

KIRÁLY PÉTER 100

TANULMÁNYKÖTET
KIRÁLY PÉTER TISZTELETÉRE II.

OPERA SLAVICA BUDAPESTINENSIA
SYMPOSIA SLAVICA

KIRÁLY PÉTER 100
TANULMÁNYKÖTET
KIRÁLY PÉTER TISZTELETÉRE II.

Szerkesztette
Császári Éva és Mária Imrichová

ELTE BTK
Szláv Filológiai Tanszék
Budapest, 2019

A KIADVÁNY TÁMOGATÓI
Szent Adalbert Közép-
és Kelet-Európa Kutatásokért Alapítvány

SZAKMAI LEKTOROK

Bańczerowski Janusz
Lukács István
Ivor Ripka
Marta Součková
Szabó Tünde
Zoltán András

MŰSZAKI SZERKESZTŐ ÉS TÖRDELŐ
V4 Consulting Kft.

© Szerzők

A KIRÁLY PÉTER 100 nemzetközi tudományos
szlavisztikai konferencia hazai és külföldi előadói

Kiadja az ELTE BTK Szláv Filológiai Tanszék
Felelős kiadó a Szláv Filológiai Tanszék vezetője

Sorozatszerkesztő: Lukács István

A borítót tervezte: Sellyei Tamás Ottó

Nyomdai kivitelezés: Robinco Kft.

ISSN 1789-3976

ISBN 978-963-489-066-9

2. KÖTET TARTALOM

KULTÚRATUDOMÁNY

| | |
|--|-----|
| DZIEWOŃSKA-KISS DOROTA: Węgierskie kulinaria w książce Krzysztofa Vargi pt. <i>Gulasz z turula</i> | 9 |
| TEREZA HEJDOVÁ: K pravopisu díla Pavla Žídka <i>Jiří(ho) Spravovna</i> | 20 |
| HANA HRANCOVÁ: Maďarský prvok v prácach Anny Horákovvej-Gašparíkovej | 28 |
| PETER KÁŠA: Regionálne, národné a štátne (otázky formovania kolektívnych identít v Uhorsku v diele Pétera Királya) | 37 |
| IVANA KLABNÍKOVÁ: Zochovo slovo za slovenčinu a oravskí prívrženci | 47 |
| LEBOVICS VIKTÓRIA: Az ukrán szak újrarendítása az elté-n a XX. század 60-as éveiben | 55 |
| LUKÁCSNÉ BAJZEK MÁRIA: Kossics József a muravidéki szlovén nyelvtani terminológia megteremtője | 66 |
| MENYHÁRT KRISZTINA: Illés próféta kultusza a bolgárok, a magyarok és a bolgárkertészek körében | 76 |
| KATARÍNA MIKULCOVÁ: Jazykový obraz chuťových vlastností slovenského vína | 89 |
| JANA PÁTKOVÁ: Stereotypy v zobrazování (národního) jazyka na příkladu obrozenského cestopisu J. M. Hurbana | 100 |
| PATRIK ŠENKÁR: Historizmus a život mikrospoločnosti vo vecnej spisbe nadlacksých Slovákov | 111 |
| ALŽBETA UHRINOVÁ: Prehľad slovenských lingvistických publikácií v Maďarsku v rokoch 1989 – 2016 | 125 |
| VÁRNAI DOROTA: Polacy na Węgrzech. Kultura i język Denczan | 136 |

IRODALOMTUDOMÁNY

- БУРА ИРИНА: Мотив ініціації у повісті докії гуменної «Не-
бесний змій»143
- MIROSLAVA GAVUROVÁ: Lúbostné a erotické motívy v nářečových
piesňových textoch z obce Fintice v regi6ne Šariš.....152
- AGNIESZKA JANIEC-NYITRAI: O tym, co niezbyt istnieje. relacje
temporalne w esejach podr6zniczych z tomu *Wsch6d*
(2014) Andrzeja Stasiuka164
- ДЬЕРДЬ ЗОЛТАН ЙОЖА: Концепция Горького о разрушении
индивида и судьба «лишнего человека». на матери-
але повести «Жизнь ненужного человека»175
- ЮЛЯ ЮСИП-ЯКИМОВИЧ: Шляхи лінгвалізації акустичного
світу в слов'янських поетичних текстах епохи
літературного модернізму (кінець XIX –початку
XX ст.)188
- MILAN KENDRA: ‚V pravde ducha‘. Idea vlastenectva v nesko-
roromantickej poézii P. Országha199
- KISS SZEMÁN R6BERT: Eszmei koncepci6k alakv6ltozatai Ján
Kollár gondolkodásában. Hungarizmus – pánszláviz-
mus – csehszlovakizmus209
- KRYSTYNA KUZNIETSOVA: Kdo jsou ti Ukrajinci? Hledání iden-
tity a prolínání žánrů v románě Maxyma Dupeško *Prí-
běh důstojný celého jabloňového sadu*219
- OLGA MACÍČKOVÁ (SHYTOVA): Музичні образи в прозових
творax Гната Хоткевича «Галичанського періоду» ...229
- PAVOL MARKOVIČ: Národopisné a editorské aktivity Jána Kol-
lára v kontexte poetologických systémov klasicizmu
a romantizmu242
- MÉSZÁROS ANDOR: A csehszlovakizmus gondolatának nyelvi
alapjai252

| | |
|--|-----|
| NORA NAGYOVÁ – ZVONKO TANESKI: Téma národnej identity a prvky existencializmu v dráme Jordana Plevneša „R“ (dramatický sen so strieľaním do abecedy v 15 obrazoch) | 261 |
| OKSANA TYKHOVSKA: Archetypical imagery of beliefs and traditions connected with hunting in the frame of Carpathian Region | 270 |
| ANNA ZELENKOVÁ: Slovenská literatúra v koncepcii Jana Jakubca (celoživotný záujem o Jána Kollára) | 281 |
| Király Péter életrajza | 290 |
| Životopis Pétra Királya | 293 |
| Curriculum vitae of Péter Király | 296 |
| BOGDÁN ZSOMBOR: Bibliográfia | 299 |

KULTÚRATUDOMÁNY

WĘGIERSKIE KULINARIA W KSIĄŻCE KRZYSZTOFA VARGI PT. *GULASZ Z TURULA*

DZIEWOŃSKA-KISS DOROTA

*Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Szláv és Balti Filológiai Intézet, Lengyel Filológiai Tanszék
dziewonska.dorota@btk.elte.hu*

Abstract: The subject of the article are Hungarian culinary phrases and their descriptions based on the book *Gulasz z turula* (Stew of turul). The text presents the names of some Hungarian dishes and the contexts in which they were included. The work is an attempt to analyze the importance of explaining specific terms and phrases in a given culture that are unknown or have no equivalents in other languages.

Keywords: Hungarian culinary terms, (non) translation of dish names

Głównym celem niniejszego artykułu jest analiza sposobu przetłumaczalności i objaśnień nazw potraw węgierskich w utworze Krzysztofa Vargi *Gulasz z turula*. W pracy nie będą brane pod uwagę wątki historyczne i polityczne, które autor książki porusza nie tylko poprzez nadanie poszczególnym rozdziałom tytułów z kulinarnym komponentem (Paprykarz z Kádára, Pieczeń z Horthyego, Zupa z Rákosiego, Pörkölt z Bulcsú i Lehela, Salmi ze świętego Stefana, Leczo z Gurcsánya i Orbána, Smalec z Kossutha, Kotlet z Árpáda), ale również dlatego, że to właśnie Vardze „poprzez opis kulinariów i węgierskiej kultury jedzenia, biesiadowania, spożywania, konsumowania i picia udało się [...] wytłumaczyć historię i wewnętrzną dynamikę narodu węgierskiego, jego wyjątkowość, tęsknoty, resentymenty oraz narodo-we mity”.*

Na łamach Gazety Wyborczej Varga wspomina: „ojciec robił w domu paprykarz z ziemniaków, leczo i zapiekankę. Lubił

też robić pörkölt i zupę gulaszową. To nie jest jedzenie, którym można się codziennie żywić, bo jest wyjątkowo ciężkie, ale bardzo je lubię - jest takie domowe w dobrym sensie tego słowa".**

Varga w swojej książce wiele uwagi poświęca kuchni węgierskiej, akcentując jej ciężkość „jedzenie na pewno nie jest zdrowe i dietetyczne, ale za to pyszne i błogostanogenne” (VARGA 2008: 8) oraz zwyczajom kulinarnym Węgrów. Wspomina, jak to w dzieciństwie lubił roznoszące się około godziny trzynastej zapachy przygotowywanych przez węgierskie gospodynie jednodaniowych posiłków typu duszone na smalcu warzywa, leczo, faszerowana papryka czy zapiekanka kartoflana. Wprowadza nazwy dań węgierskich, z których niestety nie wszystkie mają swoje ekwiwalenty w języku polskim. Należą do nich, na przykład: pörkölt, főzelék, lángos, rétes itp. Potrawy te są bardzo popularne na Węgrzech, ale można przypuszczać, że większość z nich obca jest nie tylko Polakom. Lektura esejów Krzysztofa Vargi (*Gulasz z turula, Czardasz z mangalicą, Langosz w jurcie*) może właśnie pomóc w poznaniu dwóch odrębnych językowo i kulturowo światów. Językowy obraz świata jest tworem specyficznym dla każdej wspólnoty kulturowej, a

„Różnice międzyjęzykowe to różne aspekty konceptualizacji, kategoryzacji i sygnifikacji fragmentów rzeczywistości. Porównanie dwóch języków jest jednocześnie porównaniem dwóch różnych kultur. Ścisły związek języka z różnymi sferami życia danej wspólnoty kulturowej nadaje mu specyficzny koloryt narodowy, co w literaturze fachowej zwykło się nazywać lingworealiami. Powodem trudności translatorycznych w zakresie obcojęzycznych tekstów językowych może być również błędna interpretacja różnego rodzaju metafor, symboliki, struktur meta informacyjnych, aluzji itp., specyficznych dla danego języka etnicznego lub jego odmian. Prawidłowe odczytanie zawartości informacyjnej tego rodzaju struktur wymaga znajomości specyfiki kulturowej” (BAŃCZE-ROWSKI 2004: 5).

