ksiądz i chłop (panu, księdzu/ popu i chłopu).
- Potem mamy hierarchię rodzinną: ojcu, bratu i chłopcu (syn dziedziczy dawną końcówkę drugiej deklinacji, a jako wyraz o bardzo wysokiej frekwencji jest mało podatny na zmiany).
- Następnie — podstawowe zwierzęta domowe: kot, pies i osioł (kotu, psu i osłu), a jeszcze do niedawna kozłu.
- Ostatnią grupę tworzą dwa zwierzęta od wieków uważane za symbole państwa i władzy, czyli orzeł i lew (orłu i lwu).” (Lewiński 2017, 19).

Przyjęcie wielu słów związanych z organizacją życia kościelnego jeszcze w dobie staropolskiej, niewątpliwie sprzyja występowaniu w ich odmianie nieregularności z perspektywy współczesnych paradygmatów rzeczownikowych, z którymi studenci mieli okazję zapoznać się na niższych poziomach.¹⁴

¹³ Nie oznacza to, że słowa z pozostałych wyróżnionych grup tematycznych zostaną pominięte. Nazwy świąt religijnych są już studentom znane z poprzednich podręczników, zaś duża liczba słów związanych z wierzeniami i przesadami pojawi się w lekcji *Inna bajka, poświęconej bajkom, baśniom i legendom*.

¹⁴ Por. księży – jako pozostałość staropolskich nazw zbiorów, adekwatnych do bracia, czy archaicznych już dziś form typu: biskupia, czy święcia (Kleszczowa 1996, 333).

Przez pierwsze semestry nauki¹⁵ kursanci zetknęli się też z wieloma typowo polskimi tradycjami zakorzenionymi w folklorze oraz katolicyzmie – niewątpliwie więc, przystępując do nauki języka z trzecią częścią podręcznika, żywią niebezpodstawne przekonanie o religijności Polaków. Warto byłoby więc z jednej strony sprowokować ich do etnolingwistycznego zgłębienia podstaw współczesnego stosunku do wiary w Polsce, a, z drugiej strony, rozszerzyć ich perspektywę o międzykulturową, która skłania do uświadomienia „uczącym się istnienia polskiej „inności”, próby jej zrozumienia i akceptacji” (Gębał 2009, 130). Lekcje języka polskiego wszak nie powinny mieć charakteru światopoglądowego i ograniczać się tylko do prezentowania wiary katolickiej, choć niewątpliwie, co również wynika z powyższych leksemów¹⁶, to wyznanie najsilniej jest obecne na listach frekwencyjnych (pojawiają się jednak również nazwy innych religii oraz słowa pokrewne). Z perspektywy etnolingwistycznej bynajmniej nie dziwi ten przedstawiony powyżej bliski związek pomiędzy językiem a kulturą, wszak „etnolingwistyka stara się o to, by, wychodząc od języka, docierać do człowieka, do jego sposobu pojmowania świata” (Bartmiński 1986, 17). Dla glottodydaktyków polonistycznych jest również absolutnie jasne, że niemożliwe jest NJPJO w oderwaniu od kultury¹⁷. Piotr Garncarek stwierdza: „Treści kulturowe w procesie nauczania języka polskiego jako obcego są (...) wszechobecne” (Garncarek 2006, 205), a Przemysław E. Gębał wtóruje mu: „Zakłada się, iż realizowalność jest integralną częścią każdej lekcji języka obcego” (Gębał 2009, 130). Jerzy Rokicki zaś przekonuje, że studentów zwykle interesuje „rola religii i Kościoła rzymskokatolickiego” (Rokicki 1999, 175) w Polsce. Ten pomysł można wykorzystać jako punkt wyjścia do zaprezentowania słownictwa dotyczącego wyznań, wyznawców i miejsc kultu oraz do dyskusji o miejscu katolicyzmu wśród innych religii (i bezwyznaniowości), szczególnie że słowaccy kursanci będą mieli już za sobą lekcję na temat mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce¹⁸, a więc będą świadomi występowania w Polsce przedstawicieli innych religii, w tym nawet rodzimych muzułmanów.