W ten specyficzny węgierski koloryt narodowy autor umiejętnie wprowadza czytelnika przywołując różne obrazy nie tylko z pobytu na Węgrzech w dzieciństwie, ale również z wizyt w tym kraju w okresie późniejszym. Oprowadza go po różnych miejscach (restauracje, rynki, targi, karczmy, bary, sklepy mięsne), charakteryzując je z ujmującą precyzją. Oddaje hołd węgierskiej kuchni, węgierskim zwyczajom i węgierskiej gościnności. Do-

skonale radzi sobie również z opisem kilku węgierskich potraw pozostawiając 'bez naruszenia' ich nazwy. Nie stara się tłumaczyć tego, czego przetłumaczyć się nie da. Nie wymyśla na siłę polskich ekwiwalentów nazwom węgierskim, nie fantazjuje objaśniając smak, zapach, skład potrawy czy opisując jej wygląd. Robi to w naturalny, prosty, a zarazem mistrzowski sposób sprawiając, że czytelnik w trakcie lektury prawdopodobnie czuje nieustanny głód.

„Węgierską wariacją na temat warzyw jest főzelék, jedno ze sztandardowych dań kuchni w wersji fast. Főzeléki robi się z dyni, kapusty, zielonego groszku, szpinaku, soczewicy, fasoli albo kartofli. Gęste zawiesziny, przypominające klasyczną marchewkę z groszkiem i horteksowski szpinak-paciąjkę, podaje się jako osobne danie, wystarczające za cały obiad. To wegetariańskie danie zbudowane jest na fundamencie smalcu, a często wkłada się do niego także mielony kotlet wieprzowy lub smażoną kiełbasę” (VARGA 2008: 22).

„W „Horgásztanya” podają zupę rybacką z sumą, delikatniejszą a jednocześnie bardziej wyrazistą niż klasyczna zupa z karpia, zawsze nieco trącają błotem. Najlepsza jest wersja „korhely”, czyli dla skacowanych: z cytryną i śmietaną, które nadają jej świeżość i lekkość – walory węgierskiej kuchni rzadkie” (VARGA 2008: 16).

Varga „zanurzony w kulturę węgierską, znający język węgierski, pozostaje otwarty na to, co widzi: kultura ta jest dla niego na tyle obca, by wciąż była wyjątkowa i nowa” (JANIEC-NYITRAI 2017a: 169), płynnie i bezceremonialnie zaprasza czytelnika za kulisy węgierskiej kuchni bazującej na mięsie, warzywach sezonowych, białym, świeżym chlebie, zasmażkach, zapiekankach i śmietanie, którą dodaje się nawet do kiszonej kapusty i sałatki z ogórków w octowo-czosnkowej zalewie.

Czytelnik w trakcie lektury poznaje nie tylko węgierskie potrawy, ale i napoje alkoholowe (unicum, pálinka, wino kékfrankos), bez których węgierska rzeczywistość byłaby znacznie uboższa. Za Vargą przenosi się w świat madziarskich smaków i zapachów. Poznaje to, co Varga wynosi na piedestały, to co jest takie węgierskie, takie charakterystyczne dla tego narodu. Czytając ma się ochotę nie tylko na wykwinny obiad, ale i deser w postaci rétesa, którego ojczyzną jest Turcja (por. PÁTROVICS 2012: 152) bo:

„Tu rétese – strudle z owocowym, serowym bądź kasztanowym nadzieniem – są zawsze gorące, właśnie wyciągnięte z pieca, posypane cukrem pudrem, w cienkim pergaminowym cieście francuskim, kruszącym się lekko pod naciskiem zębów” (VARGA 2008: 28).

Sposób ‘serwowania’ objaśnień niektórych dań przez Vargę jest tak prosty i przystępny, że nawet czytelnikowi, który nie miał okazji skosztowania specjalów węgierskiej kuchni nie przyjdzie do głowy, że to, o czym pisze Varga, może być niesmaczne. Węgierskie potrawy mogą być bardzo kaloryczne i ciężkostrawne, ale na pewno nie są pozbawione wyśmienitego smaku i zapachu.

„Węgierska kuchnia powszechnie uznawana jest za ostrą, pikantną, palącą. Każdy kto rozsmakował się w paprykarzach, naleśnikach á la Hortobágy czy zupie fasolowej á la Jókai, wie, że to nieprawda – wszędzie tam dominuje śmietana łagodząca każdą ostrość. Węgierska kuchnia to także desery, serowe knedle, orzechowo-czekoladowe naleśniki á la Gundel, purée z kasztanów, biszkopty z bitą śmietaną. Węgrzy tak naprawdę od ostrych, palących smaków wolą słodkie” (VARGA 2008: 49).

Chyba najbardziej wychwalaną przez autora jest hurka

„[...] idealnie wysmażona hurka zamoczona w musztardzie i zagryziona marynowaną papryką smakuje jak najsłynniejsze literackie ciastko zanurzone w herbacie”, „Niestety, ani na Dékán utca, ani na Városház utca nie można już dokupić do hurki albo kurczaka setki pálinki, ani nawet piwa borsodi w puszcze”, „Tak więc na luksus zapicia hurki pálinką można sobie pozwolić jeszcze na piętrze głównej hali targowej przy Vámház körút”, „Ale hurka w tej hali targowej nie dorasta do pięt hurce na Dékán utca, co mówię z całą odpowiedzialnością” (VARGA 2008: 23–25).

Czym zatem jest hurka i pálinka. Jak pisze autor hurka to nic innego jak kaszanka „w wersji krwawej lub wątrobianej”. Prawdopodobnie dzięki temu, że jest ona tak faworyzowana przez Vargę, autor podaje jej ekwiwalent w języku polskim. Pálinka natomiast, która kilkakrotnie pojawia się w tekście pozostaje bez objaśnienia. Pálinka to nic innego jak ‘węgierska wytrawna wódka owocowa sporządzana ze śliwek, brzoskwiń, czereśni itp.’ (TÖRÖK 2016: 114), potocznie – gorzalka sporządzana z różnych owoców o mocy przekraczającej nawet 50%.

Ale czy czytelnik może rozkodować pozostawione bez objaśnienia w tekście nazwy? Czy wie, co kryje się pod nazwą danej potrawy? Czy na pewno skosztowałby tego, o czym Varga pisze w tak ujmujący sposób? Szkoda, że w książce nie znajdziemy

objaśnień takich nazw (choć niektóre z nich brzmią bardzo po polsku) jak: pörkölt, pálinka, zupa gulaszowa, lángos, lecsó, paprykarz z kurczaka, paprykarz z kartofli, które niezwykle często powtarzają się w tekście. Jak pisze Dąbrowska „Nazwa potrawy [...] powinna być smaczna, pobudzać apetyt i wyobraźnię kulinarną, wzbudzać tęsknotę za dobrym jadem. Bardzo istotna jest więc warstwa skojarzeniowa łączona z daną nazwą” (SZCZĘK; KAŁASZNIK 2015: 224). Czytelnik nie znający języka węgierskiego, nie znając nazwy potrawy, nie widząc nawet jej zdjęcia nie jest w stanie kojarzyć jej z dobrym smakiem i zapachem.

Przyjrzyjmy się więc tym specjalom kuchni węgierskiej, których smakami można się delektować, a których nazwy pozostały ‘nienaruszone’.

„[...] w godzinach obiadowych wszystkie stoliki były zajęte i pörköltu zajadali demokratycznie robotnicy w pochłapanych farbą kombinezonach, urzędnicy z teczkami, i grubi faceci z sygnetami i wielkimi tombakowymi łańcuchami” (VARGA 2008: 20)

„[...] od tego czasu wskazują one wędrowcom i pielgrzymom szukającym iluzji ukojenia drogę do sanktuarium duszonych i smażonych miejsc - wieprzowej wątroby ze szpikiem, pörköltów z flaków, z golonki, z wołowiny, panierowanych kotletów posypanych serem, gulasz z fasolą, marynowanych ostrych papryk, słodkiej kapusty, wymacerowanych w occie ogórków” (Varga, 2008: 29); „Węgrzy zawsze będą więc nieszczęśliwi. Będą siedzieć, zajadać pörkölt, popijać pálinką i tęsknić - jak to melancholicy, nie do końca wiedząc, za czym tak naprawdę tęsknią” (VARGA 2008: 35).

Cóż to takiego owy pörkölt? Pörkölt/porkolt/perkelt to potrawa przygotowywana najczęściej z pokrojonej w drobną kostkę wołowiny, cielęciny, baraniny, dziczyzny, obsmażanej na tłuszczu, na bazie zeszlonej cebuli, przyprawiana sporą ilością mielonej papryki, duszona w sosie, podawana z galuszkami, czyli małymi kluseczkami (por. TÖRÖK 2016: 115).

Warto także wspomnieć zupę gulaszową, której, jak pisze Varga, w pewnych miejscach brakuje: „Lánchíd” nie jest ani dla trendy klubbersów [...], ani dla miłośników paprykowanej słoniny. [...] Nie ma tu zupy gulaszowej ani paprykarzy, jest za to wino, piwo i pálinka” (VARGA 2008: 15). Zupa ta przyrządzana jest z pokrojonego w kostkę mięsa wołowego smażonego z cebulą, gotowana z ziemniakami, pomidorami, przyprawiona świe-

zo zmielonym pieprzem, ostrą papryką, solą, przyrządzana na bulionie.

Nie można zapomnieć o specjalności charakterystycznej dla kuchni węgierskiej, którą jest *lángos*, polecany przez Vargę niemieckim turystom (warto zaznaczyć, że w tym miejscu autor nieco ironicznie, wręcz krytycznie odnosi się do kuchni węgierskiej):

„Niech sobie ci niemieccy najeżdźcy kupują w hali te za drogie papryki, pálinki i salami [...] Niech wędrują po galerii na piętrze, gdzie ciągną się budki z jedzeniem i piciem, z przesmałowanymi zupami i przesoloną kapustą, z kwaśnymi winami w dwulitrowych plastikowych butelkach i ze smażonymi na nie najświeższym oleju *langoszami*” (VARGA 2008: 25–26).

Langosz, to węgierski placek drożdżowy smażony na głębokim tłuszczu do momentu zarumienienia się. Podawany jest w różnych wariantach. Najbardziej popularnym jest *langosz* posmarowany sosem lub masłem czosnkowym, polany śmietaną i posypany startym serem.

Pozostało jeszcze wspomnieć *paprykarze*, na przykład *paprykarz* z kartoflami (węgierska nazwa potoczna tej potrawy to *paprikás krumpli*, a bardziej elegancko to *serpenyős rostályos*), tę jednogarnkową potrawę, którą Varga lubił jeść na budapeszteńskich bazarach. Składa się ona z ziemniaków gotowanych na zeszklonej cebuli, z dodatkiem pomidorów, plasterków kiełbasy i całej gamy przypraw. Ani *paprykarz* z kartoflami, ani *paprykarz* z kurczakiem w żadnym stopniu nie przypominają *paprykarza* szczecińskiego. „Polskie słowo *paprykarz* kojarzy się z *paprykarzem* szczecińskim, czyli konserwą rybną produkowaną w Polsce od połowy lat 60. ubiegłego stulecia, w której skład, oprócz mięsa rybnego, wchodził ryż oraz pulpa pomidorowa sprowadzana z Węgier i Bułgarii” (JANIEC-NYITRAI; NYITRAI 2017: 145)

Według Török *paprykarz* to ‘potrawa z drobnych kawałków cielęciny, drobiu lub ryb, rodzaj gulaszu przyprawionego dużą ilością papryki’ (TÖRÖK 2016: 115).

Varga podając oryginalne nazwy potraw z ich pełnym opisem i ciekawym kontekstem, w jakim je umieszcza, jakoby daje czytelnikowi możliwość poznania fragmentu innej kultury innego językowego obrazu świata, który jest niczym innym jak:

„[...] obrazem istniejącej rzeczywistości obiektywnej postrzeganej przez użytkowników języka, posiadających podobne doświadczenia i wyznaczających podobne wartości. Językowy obraz świata możemy także interpretować jako rodzaj wiedzy o rzeczywistości, będący zarazem jej nośnikiem. Jest to nic innego, jak mentalna mapa informacyjna człowieka, jego wewnętrzny obraz świata, który jest integralną częścią języka i ponieważ obraz ten może istnieć tylko w języku, jest w nim więc zakodowany i utrwalony w postaci alinearnej struktury kognitywnej. Nie jest to naukowy obraz świata, lecz jego naiwny, codzienny, subiektywny obraz” (BANCZEROWSKI 2008: 139-140). Tłumaczenie D. Dziewońska-Kiss

Z nieobjaśnionymi nazwami nie byłoby problemu, gdyby należały do ‘kanonu’ potraw znanych na całym świecie. Mam tu na myśli takie nazwy jak: pizza, spaghetti, kebab, tapas, cappuccino itp. W zglobalizowanym świecie nazwy te i znajomość składników, z których są przygotowywane nie stanowią zagadki. Ale paprykarz, pörkölt, pálinka itp.?

Wyjaśnienia niektórych z nich można znaleźć w słownikach specjalistycznych, w Internecie lub artykułach na temat kuchni węgierskiej. Jak twierdzi Török

„Wyrazy przejęte z języka węgierskiego można zaklasyfikować do różnych zakresów tematycznych. Są to głównie wyrazy z zakresu semantyki wojskowej, pasterskiej, a małą grupę tworzą leksemy o znaczeniach kulinarnych. [...] W źródłach słownikowych jest ich niewiele, są to nazwy win i kilku potraw” (TÖRÖK 2016: 113). Z przeprowadzonej przez Török ankiety wynika, że znajomość węgierskich potraw kształtuje się na średnim poziomie. Autorka do hungaryzmów powszechnie znanych zaliczyła takie nazwy jak: gulasz, papryka, leczko, tokaj, paprykarz. Za hungaryzmy średnio znane uznaje wyraz palinka. Informuje, że wszystkim uczestnikom ankiety znany jest gulasz, natomiast „starsze osoby powyżej 60 lat nie znają słowa leczko” (TÖRÖK 2006: 26-28).

Gulasz z turula obfituje w kulinaria. Nie sądzę jednak, że czytelnik podczas lektury za każdym razem odwoływać się będzie do dodatkowych źródeł. Zdaję sobie sprawę, że książka Vargi nie jest książką kucharską, ale być może jej lekturę ułatwiłby opis „nieprzetłumaczalnych” kulinariów w przypisach lub kolorowe fotografie potraw. Niektóre z potraw są zbyt skomplikowane, ale krótka informacja zapewne pomogłaby zrozumieć

czytelnikowi, czym autor książki tak bardzo się zachwycił, co go tak w węgierskiej kuchni ekscytuje. Frances Mayes w swojej słynnej książce pt. *Napsütötte Toszkána*, dla stworzenia atmosfery włoskiej posługiwała się wieloma włoskimi wyrażeniami, listę których dołączyła do swojej książki w formie słowniczka odautorskiego. Tadeusz Konwicki też dołączył do swojej powieści pt. *Dziura w niebie* zawierającej znaczną ilość dialektyzmów czy też regionalizmów wileńskich słowniczek odautorski. Varga też mógłby to zrobić w podobny sposób.

Brak opisów niektórych potraw spożywanych i wyraźnie podkreślanych przez Vargę (pörkölt, paprykarz, lángos, lecsó, pálinka, unicum) można tłumaczyć podwójną tożsamością autora, wspomnieniami z dzieciństwa i nostalgią. „Varga, dzięki swojej dwukulturowości, dzięki doskonałej znajomości węgierskich i polskich kodów kulturowych, potrafi bez problemu poruszać się po obszarach obu kultur – polskiej i węgierskiej. Potrafi być swój i obcy, zadomowiony i wyobcowany” (JANIEC-NYITRAI 2017b: 106). Być może właśnie dlatego w niektórych przypadkach nazwy potraw pozostawia bez wyjaśnienia. Dla autora nie są one obce, oczywisty jest smak i zapach węgierskiej kuchni, sposób przygotowywania dań, węgierska gościnność, o czym wspomina już na pierwszych stronach swojej książki

„Za każdym razem żona pana Répy szykowała na nasze przyjęcie gigantyczny gar z jedzeniem. Na stole pachniał już świeży chleb i syczała woda sodowa w syfonie, pan domu ubrany w odświętny dres i kaptcie odkorkowywał ochno niedrogie wino, z kuchni dochodziło bulgotanie, postękiwanie gospodyni i już po chwili wszyscy jedliśmy” (VARGA 2008: 7).

Uzupełnienie tekstu objaśnieniami być może sprawiłoby, że kulinaria w nim występujące czytelnicy traktowałiby nie tylko jako reklamę kraju i narodu (w pozytywnym tego słowa znaczeniu), z którym autor książki jest tak bardzo związany, ale jako jeszcze jedną możliwość poznania i przyswojenia fragmentu innej kultury, porównania jej z własną, wylapania podobieństw i różnic, gdyż „zależność widzenia świata i myślenia od języka polega na determinacji: człowiek pozostaje na «łasce języka», język jest kluczem do świata myśli i kultury, jest «przewodnikiem» po świe-

cie, zawierającym skodyfikowane interpretacje rzeczywistości, od których nie ma uciezki” (BARTMIŃSKI 2006: 14).

Przywołując wielokrotnie węgierskie kulinaria Varga nie miał łatwego zadania, gdyż brak współwymienności nazw, spowodowany brakiem ekwiwalentów w języku polskim wiąże się z podaniem ich objaśnień z odpowiednią kompetencją opartą na znajomości nie tylko menu, ale także na znajomości przyzwyczajzeń żywieniowych, kultury, tradycji, zwyczajów panujących wśród przedstawicieli danej grupy.

Madziarska kuchnia jest częścią narodowej kultury Węgier, którą tylko wówczas czytelnik jest w stanie poznać i zrozumieć, jeśli to, co nieprzetłumaczalne zostanie przetłumaczone, objaśnione, opisane, pokazane.

Brak objaśnień, zdjęć, wspomnijmy jeszcze lecz o ‘pikantna potrawa ze świeżej papryki, pomidorów i cebuli, z dodatkiem kielbasy, jajek i przypraw’, nie umniejsza wartości tej nieco kontrowersyjnej w kręgach zarówno polskich jak i węgierskich książki. Jest ona hołdem złożonym węgierskim gospodyniom, kucharzom, kucharkom, chwałą dla kuchni węgierskiej, mini leksykonem kulinarnym, przewodnikiem nie tylko po miejscach, ale po smakach i zapachach węgierskich specjałów, w której autor wiąże węgierskie tradycje kulinarne z mentalnością węgierskiego narodu.