¹⁵ Przewiduje się, że omawiany podręcznik zostanie wprowadzony w pierwszej połowie czwartego semestru nauki JPJO, zaś omawiana lekcja, stanowiąca w zamyśle dziesiątą z kolei spośród planowanych czternastu pojawi się już raczej w połowie piątego semestru studiów.

¹⁶ Spośród wymienionych powyżej 95 leksemów, 36 nie wiąże się z religią chrześcijańską.

¹⁷ Tom *Kultura w nauczaniu języka polskiego jako obcego* ukazał się jako pokłosie seminarium na tytułowy temat, które odbyło się w roku akademickim 2002/2003. W.T. Miodunka wspomina, że dyskusje nad obecnością kultury w NJPJO odbywały się już od 1992 r. (Miodunka 2009, 7). Od tamtego czasu ukazało się wiele opracowań na ten temat, z których część została wymieniona na stronach 8 – 9 wspomnianego opracowania.

¹⁸ Mowa tu o drugiej w kolejności lekcji *Co kraj, to obyczaj* powstającego podręcznika.

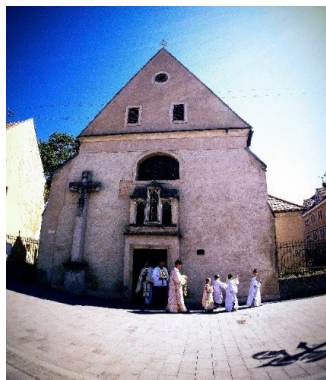
5. *Nie do wiary!* – lekcja JPJO

W podręczniku *Polski na A. Część III* sugerowane słownictwo zgromadzone za pośrednictwem powyższych list nie zostanie, co już było wspomniane, wprowadzone metodą słownikową, ale będzie się pojawiało stopniowo, przy okazji różnego typu zadań. Jako ćwiczenie antycypacyjne do wspomnianej lekcji zatytułowanej przy pomocy frazy *Nie do wiary!* zostaną przedstawione cztery obrazki oraz pytania zawierające część leksyki, inspirowanej powyższymi listami frekwencyjnymi, jak przedstawiono poniżej. Rolą tego ćwiczenia będzie skłonienie kursantów do tak zwanej komunikacji sterowanej.

10 Nie do wiary!

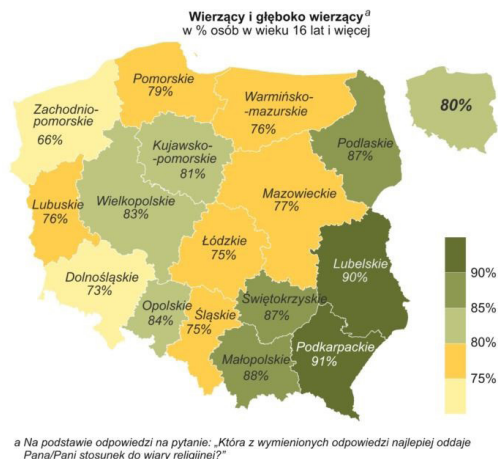
religia i wierzenia; rzeczowniki nieregularne

I. *Proszę opisać zdjęcia, odpowiadając na poniższe pytania:*



1. Z jakimi religiami mogą być związane przedstawione budynki?
(buddyzm, chrześcijaństwo, islam, judaizm, katolicyzm, prawosławie, szintoizm)
2. W jakich miejscach mogą znajdować się te świątynie?
3. Jak nazywają się wyznawcy tych religii?
(buddysta, chrześcijanin, katolik, muzułmanin, prawosławny, żyd, szintoista)
4. Jak nazywają się miejsca kultu, do których chodzą wyznawcy tych religii?
(cerkiew, chrám, kościół, meczet, synagoga, świątynia)
Jak myślisz, jaka panuje w nich atmosfera?
5. Co wiesz o tych religiach?

W dalszej części lekcji, studenci będą czytać autentyczny, skrócony tekst publicystyczny pt. *Jedna trzecia Polaków jest religijnie „niezaangażowana”, choć 95% deklaruje „jakąś wiarę”* (Fejfer 2017), który zostanie opatrzone również materiałem graficznym pod postacią mapy Polski podzielonej na województwa – co, oprócz skłonienia do ustnego opisu wyników przedstawionych na obrazku, ma również stanowić powtórzenie województw, których nazwy pojawiły się już w lekcji drugiej podręcznika.