Bibliografia

- BAŃCZEROWSKI Janusz, 2004: Z zagadnień polsko-węgierskiej semantyki kontrastywnej. *Studia Slavica Savariensia*. Szombathely. 2004/1-2, 5-16. <http://www.bdtf.hu/btk/szli/STUDIA%20SLAVICA%20SAVARIENSIA/2004/StudiaSlavicaSavariensia%202004.pdf>
- , 2008: A világ nyelvi, tudományos és kultúrképe mint a második valóság Komponensei. *A világ nyelvi képe. A világgép mint a valóság metaképe a nyelvben és a nyelvhasználatban*, Bańczerowski J. 139-151. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

- , 2010: A nyelv szerepe az emberi valóság magalkotásában. *Magyar Nyelv*. Budapest 2010/2, 129-143. http://www.c3.hu/~magyarnyelv/10-2/banczerowski_102.pdf
- BARTMIŃSKI Jerzy, 2006: *Językowe podstawy obrazu świata*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- JANIEC-NYITRAI Agnieszka, 2017a: „Ginąc w ciasnym natłoku przeszłości”. Uwagi o trylogii węgierskiej Krzysztofa Vargi (*Gulasz z turula, Czardasz z mangalicą, Langosz w jurcie*). *Turystyka i polityka. Ideologie współczesnych opowieści o przestrzeniach*, Molisiak A., Sosnowska D., Wierzejska J. (szerk.), Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 169-192.
- JANIEC-NYITRAI Agnieszka, 2017b: Rozmywanie granic: Geopolityka węgierskiej trylogii Krzysztofa Vargi. *Slavia Centralis*, nr 1, 104-117.
- JANIEC-NYITRAI Agnieszka; Nyitrai Zoltán, 2017: *Lengyel-magyar irodalmi szakácskönyv*. Budapest: Budapest XII. kerületi Lengyel Nemzetiségi Önkormányzat.
- KONWICKI Tadeusz, 2010: *Dziura w niebie*. Warszawa: Agora.
- MAYES Frances, 2002: *Napsütötte Toszkána*. Budapest: Tericum Kiadó.
- PÁTROVICS Péter, 2012: Nemzeti ételnevek és fordításai. *Gasztroszemiotika. Az étkezés jelei*, Balázs G., Balázs L., Veszelszki Á., (szerk.), Magyar Szemiotikai Társaság, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 149-156.
- , 2010: Budapest Lengyelországban. Magyarországi Budapest-képek egy turisztikai könyv és egy fotóalbum alapján. *Idegen szemmel. Magyarságkép 19-20. századi útleírásokban*. Kutatási Füzetek 16. Hornyák Á., Vitári Zs. (szerk.) Pécsi Tudományegyetem, Pécs, 173-179.
- SZCZEK Joanna; Kałasznik Marcelina, 2015: Utracone w tłumaczeniu - o problemach z tłumaczeniem potraw z języka polskiego na język niemiecki. *Rocznik Przekładoznawczy. Studia nad teorią, praktyką i dydaktyką przekładu* 10, Krajewska M., Zieliński L. (szerk.), 223-241. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- TÖRÖK Katalin, 2006: Słownictwo pochodzenia węgierskiego we współczesnej polszczyźnie. [in:] *Poradnik Językowy* 2/2006: 18-40.

- -, 2016: Hungaryzmy dotyczące kulinariów w polszczyźnie. *Badania diachroniczne w Polsce II. – Między współczesnością a przeszłością*, A. Krzyżanowska, M. Posturzyńska-Bosko, P. Sorbet (szerk.), 113–123. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- VARGA Krzysztof, 2008: *Gulasz z turula*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- VÁRNAI Dorota, 2015: Polskie spojrzenie – węgierskie emocje. Refleksje nad węgierską recepcją książki Krzysztofa Vargi pt. *Gulasz z turula*. *Szlávok és magyarok. Köszöntő könyv Zoltán András 65. születésnapjára*, I. Hegedeűs, Sz. Szabolcs, A. Laczházi (szerk.), 239–247. Budapest: ELTE BTK Orosz Nyelvi és Irodalmi Tanszék.

Źródła internetowe:

*<http://www.iliteratura.cz/Clanek/25343/varga-krzysztof-gulasz-z-turula>

**http://wyborcza.pl/1,75410,7100964,Krzysztof_Varga__Melancholia_jest_w_Budapeszcie.html?disableRedirects=true

K PRAVOPISU DÍLA PAVLA ŽÍDKA JIŘÍ(HO) SPRAVOVNA

TEREZA HEJDOVÁ

*Akademie věd České republiky, v. i. i.,
Ústav pro jazyk český oddělení vývoje jazyka
hejdova@ujc.cas.cz*

Abstract: The article describes orthographical form of work of Pavel Židek *Spravoovna*. It compares and analyse the orthography of two extant manuscripts - older one from the end of 15th century and the younger one from the year 1658.

Keywords: Pavel Židek, *Spravoovna*, orthography, manuscripts, old Czech, middle Czech

Počínají se knihy: Jiří Spravoovna řečené

Dílo *Spravoovna* sepsal Pavel Židek roku 1471, tedy na sklonku svého života. Jak autor píše v úvodu, knihy *Spravoovna* jsou složené na přání českého krále Jiřího z Poděbrad a mají poskytovat jemu a dalším českým králům rady, jak správně vládnout. Dílo obsahuje tři knihy. První kniha sepisuje povinnosti panovníka a poskytuje rady, jak spravovat zemi v křesťanském duchu. I přes to, že Židek byl v mládí utrakvistou a až roku 1422 přestoupil ke katolickému vyznání, vymezuje se v první knize právě vůči utrakvistům. Druhá kniha popisuje správnou životosprávu panovníka a dává rady, jak pečovat o sebe a o své zdraví. Ve třetí knize Židek popisuje řadu příkladů dobrých a špatných vládců. Tato kniha má encyklopedické ambice, od stvoření světa a biblických dějin postupuje ke starověku a středověku a vybraným vládcům. Mapuje dějiny císařského trůnu a okrajově uvádí i některé vládcy, a to i české krále; českým knížatům se moc nevěnuje. Problém je, že Židkovy informace jsou nepřesné, někdy chybné, např. se plete v pořadových číslech římských císařů, či jejich osudy propojuje, u Fridricha I. Barbarossy uvádí nepřesný rodokmen, zaměňuje českého krále Vladislava a Vratislava, atp. Nepřesností si všimli i jiní autoři, proto je možné najít ne pří-

liš pozitivní charakteristiky tohoto díla, např. „Encyklopedicky pestrý, místy bezděčně groteskní obsah memoranda odráží neklidnou autorovu osobnost.“ (LEHÁR 2008: 1838)

Autograf díla se nedochoval. Dnes máme k dispozici jen dva opisy. Starší, který pravděpodobně vznikl v poslední třetině 15. století, je uložen v Knihovně pražské metropolitní kapituly pod signaturou G 8. Mladší opis, který je uchováván v Národní knihovně (signatura XVII D 11), je z roku 1658.

Dílo *Spravovna* bylo opakovaně edičně zpracováno. Josef Dobrovský v Časopise společnosti vlasteneckého Museum v Čechách (dnešní Časopis Národního muzea) v letech 1827–1828 zveřejňoval výňatky ze Židkovy *Spravovny*, na počátku 20. století připravil edici celého díla Zdeněk Václav Tobolka. V obou případech se jedná o transkripční zpracování staršího rukopisu. Josef Dobrovský kladl velký důraz na obsah díla, které se snažil vhodnými ukázkami představit širšímu publiku, a to se projeвило na nepřesnostech při přepisu. Tobolkovo zpracování je přesnější, pečlivější, ale i zde lze najít řadu problematických míst, chybných interpretací či nejednotně přepisovaných slov. Jako nejproblematictější se jeví rozkolísaná kvantita.

Následující příspěvek se zaměří na pravopis obou dochovaných rukopisů a na jednotlivých pravopisných jevech se pokusí zmapovat, zda měly oba rukopisy stejnou předlohu, nebo zda mladší vychází z dodnes dochovaného staršího rukopisu. Je samozřejmě, že jen na základě podobnosti či rozdílnosti pravopisné podoby nelze určit předlohu, ale mohou tím být poskytnuta vodítka, která je možné při zkoumání dalších jazykových rovin buď potvrdit, nebo vyvrátit. Vzhledem k rozsahu díla byl pravopis sledován v rámci první knihy rukopisu.

Rukopisy

Starší opis je uložen v Knihovně pražské metropolitní kapituly (signatura G8), vznikl pravděpodobně na konci 15. století, jeho autor je neznámý. Rukopis je psán na papíře, vevázan do kožené vazby o rozměrech 32×22 cm, má 368 číslovaných pagin a první stranu, která číslovaná není a 22 prázdných listů. Text je psán českou bastardou. Knihy autor odděluje vynecháním místa na stránce a výraznější počáteční iniciálou knihy nové. Kapitoly

jsou graficky rozlišeny nejen pomocí iniciály, ale i toho, že první řádek je psán větším písmem. V rámci jednotlivých odstavců je použito členění pomocí slovně vyjádřených číslic. Několik iniciál je barevných. Napříč celým rukopisem jsou dva druhy přípisů – interlineární a in margine. Zatímco interlineární jsou autorské a jedná se zpravidla o vynechané slabiky či slova, přípisky in margine jsou převážně latinské, objevuje se i čeština v případě, že se jedná o výklad určitých slovních obrátů v textu (např. v textu uvedené spojení *kozel korutanský* je po straně vysvětleno: *sic vocat kamzík* p. 60). Přípisky in margine Dobrovský identifikuje jako rukopis Bohuslava Balbína.

Mladší rukopis, který je uložen v Národní knihovně (signatura XVII D 11), vznikl v roce 1658, jeho autorem je jezuita Pavel Stephanides. Rukopis je psán na papíře, vevázán do značně poškozené kožené vazby o rozměrech 31×20,5 cm, má 169 číslovaných pagin a 19 nepopsaných folií. Sepsán je zběžnou novogotickou kurzívou. Autor text výrazně nečlení, jen upozorňuje na začátek nové knihy volným řádkem. Oproti staršímu rukopisu nejsou použity žádné iniciály, je dodrženo jen číselné členění textu v odstavcích, které v průběhu přechází ze slovního vyjádření číslovek na numerické. V tomto rukopisu jsou doložené poznámky in margine, které jen doplňují vynechaná slova. Na první straně je přípisek mladší rukou, který doplňuje informace o majitelích rukopisu.

Pravopis

Diakritický pravopis se rozvíjí od počátku 15. století, neprosazuje se tak rychle, nenahradí spřežkový pravopis okamžitě, naopak oba systémy vedle sebe koexistují a v řadě písarských dílen se vzájemně proplétají a užívají hybridním způsobem. (KOSEK 2014: 17)

Většina rukopisů 15. století je tedy psána kombinací spřežkového a diakritického pravopisu. Pokud se ale podíváme na rukopis *Spravoovny* z konce 15. století, zjistíme, že diakritický pravopis zde vůbec není použit. Na několika málo příkladech ilustrujeme zachycení diakritiky u vokálů a konsonantů.

a) Sykavky a polosykavky

Konsonanty *z* a *ž* jsou zapisovány stejným grafémem *z* bez ohledu na umístění hlásky ve slově: *ozdowowala, przedeznal, rozkazowaw-*

ni, zahuben, zwolil, bez, peniez; kniezete, mnozstwie, naboznie, zadan, zebrota, maz, nez, nemuoz.

Polosykvavky *c* a *č* jsou bez rozdílu zapisovány spřežkou *cz*: *czefty, cziefarze, Czo; rokyczanowym, tificzich, gfucz, wiecz; Czejke-mu, czili, czlowieka, kraczela, wffeczka, mecz, procz.*

U zápisu sykavky *s* je možné určitou systematicínost vidět, ačkoli není plně dodržena. Hlásku *s* autor zapisoval dvěma způsoby *f*, *s*. V iniciální pozici se častěji objevuje dlouhé *s*, ale je doloženo i majuskulní *s*, či kulaté *s*: *stoliczi, fedieli, fe, fochy* × *Stoliczi, Syn, Swata, s ginymi*; stejně tak uvnitř slova lze najít oba grafémy pro *s*: *panfkeho, roftl, biskup* × *opustie, offkliwost, krzeftianske*. Na konci slova autor systematicky zapisuje jen kulaté *s*: *was, dnes, pes*.

Systematicínost je výraznější při zápisu konsonantu *š*, který je zapisován spřežkou *dvou s* (*sf, ff, fs*). V iniciální pozici je možné najít zápis kombinací dlouhého a kulatého *s* či dvěma dlouhými *s*: *Sfatlawy, sfpitalmayftr, sfenkuow* × *ffnorowane, ffaczowanie*. Uvnitř slov je hláska *š* zachycena jen spřežkou *ff*: *falfsowanie, gefsto, mieffstian, wffeho, wyffieho*, na konci slov autor systematicky používá spřežku *fs*: *profifs, placzefs, mafs, diefs, Moyziefs, nebudefs, vpokogifs*.

b) Další konsonanty

Hlásku *ř* autor bez ohledu na pozici ve slově zapisuje pomocí spřežky *rz*: *przi dworze, rzadnie, zborzene, rzeczech, Rzimane, lekarz, pafstyrz*.

I při zápisu palatál (*ň, ď, ť*) je zřejmá systematicínost autora. Palatála je vždy spojením grafému a joty (*ni, di/dy, ti*): *naplniowati, wypleniowali; dyabelske, diabel; krzeftianfkeho, mieffstianuow, nefftiaftne*. U slova *ať* autor zpravidla používá zápis *ť* pomocí zdvojeného grafému *t*: *att*.

Zřídka dochází ke zdvojování hlásek, což je doloženo jen u slova *zlatto*.

c) Vokály

Vokalická délka není v rukopise značena, výjimku tvoří jen vokál *é*, který je nesystematicky zapisován zdvojeným grafémem *ee*: *woleencze, przatelee, lidee, zlee*.

Spřežka *ie* je použita buď pro označení hlásky *ě*: *hwiezdu, nemiel, fedieli, wczinien; gmenowitie, rzadnie, zemie*; nebo ve významu *í*: *Bozieho, hrieffnym, wzieti, kazanie, pokolenie, waffie*.

Mladší opis díla pochází z roku 1658, tedy z doby, kdy je již v tiscích ustálen bratrský pravopis, ale proti tomu do písarské-

ho pravopisu změny pronikají pomaleji. Porák poukazuje na to, že „texty, které jsou určeny širšímu okruhu čtenářů, musí vyhovovat závazné pravopisné normě tiskařské. V jistém smyslu bychom tedy mohli mluvit o nižším a vyšším funkčním pravopisném úzu.“ (PORÁK 1961: 224) Lze tudíž předpokládat, že mladší rukopis *Spravovny* by měl dodržovat zásady bratrského pravopisu. Zaměříme se na stejné okruhy a uvidíme, zda toto tvrzení platí.

a) Sykavky a polosykavky

Zatímco konsonant *z* je zapisován jen grafémem *z* bez ohledu na umístění ve slově: *Wyzwedl, zrzawy, ztraczenych, zahubitj, bez;* sykavka *ż* je zapisována třemi grafémy *z, ź, ż*: *Powaziti, kněžym, zadan, yakoz, nemůz; papeze, služebnikuow, żadna, giż; služebnikem, knížaty, žena, kdyż, maż, nemůż.*

Polosykavka *c* je zapisována buď grafémem *c*, či spřežkou *cz*: *czyfarze, Czo, Waczlawa, pomoczy, tifycz, okazugicz; kupec, moc.* Konsonant *č* je systematicky zapisován spřežkou *cz*: *Cześkemu, czjnil, czafu, Placzejs, poczatku, mecz, procz.*

Při zápisu sykavky *s* autor používá dlouhé *s* či kulaté *s*. V iniciální pozici i uvnitř slova jsou použity oba dva grafémy: *slawnof-ti, skutkem, skuoro × sochy, sobie, sluncze, s; sneśe, posluffenstwj, biskup × nesprawil, Welebnostj.* Na konci slova je použit pouze grafém *s*: *Kryftus, dnes, pes.*

Konsonant *š* je zapisován výhradně spřežkami v kombinaci dlouhého a kulatého *s* (*sf, śf, śs*). V iniciální pozici dochází k variaci zápisu: *sfaczunky, sfyge, şkodliwych × śfnorowane, śfly.* Zatímco uvnitř slova drží autor jednotný zápis pomocí spřežky *śf*: *kśśaff-tich, duffy waffy, neprzimaffstugi.* Podobně je tomu i v koncové pozici, kdy je použito jen *śs*: *dafs, przjlyśs, placzejs, maśs, dieśs.*

b) Další konsonanty

Foném *ř* je zapisován pomocí spřežek, spřežek s diakritikou, či jen pomocí grafému *s* diakritickým znaménkem *rz, rż, ř*: *obdarzil, przedchazegicy, Trzeti × przed, rżka, przatelům × dobře, prikazugí.*

Palatály *ť, ď* jsou zapisovány pomocí spojení grafému a joty *ti, di*: *krzeştianstwu, meśştiané; Diabelśke.* Výjimkou je slovo *ať*, které je systematicky zapisováno pomocí zdvojeného grafému *tt*: *att.*

Autor zapisuje palatálu *ň* několika způsoby, buď jen pomocí grafému *n*, či spojením grafému a joty nebo pomocí grafému

a diakritického znaménka (*n, ñ, ni*): *sfaczunky × sfaczunky, wypleniowali*.

Jen ojediněle dochází ke zdvojení hlásek, což je doloženo jen u slova *radda*.

c) Vokály

Vokalická délka je v rukopisu značena, ale nikoli systematicky, a to vždy diakritickým znaménkem nad samohláskou *á*: *Pánu, zádny, která, nerzády × da, kazal, para; ý: dobrým, který, paf-týrz, swatých × bytj, ktery, nazywage, prawym*. Při zápisu *í* se setkáváme se třemi podobami, grafém *i* ve spojení s diakritickým znaménkem, pomocí spřežky *ie*, či pomocí grafému *j*, který ale délku nemusí značit vždy: *knížaty, mazaním, služebním, příkazugí × kniezaty, kralowstwie × oděnj, obecnjho (× nezjtowũ, obratitj, Papezowj, protj)*.

Zápis vokálu *ě* je nejvíce variabilní, autor používá spřežku *ie*, spřežku s diakritickým znaménkem *iě*, grafémem spolu s diakritikou *ě, é*, či pomocí *e*: *dieli, gıstotie, ohyzdiene, tiemj × nesediělo, neprawiě, diělage × oděnj, mlczě, zezawěla, wyprazněneho × Knězym, trpelywé × werne*.

Zatímco po sykavkách a polosykavkách *s, z, c* autor zapisuje systematicky *y* (*sy lau, symě, syrotkom; knězym, nazywage, przichazy; czyszarze, stolyczy, treszczyczyho*), po *l* použití grafémů *i/y* kolísá (*na lidech × na lydech, prielifs × prylyfs*).

Shrnutí

Jak jsme pomocí analýzy ukázali, ani jeden rukopis nepoužívá předpokládaný pravopisný systém. U staršího opisu je to běžné, jelikož písařský úzus je ke konci 15. století a po celé 16. století nejednotný. „Na pravopisné změny reagoval [písařský úzus] se zpožděním nebo do něj tyto změny pronikaly jen zčásti, některé v menší míře, jiné v míře větší; některé změny do písařského úzu téměř nepronikly.“ (PORÁK 1983: 104)

Rukopisu z roku 1658, zachovává v pravopisu řadu prvků, které byly v době vzniku v tiskařském úzu již dlouho přežitě, v písařském úzu se ale objevovaly (spřežka *cz* pro zapsání hlásky *c*, používání spřežek pro zápis hlásek *ř, š, ť, d'*, zápis *í* pomocí spřežky *ie*). Autor mladšího opisu užívá i diakritická znaménka (grafémy *ž, ž, ř, ñ*, značení vokalické délky) a striktně dodržuje

bratrskou zásadu psaní *y* po *s*, *c*, *z*. Jednotlivé příklady ilustrují, že ani zápis vokalické délky není systematický, autor používá diakritiku, pro *í* zvolí k označení délky *j*, což ale není pravidlem.