Zgodnie ze wspomnianą powyżej teorią międzykulturową P.E. Gębala, zarówno tekst, jak i materiał mogą stanowić doskonały punkt wyjścia do omówienia wyznań w różnych krajach i (niewartościującego) porównania dotyczącego pozycji wiary wśród wartości społecznych.

Po krótkiej rozmowie, warto skonfrontować wcześniejszy materiał graficzny z następnym, dotyczącym wiary w zjawiska nadprzyrodzone, także w podziale na województwa (Cuda, prorocze sny... 2017):

mach deklinacyjnych. Dlatego też studenci po takim wstępie powinni być w stanie uzupełnić poniższe tabele w asyście lektora oraz na podstawie dotychczasowej wiedzy dotyczącej odmiany rzeczowników przez przypadki.

KOŚCIÓŁ	
PRZYPADKI	L. POJEDYNCZA
M.	kościół
D.	kościół <u>a</u>
C.	
B.	
N.	z
Ms.	o kościel <u>e</u>

Odmiana w l. mnogiej jest regularna.

Podobna alternacja w miejscowniku występuje też w innych słowach:

anioł – o aniele
 miasto – w mieście
 las – w lesie

CHRZEŚCIJANIN		
PRZYPADKI	L. POJEDYNCZA	L. MNOGA
M.	chrześcijanin	chrześcijanie
D.		chrześcijan
C.		chrześcijanom
B.		
N.		
Ms.		

Tak samo odmieniają się słowa:

muzułmanin
 Amerykanin
 Ormianin
 Rosjanin
 weganin
 wegetarianin

CHRZEST		
PRZYPADKI	L. POJEDYNCZA	L. MNOGA
M.	chrzest	chrzty
D.	chrztu	
C.	chrztowi	
B.		
N.		
Ms.		

Podobna alternacja e:ø :
 sen – snu – sny
 pies – psu – psy

KSIĄDZ		
PRZYPADKI	L. POJEDYNCZA	L. MNOGA
M.	ksiądz	księża
D.	księdza	księży
C.	księdzu	
B.		
N.	z księdzem	z księżmi
Ms.	o księdzu	
W.	księżu!	

Inne słowa z końcówką -mi (nie: -ami) w narzędniku l. mnogiej:

bracia – braćmi
dłonie – dłońmi
konie – końmi
liście – liśćmi
ludzie – ludźmi

KSIĄŻĘ		
PRZYPADKI	L. POJEDYNCZA	L. MNOGA
M.	książę	książęta
D.	księcia	książąt
C.	księciu	książętom
B.		
N.	z księciem	z książętami
Ms.	o księciu	o książętach

Inne słowa z końcówką -u w celowniku l. pojedynczej:

bóg – bogu
brat – bratu
diabeł – diabłu
kot – kotu
książę – księciu
lew – lwu
ojciec – ojcu
pan – panu
pies – psu

INNE NIEREGULARNOŚCI:

święto – święta – świąt (D. l.mn.)
cud – cuda

W l. mnogiej podobnie odmieniają się m.in. następujące słowa r. nijakiego:

bliźnię – bliźnięta
zwierzę – zwierzęta
szczenię – szczenięta

Naturalnie powyższe formy odmiany trzeba utrwalić również przy pomocy ćwiczeń gramatycznych polegających na uzupełnianiu zdań z lukami. Oprócz tego typu zadań, wykorzystujących fragmenty z tekstów, które pojawiły się już w omawianej lekcji oraz wcześniejszych, można również

zapoznać studentów z polską frazeologią i paremią, jak w poniższym przykładzie:

0. (Bóg)..... <i>Boże</i>, ty widzisz i nie grzmisz!	A. ten, kto mocno wierzy, jest w stanie otrzymać to, czego pragnie, mimo że wydaje się to niemożliwe
1. (Ksiądz – l.mn.).....Kościoła	B. krytyka: ksiądz powinien dawać dobry przykład swoim życiem
2. (Ksiądz).....prałacie, czemu tak nie żyjecie, jako nauczacie?	C. ktoś trochę słyszał o czymś, ale jego informacje są niekompletne lub nie w pełni prawdziwe
3. Ktoś wie, że dzwonią, ale nie wie, w którym (kościół).....	D. ktoś chce zadowolić dwie przeciwstawne strony
4. (Pan Bóg).....świeczkę i (diabeł).....ogarek	E. ojciec chrzestny lub matka chrzestna
5. Polscy (muzułmanin).....	F. Tatarzy
1. Trzyma dziecko do (chrzest)	G. używane do wyrażenia wielkiego niezadowolenia i oburzenia
2. Wiara czyni (cud – l.mn.).....	H. wysocy hierarchowie, np. kardynałowie

Powyższe ćwiczenie wymaga nie tylko uzupełnienia związków frazeologicznych i przysłów w lewej kolumnie odpowiednimi formami, ale również połączenia ich z poprawnymi definicjami znajdującymi się w kolumnie prawej.

Wnioski końcowe

Celem wprowadzenia leksyki i tematyki nadprzyrodzonej oraz religijnej jest nie tylko zrealizowanie jednego z punktów zagadnień tematycznych oraz gramatycznych znajdujących się w SWE, ale również zwiększenie kompetencji kulturowej oraz międzykulturowej studentów, poprzez lepsze wniknięcie w realia oraz mentalność kraju, którego język poznają. Niebagatelną rolę odgrywa również możliwość przyjrzenia się śladom kultury obecnym w języku: zarówno w jego nieregularnościach wynikających jeszcze z doby staropolskiej, jak i frazeologii i paremii.

Ważnym, długoterminowym aspektem w doborze takich treści i materiałów jest również przygotowanie uczących się do zakresów, które pojawią się na wyższym poziomie nauczania, a więc, z perspektywy studiów środkowoeuropejskich, na zajęciach stopnia magisterskiego (C1), kiedy to nacisk zostanie położony na rozpoznawanie stylowej dyferencjacji języka w różnych sytuacjach komunikacyjnych, związanych z udziałem

w oficjalnych sytuacjach świeckich i kościelnych, odróżnianiem stylizacji biblijnej, archaizmów od leksyki nienacechowanej, a także świadomość funkcji magicznej słów, co jest niezbędne do właściwej interpretacji polskiej rzeczywistości językowej oraz różnych gatunków tekstów ustnych i pisemnych. Wszak wśród zagadnień SWE na poziomie C1 pojawia się choćby takie: „polskie standardy kulturowe, np. grzeczność, okazywanie szacunku starszym, religijność, tradycyjne role społeczne i role płci, patriotyzm”.

Bibliografia

- I-2000* – Indeks: Polski - Najpopularniejsze słowa 1-2000. https://pl.wiktionary.org/wiki/Indeks:Polski_-_Najpopularniejsze_s%C5%82owa_1-2000 (13.04.2020).
- 2001-4000* – Indeks: Polski - Najpopularniejsze słowa 2001-4000. https://pl.wiktionary.org/wiki/Indeks:Polski_-_Najpopularniejsze_s%C5%82owa_2001-4000 (13.04.2020).
- 4001-6000* – Indeks: Polski - Najpopularniejsze słowa 4001-6000. https://pl.wiktionary.org/wiki/Indeks:Polski_-_Najpopularniejsze_s%C5%82owa_4001-6000 (13.04.2020).
- Bartmiński 1986* – Bartmiński, Jerzy: Czym zajmuje się etnolingwistyka? In: *Akcent*, 1986, № 4 (26), s. 16-22.
- Cuda, prorocze sny ... 2017* – Cuda, prorocze sny i egzorcyzmy. Polacy wierzą w zjawiska nadprzyrodzone. <https://kultura.dziennik.pl/news/artykuly/546972,wiara-zjawiska-nadprzyrodzone-sondaz-polacy.html> (7.04.2020).
- ESOKJ 2001* – Europejski System Opisu Kształcenia Językowego: uczenie się, nauczanie, ocenianie, Warszawa : Wydawnictwo Centralnego Ośrodka Doskonalenia Nauczycieli 2001.
- Fejfer 2017* – Fejfer, Kamil: Jedna trzecia Polaków jest religijnie „niezaangażowana”, choć 95% deklaruje „jakąś wiarę”. <https://oko.press/jedna-trzecia-polakow-religijnie-niezaangazowana-choc-95-proc-deklaruje-jakas-wiare/> (13.04.2020).
- Garncarek 2006* – Garncarek, Piotr: Przestrzeń kulturowa w nauczaniu języka polskiego jako obcego, Warszawa : Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego 2006.
- Gębał 2009* – Gębał, Przemysław, Ernest: Program nauczania cudzoziemców realiów polskich. In: Miodunka, Władysław (ed.): *Kultura w nauczaniu języka polskiego jako obcego*, Kraków : Universitas 2009, s. 129-147.
- Kijewska-Trembecka 1984* – Kijewska-Trembecka, Marta: Etnolingwistyczna koncepcja języka Bronisława Malinowskiego. In: *Przegląd Humanistyczny*, 1984, № 11/12, s. 71-80.