Rozkolísaná pravopisná norma a dodržování starších pravopisných zvyklostí není ničím neobvyklým, odpovídá bratrskému pravopisu realizovanému v rukou psaných textech (NEDVĚDOVÁ 2017, 59). Vzhledem k tomu, že v rámci sledované knihy nedochází k výrazným rozdílům v použití diakritických znamének, lze předpokládat, že opis odráží písařské návyky Pavla Stephanida.

V rámci pravopisné analýzy tedy nejde jednoznačně určit, zda oba dva rukopisy vychází ze stejné předlohy, či zda rukopis z konce 15. století byl přímou předlohou pro rukopis mladší. Díky nesystematičnosti a zběžnému, místy velmi obtížně čitelném rukopisu, lze jen vyvrátit domněnku, že by mladší rukopis mohl být předlohou, ze které by mohlo být dílo vysázeno a dál šířeno tiskem.

Prameny

ŽÍDEK Pavel: *Knihy Jiří Zprávovna řečené, poslední třetina 15. století, Knihovně pražské metropolitní kapituly, G 8.*

ŽÍDEK Pavel: *Knihy Jiří Spravovna řečené, uloženo v Národní knihovna, XVII D 11.*

Edičně vydané prameny:

DOBROVSKÝ Josef, 1827: *Vejtah z knih Mistra Pavla z Prahy, řečeného Žídka, kanovníka pražského, Časopis společnosti vlasteneckého Museum, ročník 1., svazek 2., Praha, s. 44–47.*

– –, 1827: *Další vejtah z knih Mistra Pavla z Prahy, řečeného Žídka, kanovníka pražského, Časopis společnosti vlasteneckého Museum, ročník 1., svazek 3., Praha, 113–115.*

– –, 1827: *Vejtah z knih Mistra Pavla z Prahy, řečeného Žídka, kanovníka pražského, Časopis společnosti vlasteneckého Museum, ročník 1., svazek 4., Praha, 90–94.*

– –, 1828: *Vejtah z knih Mistra Pavla z Prahy, řečeného Žídka, kanovníka pražského. Časopis společnosti vlasteneckého Museum, ročník 2., svazek 1., Praha, 101–103.*

TOBOLKA, Zdeněk V., 1908: *M. Pavla Žídka Spravovna*, Praha: Historický archiv České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.

Literatura

- ČORNEJOVÁ Michaela, RYCHNOVSKÁ Lucie, 2010: *Dějiny českého pravopisu do (r. 1902)*, Sborník příspěvků z mezinárodní konference *Dějiny českého pravopisu (do r. 1902)*, Brno: Host.
- LEHÁR Jan, 2008: Pavel Žídek. *Lexikon české literatury 4/II, U-Ž*, Praha: Academia, 1838.
- KOSEK Pavel, 2014: *Historická mluvnice češtiny – překlenovací seminář*, Brno: Masarykova univerzita.
- NEDVĚDOVÁ Blanka, 2017: Ke grafice česky psaných listů V. J. Rosy. *Lijka a czban*, Sborník příspěvků k 70. narozeninám prof. Karla Kučery, 58–62.
- PORÁK Jaroslav, 1983: *Humanistická čeština: Hláskosloví a pravopis*, Praha: Univerzita Karlova.
- –, 1981: Vytváření normy a její vztah ke kodifikaci v humanistické češtině. *Slovo a slovesnost*, ročník 42, číslo 3, 219–227.

MAĎARSKÝ PRVOK V PRÁCACH ANNY HORÁKOVEJ-GAŠPARÍKOVEJ

HANA HRANCOVÁ

Masarykova Univerzita v Brne, Filozofická fakulta,

Ústav slavistiky

hana.hrancova@gmail.com

Abstrakt: Anna Horáková-Gašparíková was very close to the Hungarian historical literature since her college. Because of her language skills, she was able to use the Hungarian sources as a source of information when she was writing the dissertation about Rákoczi. In the then political situation in the period of the first Czechoslovak Republic, Anna Horáková-Gašparíková began writing articles to support official policy. One of the major themes of her articles was the current question of Hungarian irredentism and revisionism. These terms proved in the years 1919 - 1938 in connection with the Hungarian and Slovak efforts to return Slovakia under the crown of St. Stephen. The author as a supporter Czechoslovakism fought against these efforts.

Keywords: Anna Horáková-Gašparíková, Českoslovakia, hungarian literature, revisionism, irredentism

Vznik prvej Československej republiky predstavoval výrazný zlom v postavení žien, pretože 29. februára 1920 bola prijatá Československá ústava, ktorá obsahovala formálne zrovnoprávnenie žien s mužmi v politickom živote. Už počas prvej svetovej vojny nastali zmeny v tom, že sa ženy dokázali uplatniť v profesiách, v ktorých do tej doby pôsobili len muži. Ženy sa už od polovice 19. storočia snažili vydobýť si lepšie postavenie, a dôležitým prvkom bola možnosť získať vzdelanie, ktorým by sa im otvorili nové možnosti. Tieto snahy viedli k vydávaniu ženských časopisov, zakladaniu vzdelávacích spolkov a dievčenských škôl s rôznymi špecializáciami. Anna Horáková-Gašparíková v tomto období získala titul doktorky a stala sa jednou z prvých slovenských žien – historičiek. Venovala sa predovšetkým historiografii a literárnej histórii, ale tiež aj folkloristike. Popri tom sa zameriavala aj na publicistické aktivity a popularizáciu dejín a literatúry, najmä svojimi príspevkami v periodickej tlači (PA-

RENIČKA 2004: 111). Jej osobnosť a národné cítenie sa formovali pod vplyvom rodinného a martinského prostredia. Ako historička sa zaujímalala o rôznorodú škálu tém, z ktorých výrazné postavenie zaujala maďarská literatúra a história. Jej záujem o túto tému sa formoval pod vplyvom aktuálneho politického diania (maďarská okupácia, iredentistické snahy...), ktoré sa stalo súčasťou jej života počas vykonávania práce osobnej archivárky T. G. Masaryka v rokoch 1929 – 1936. Práca na pozícii osobnej archivárky, ktorú prijala Anna Horáková-Gašparíková v roku 1929, hneď po škole, úspešne odštartovala jej vedeckú kariéru. Počas pôsobenia u prezidenta prišla do kontaktu s mnohými známymi osobnosťami a dostala sa do centra politického diania v Československu. To sa umocnilo ešte viac práve po tom, ako si zobrala za manžela známeho českého slavistu a folkloristu Jiřího Horáka, vďaka ktorému udržiavala kontakt s pražským intelektuálnym prostredím aj po skončení práce archivárky. Tieto životné zmeny boli pre Annu Horákovú-Gašparíkovú podnetné k písaniu článkov a komentovaniu aktuálnej politickej a kultúrnej situácie. Zároveň jej prezident povolil nahliadnuť do všetkých svojich písomností a mala k dispozícii jeho vedeckú knižnicu. Vo svojich článkoch uverejnených v rôznych periodikách, ako napr. Slovenské pohľady, Národné noviny, Slovenský denník atď. zvyčajne reagovala na aktuálne politické dianie.

Anna Horáková-Gašparíková sa zaujímalala o maďarskú literatúru, písala recenzie na tvorbu maďarských spisovateľov, reagovala na aktuálne politické dianie v Maďarsku a na Slovensku a zaoberala sa maďarskou históriou kvôli spoločným dejinám. Prvé kontakty s maďarskou historickou literatúrou siahajú do čias je vysokoškolských štúdií, kedy si pre svoju prácu na seminár prof. Šustu vybrala tému o povstaní Rákocziho, ktorú neskôr spracovala do dizertačnej aj rigoróznejej práce (SOJKOVÁ 2008: 54). Tejto téme sa dovtedy venovalo už mnoho nielen maďarských historikov a bola natoľko rozsiahla, že nebolo možné ju vyčerpať na tak malom rozsahu, čo si uvedomovala aj samotná autorka, ktorá zdôraznila, že jej práca je k téme len príspevkom. Historické práce, ktoré dovtedy na túto tému vyšli autorka veľmi dobre poznala a vytýkala im chyby plynúce z jednostranných a subjektívnych chápaní a zo závislosti vedeckej práce na stra-

níckej politike. Jej rigorózna práca *Povstanie Rákocziho a Slovania*, za ktorú po obhajobe v roku 1929 získala titul doktorky priniesla nový pohľad na danú problematiku. Vo svojej kritickej analýze prameňov skonštatovala, že inonárodná literatúra zobrazuje povstanie nepomerne objektívnejšie ako historiografia maďarská, ktorá okrem tendenčnosti trpí tým, že nepoužíva slovenské pramene. Tento deficit sa autorka snažila vyrovnať práve vo svojej práci využitím najmä poľských a ruských prameňov (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1930: 12). Zamerala sa na porovnanie tvrdení maďarských a nemaďarských historikov, ktorí sa tejto téme venovali v prameňoch, ktoré skúmala. Častokrát im vytýka chyby plynúce hlavne z neznalosti maďarčiny (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1930: 11), čo viedlo vo viacerých prípadoch k chybným konštatovaniam, a teda aj k chybným záverom vôbec. Z maďarských historikov rozoberá práce napr. prof. Kolomana Thalyho, ktorý celú svoju historickú činnosť zasvätil Rákocziho dobe, alebo prof. Alexandra Markiho, ktorý na jeho prácu nadviazal. Oboch ale vo svojej práci označuje za apologetov Rákocziho. „Márki vo svojej práci shrnul ohromný uhorský historický materiál doby, ale ostal práve takým apologetom Rákocziho ako i Thaly. Nie je v stave povzniesť sa k objektívnej analýze a kritike, v povstaní vidí to čo chce vidieť. Rákoczi i v jeho podaní sa stáva anachronickým maďarským hrdinom národným, stelesnením maďarskej neodvislosti.“ (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1930: 7). Aj im vyčíta, že nepoužívajú slovenské pramene a to hlavne v posudzovaní pomeru Rákocziho k Poľsku a k Rusku, a preto je ich obraz diplomatických stykov Rákocziho s Petrom Veľkým neúplný a jednostranný.