- Kleszczowa 1996* – Kleszczowa, Krystyna (ed.): Słowotwórstwo języka doby staropolskiej. Przegląd formacji rzeczownikowych. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 1996.
- Krzempek 2014* – Krzempek, Monika: Polski na A. Część II. Bratislava : Vydavateľstvo UK 2014.
- Kurcz i in. 1990* – Kurcz, Ida – Lewicki, Andrzej – Sambor, Jadwiga – Szafran, Krzysztof – Woronczak, Jerzy (eds.): Słownik frekwencyjny polszczyzny współczesnej, t. 1-2, Kraków : Wydawnictwo im. Ossolińskich 1990.
- Lewiński 2017* – Lewiński, Piotr: Co o obrazie świata mówi nam gramatyka? In: Acta Universitatis Wratislaviensis, 2017, № 3891, s. 11-28.
- Madeja, Morcinek 2007* – Madeja, Agnieszka – Morcinek, Barbara: Polski mniej obcy. Podręcznik do nauki języka polskiego dla średnio zaawansowanych. Katowice : Wydawnictwo naukowe „Śląsk” 2007.
- Malinowski 1923* – Malinowski, Bronisław: The Problem of Meaning in Primitive Languages. In: Ogden, Charles, Kay – Richards, Ivor, Armstrong (eds.): The Meaning of Meaning, London : K. Paul, Trend, Trubner 1923, s. 296-336
- Mały Rocznik Statystyczny Polski 2019* – Mały Rocznik Statystyczny Polski, Warszawa : Zakład Wydawnictw Statystycznych 2019.
- Miodunka 2009* – Miodunka, Władysław: Czy kultura była traktowana po macoszemu w nauczaniu języka polskiego jako obcego? In: Miodunka, Władysław (ed.): Kultura w nauczaniu języka polskiego jako obcego, Kraków : Universitas 2009, s. 13-36.
- NKJP* – Narodowy Korpus Języka Polskiego. <http://www.nkjp.pl/> (13.04.2020).
- Religia w szkołach?* – Religia w szkołach? Tak czy nie? [sonda]. <https://www.youtube.com/watch?v=G8Y0Ynaqvsg> (16.04.2020).
- Rokicki 1999* – Rokicki, Jarosław: Studenci obcokrajowcy o Polsce i Polakach. In: Miodunka, Władysław – Rokicki, Jarosław (eds.): Oswajanie chrześcijaństwa w trzcinie, Kraków : Universitas 1999, s. 165-204.
- Seretny 2011* – Seretny, Anna: Kompetencja leksykalna uczących się języka polskiego jako obcego w świetle badań ilościowych. + Aneks 2, Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2011.
- Seretny 2015* – Seretny, Anna: W ciemnościach tunelu, czyli o zjawisku leksykalnego plateau. In: Postscriptum Polonistyczne 2015, № 2(16), s. 89-106.
- SWE* – ROZPORZĄDZENIE MINISTRA NAUKI I SZKOLNICTWA WYŻSZEGO z dnia 26 lutego 2016 r. w sprawie egzaminów z języka polskiego jako obcego. <https://www.infor.pl/akt-prawny/DZU.2016.061.0000405,rozporzadzenie-ministra-nauki-i-szkolnictwa-wyzszego-w-sprawie-egzaminow-z-jezyka-polskiego-jako-obcego.html> (13.04.2020).
- Wawrzyniak 2014* – Wawrzyniak, Kinga: Polski na A. Część I. Bratislava: Vydavateľstvo UK 2014.
- WSJP* – Wielki Słownik Języka Polskiego. <https://www.wsjp.pl> (13.04.2020).