Jej záujem o Maďarsko sa netýkal len histórie alebo aktuálnej politickej situácie, ale napríklad aj literárnej tvorby, aj keď v oveľa menšej miere. Autorka napr. v roku 1927 uverejnila v Slovenských pohľadoch príspevok s názvom *Z maďarskej literatúry*, v ktorom hovorí o bezpochyby zaujímavom a cennom diele maďarského spisovateľa F. Herezega a jeho historickej dráme *Alpes*, kde ťažisko diela predstavuje pád Carigradu v roku 1453 (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1927: 271-272). Anna Horáková-Gašparíková ocenila jeho divadelnícke a psychologické schopnosti, ale tiež poukázala na veľmi voľné pridržanie sa historických faktov.

Jednou z výrazných tém jej článkov v období prvej Československej republiky bola vtedy aktuálna otázka maďarskej iredenty a revizionizmu. Tieto termíny sa v rokoch 1919 – 1938 objavovali v súvislosti s maďarskými a slovenskými snahami o návratenie Slovenska pod Svätoštefánsku korunu. Táto idea zapustila na Slovensku hlboké korene a mnohí obyvatelia nechceli akceptovať nové usporiadanie po vzniku Československa. K zhoršeniu pomerov v ČSR prispela aj okupácia Slovenska maďarskou armádou, ktorá zaútočila na Slovensko na konci mája 1919. A práve táto situácia zapríčinila nestabilitu pomerov v mnohých regiónoch Slovenska, ktorá sa stala živnou pôdou pre iredentistické aktivity. Tieto myšlienky sa šírili najmä prostredníctvom maďarskej komunity na Slovensku. V popredí stáli predstavitelia maďarských menšinových strán, inteligencia, pedagógovia aj študenti (OLEJNÍK 2011: 55–56). Maďarská menšina na Slovensku odmietla uznať existujúcu situáciu za trvalý stav, preto bolo potrebné proti rozširujúcim sa revizionistickým snahám bojovať. V období prvej Československej republiky bola práve periodická tlač jedna z najlepších možností ako zapôsobiť na čo najširšie masy obyvateľstva. Pozícia historičky a záujem o politické dianie spolu s pôsobením v dome prezidenta Masaryka autorku na túto úlohu predurčili. Anna Horáková-Gašparíková sa práce ujala spoločne s martinským historikom, profesorom Šikurou, na žiadosť T. G. Masaryka. Bolo potrebné zvýšiť informovanosť o danej problematike doma aj v zahraničí a najlepším prostriedkom boli práve novinové články. Arne Laurin, vtedajší šéfredaktor nemeckých politických novín *Prager Presse* veľmi oceňoval autorkine články zaoberajúce sa maďarskou problematikou. Okrem tohto žurnálu uverejňovala svoje práce najmä v Národných novinách, Slovenskom denníku a v Slovenských pohľadoch. Maďarská propaganda bola celkovo v dome Masarykovcov častou témou ako súčasť rôznych stretnutí vedcov a historikov. Počas návštevy prof. Šikuru v máji 1929 Masaryk hovoril o spôsoboch ako čeliť maďarskej propagande (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1930: 28–29). Zdalo sa mu nespravodlivé, že Maďari sa snažia ťažiť z momentálnych česko-slovenských rozporov, pričom ich veľmi výhodné postavenie vyplývalo z toho, že mali za sebou dlhý vývoj uhorskej historiografie, kdežto slovenská

veda bola v tom čase len v začiatkoch. Preto navrhol poslať do Pešti historika, ktorý by spracoval dejiny posledných desiatich rokov a zároveň chcel mať nemeckú revue, ktorá by Európu oboznamovala s česko-slovenskými záležitosťami (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1995: 28). Ani jedna z týchto úloh však neboli pre autorku ani pre prof. Šikuru, ktorý sa tejto téme tiež venoval splniteľné. Preto sa obaja skôr pustili do písania novinových článkov na podporu šírenia osvety v tejto problematike.

Keď vrcholil politický proces s Vojtechom Tukom¹ na jeseň 1929, *Národné noviny* venovali väčšiu pozornosť maďarskej irredente ako kedykoľvek predtým. Na svojich príspevkoch pracovala aj Anna Horáková-Gašparíková. Tá sa vďaka tejto afére osobne zoznámila aj s ministrom Dérerom, ku ktorému na žiadosť prezidenta chodievala pre informácie o priebehu procesu. Vo svojich pripravovaných novinových článkoch zdôrazňovala fakt, že „Tuka je najdôležitejším článkom maďarskej politickej akcie proti nám. Rozobrala som jeho štátofilozofickú úvahu o vacuu, poukázuc na jej poľsko-uhorsko feudálne štylistické zložky a na tendenciu vodiť za nos slovenských naivníkov z ľudovej strany.“ (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1995: 28). Snažila sa upozorniť slovenský národ na to, že skutočné nebezpečenstvo na neho nestriehne spoza Moravy, ale spoza Dunaja. Keď sa po dlhom čakaní 5. 10. 1929 dozvedela Anna Horáková-Gašparíková rozsudok nad Vojtechom Tukom, neskrývala nadšenie a pustila sa do ostrého článku pre noviny, hoci ľudsky Tuku ľutovala, pretože 15 rokov väzenia jej prišiel pridlhý čas, avšak na druhej strane, ako tvrdí, dostatočne dlhý na to, aby sa napravil (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1930: 40). Po uväznení Tuku naďalej sledovala politickú situáciu na Slovensku, ktorá sa vyvinula tak, že všetky „pocívivé slovenské“ strany odsudzovali Hlinku ako vodcu strany, ktorá spolupracovala s Maďarmi. Anna Horáková-Gašparíková si za toto prisvojila istú časť zásluhy. Namýšľala si totiž, že svojimi aktivitami a uverejňovanými článkami do toho národniarov nenápadne potlačila. V tomto období mala periodická tlač silný mienkotvorný charakter, a na rozdiel napr. od verejných zhromaždení vplývala na väčší počet ľudí, bez ru-

1 Tejto téme som sa venovala už v príspevku *Anna Horáková-Gašparíková v kontexte česko-slovenskej historiografie*. 2017: 53–66.

šivých zásahov oponentov. (OLEJNÍK 2011: 67). Denník *Slovák* v tom čase poukazoval na to, že akémusi Čechoslovákovi sa podarilo vkĺznuť na stránky *Národných novín* (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1930: 41). Napriek tomu, že toto svoje tvrdenie nekonkretizoval, je viac ako pravdepodobné, že mal na mysli práve Annu Horákovú-Gašparíkovú a ona sama si toho bola vedomá. Taktiež si uvedomovala, že vytvárala pozitívne ovzdušie svojou prácou, a to oboznamovaním verejnosti s maďarskou propagandou a jej možnými hrozbami.

V súvislosti s narastajúcimi iredetistickými tendenciami v spoločnosti Anna Horáková-Gašparíková publikovala aj články, v ktorých opravovala chyby plynúce z (úmyselne?) nesprávnej interpretácie pojmov. V 39. čísle Bethlenovej revue *Magyar Szemle* napísal exilový maďarský historik Lajos Gogolák článok o pomere Slovákov, Čechov a Maďarov v článku nazvanom *Bol Madách Slovákom?*. Gogolák považoval pojem „hungarus“ za synonymum slova „maďarské“, a teda zemanstvo žijúce na Hornej zemi (odkiaľ pochádzal aj Madách) podľa neho vždy bolo „hungarus“, lebo samé sa za člena uhorského národa pokladalo. Anna Horáková-Gašparíková to považovala za nesprávny náhľad historiografie politického obdobia, ktorého ideálom bolo pod pojem maďarského národa vtesnať všetky nemaďarské národy Uhorska. Autorka kritizuje nesprávnu interpretáciu pojmu „Hungarus“ ako „Maďar“ a to, že termín „natio Hungarica“ (v pôvodnom význame ako Uhorský národ) – termín, ktorý zjednocoval všetkých obyvateľov Uhorska nie na národnom, ale na stavovskom princípe sa začal identifikovať s pojmom „magyar nemzet“ a tým pádom sa celá minulosť Uhorska falošne interpretovala v niektorých prípadoch ako minulosť Maďarov. (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1931: 59–60). Celkovo v tej dobe maďarská spoločnosť vnímala Uhorsko ako svoj maďarský a národný štát. No Uhorsko takým štátom nikdy nebolo. Bol to od samého začiatku multietnický a mnohonárodnostný štát, v ktorom Maďari nikdy netvorili ani polovicu obyvateľstva (KOVÁČ 1998: 32).

Vo viacerých svojich príspevkoch Anna Horáková-Gašparíková kritizovala práce Lajoša Steiera, Slováka žijúceho v rakúsku, ktorý patrili medzi popredných predstaviteľov ireden-

tistických snáh po roku 1918. V roku 1929 vydal 1000 stranové kontroverzné dielo *Ungarns Vergewaltigung*, na ktoré Horáková v *Slovenských pohľadoch* uverejnila rozsiahly kritický posudok. Jeho dielo skritizovali aj najvýznamnejší historici československej historiografie ako A. Pražák (PRAŽÁK 2004: 208) či V. Chaloupecký (CHALOUPECKÝ 1930: 10). Anna Horáková-Gašparíková pohoršene konštatovala, že Steier bez hanby vo svojej knihe klame a podáva zvrátený obraz spoločnosti. Hneď v prvej kapitole s názvom *Utrpenie Maďarov* dramaticky líči utrpenie maďarského obyvateľstva na Slovensku v prvých mesiacoch republiky. Dokonca nehanebne hovorí o surovosti, šikane a zabíjaní starých ľudí, detí a žien. Ako zástankyne čechoslovakistickej koncepcie a archivárky Masaryka sa jej osobne dotklo najmä to ako Steier útočí na Masaryka a jeho slovenských spolupracovníkov. Že Masaryk ako filozof hlásal humanitu a spravodlivosť, ale ako politik bol v praxi ďaleko od týchto zásad. Príčinu vidí v tom, že svoj politický program postavil na základe, podľa neho, nereálnej idey československej jednoty (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1929: 316). V konečnom dôsledku na všetkých krokoch vlády vidí snahu nejakým spôsobom uškodiť Maďarom napr. to, že pozemková reforma (od 1919) podľa neho nemala žiadny iný cieľ ako vytrhnúť pôdu z rúk maďarskej menšiny a vytvoriť slovenskú triedu veľkostatkárov, pričom neberie do úvahy žiadne sociálne dôvody, podľa ktorých bola pozemková reforma nevyhnutná (PEICHLOVÁ 2011, 31–34). Anna Horáková-Gašparíková vo svojej rozsiahlej štúdií poukazuje na množstvo nedostatkov a nepravdivo uvádzaných informácií v Steierovom diele. Kritizuje jeho zaujatosť a subjektívne zobrazovanie skutočnosti a poukazuje na jeho nelogické postupy, pri ktorých sám popiera svoje vlastné tvrdenia. Steier používal nevedecké metódy a neobjektívny postup, čo autorka demonštruje na jeho citátoch, ktoré sú z opozičnej dennej tlače a z maďarských a nemeckých novín. Autorka obviňuje Steiera, že práve rozsahom chcel zakryť všetky chyby a nedôslednosti vo svojom texte. Podľa Horákovvej pôsobí kniha až trápny dojem, tým, že sa vôbec nájde človek, ktorý vynaloží toľko času a práce na obranu klamstva, ktorému sám neverí (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1929: 320). Pod tento článok sa hrdo podpísala celým svojím menom, čo nebývalo autorkiným zvykom.

V tomto období bol v časopise *Magyar Szemle* uverejnený aj Steierov obširny článok nazvaný *Česi a revízia*. Anna Horáková-Gašparíková poukázala na „výroky“ T. G. Masaryka, ktoré používal Steier, akoby prednášal nepochybné historické dokumenty. Autorka sa vo svojom článku nesnaží vyvrátiť Steierove tvrdenia, ale poukazuje na to ako mohol Julius Szekflü, ktorý bol v tom čase redaktorom *Magyar Szemle*, vôbec dovoliť uverejniť takýto článok, ktorým je zavádzaná maďarská verejná mienka, pričom ako historik musel dobre vedieť, že tieto výroky citované Steierom sú falošné (HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ 1931b: 208).

Anna Horáková-Gašparíková síce nebola historička venujúca sa primárne maďarskej problematike, ale výraznou miernou vo svojich prácach do tejto problematiky zasiahla. Ako už bolo spomínané najviac sa tejto téme venovala v období práce u T. G. Masaryka za účelom podpory oficiálnej politiky, kvôli narastajúcim iredetistickým snahám. V dome Masarykovcov bolo riešenie politických problémov na dennom poriadku, takže vedela aké aktuálne problémy sa riešia aj v súvislosti s maďarskou otázkou. Autorka sa tu teda postupne oboznamovala s maďarskou propagandou a začala upozorňovať na nebezpečenstvo, ktoré z nej plynulo, pretože samotný Masaryk nebol spokojný s novinárskymi ne/aktivitami v tejto oblasti. Anna Horáková-Gašparíková sa tejto príležitosti chopila a do práce natoľko zahĺbila, že v priebehu veľmi krátkeho obdobia sa začala v oblasti maďarskej politiky a literatúry pomerne dobre orientovať. Veľkou výhodou boli jej jazykové kompetencie, vďaka čomu mohla reagovať aj na zahraničnú literatúru dotýkajúcu sa tejto problematiky, alebo používať cudzojazyčnú literatúru aj ako zdroj informácií, čo nebolo v prípade jej súčasníkov vždy samozrejmosťou.

Literatúra

- CHALOUPECKÝ Václav, 1930: *Zápas o Slovensko*. Praha: Čin.
HORÁKOVÁ-GAŠPARÍKOVÁ Anna, 1927: Z maďarskej literatúry. *Slovenské pohľady* 43/271-272.
- -, 1929: Steier, L.: Ungarns Vergewaltigung. *Slovenské pohľady* 45/314-321.

- -, 1930: Povstanie Rákocziho a Slovania. *Sborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského*, Bratislava: Filozofická fakulta UK.
- -, 1931: Bol Maďach Slovákom? *Slovenské pohľady* 47/59–60.
- -, 1995: *U Masarykovcov. Spomienky osobnej archivárky T. G. Masaryka*. Bratislava: Academic electronic press.
- -, 1931: Magyar Szemle. *Slovenské pohľady* 47/207–208.
- KOVÁČ Dušan, 1998: *Dejiny Slovenska*. Praha: Nakladatelství lidové noviny.
- HRANCOVÁ Hana, 2017: Anna Horáková-Gašparíková v kontexte česko-slovenskej historiografie. *Mladá slavistika II. Vnější a vnitřní vazby a souvislosti ve slovanských literaturách, jazycích a kulturách*. Brno: Masarykova univerzita, 53–66.
- OLEJNÍK Milan, 2011: *Politické a spoločenské aktivity maďarskej minority v prizme štátnych orgánov a dobovej slovenskej tlače (1918 – 1929)*. Košice: Spoločenskovedný ústav SAV.
- PARENÍČKA Pavol, 2004: Vklad Anny Horákovvej Gašparíkovej do slovenskej historiografie a literárnej histórie. *Literárny archív* 38/111–115.
- PEICHLOVÁ Adéla, 2008: Konfiskační a vyvlastňovací prvek pozemkové reformy v době první republiky. Praha. <http://www.auditorium.cz/pdf/KPRV-ukazka.pdf> (Citované: 2.3.2018)
- PRAŽÁK Albert, 2004: *Politika a revoluce. Paměti*. Praha: Academia.
- SOJKOVÁ Zdena, 2008. *Návraty a setkávání*. Praha: Slovensko-český klub.

REGIONÁLNE, NÁRODNÉ A ŠTÁTNE (OTÁZKY FORMOVANIA KOLEKTÍVNYCH IDENTÍT V UHORSKU V DIELE PÉTERA KIRÁLYA)

PETER KÁŠA

*Prešovská univerzita, Filozofická fakulta,
Inštitút ukrajinistiky a stredoeurópskych štúdií,
Katedra stredoeurópskych štúdií
peter.kasa@unipo.sk*

Abstrakt: In this paper, I will focus on two book publications by an important philologist and slavist Péter Király. “*A kelet-szlovák nyelvjárás nyomtatott emlékei*”. Budapest 1953, and “*A kelet-közép-európai helyesírások és irodalmi nyelvek alakulása*”. Nyíregyháza 2003. These works are important because they frame and systemize a lifetime work. These canonical works of Central European Slavonic Studies or interdisciplinary comparative linguistics. They present professionally qualified, funded and exemplary consistently structured information on the cultivation of language forms. The author was a linguist and cultural historian who always perceived language as an open structure in interdisciplinary contexts. He also pointed out that the codified or standardized form of language has an important representative and symbolic function, but it not suppress and eliminate other substandard variants of national languages

Keywords: Nation, Language, Region, State, Slovaks, Hungarians

Ako historika literatúry a kultúry ma zaujali a inšpirovali práce Pétera Királyja najmä preto, že autor v nich o jazyku uvažoval nielen ako o filologickom, ale aj kultúrnom a sociálnom fenoméne. V záverečných zhrnutiach takmer vždy otváral a načrtával aj problémy variability kolektívnych identít a relácií medzi národným a regionálnym, centrom a perifériou. V tomto príspevku sa zameriam na dve dôležité knižné publikácie: 1/ *A kelet-szlovák nyelvjárás nyomtatott emlékei* (Tlačené pamiatky východoslovenského nárečia). Budapest 1953, 2/ *A kelet-közép-európai helyesírások és irodalmi nyelvek alakulása* (Formovanie pravopisov a literárnych jazykov v stredovýchodnej Európe). Nyíregyháza 2003. Prirodzene, je to len torzo oveľa pestrejšieho a komplexnejšieho

celoživotného diela. Preto aj tento príspevok má parciálny charakter a bez licencie na zovšeobecňujúce závery. Analyzované práce sú dôležité z troch aspektov: 1/ rámujú a systematizujú celoživotné dielo P. Királya a tvoria jeho základné piliere, 2/ vstupujú medzi kanonické diela stredo európskej slavistiky či interdisciplinárne zameranej komparatívnej lingvistiky, 3/ prezentujú odborne kvalifikované, fundované a príkladne dôsledne systematizované informácie o kultivácii jazykových foriem, teda o modernizačných elementoch rozvoja kultúry a vzdelanosti v internetných a interregionálnych reláciách.

Miestom narodenia Pétera Királya bola zemplínska obec Maľčice vo vtedajšej Rakúsko-uhorskej monarchii. Budúci slavista sa narodil v slovensko-maďarskom rodinnom prostredí, neskôr študoval v Prahe a v Bratislave. Žil a pracoval v akademickom prostredí v Budapešti, ale citlivo vnímal aj osudy slovenskej menšiny v hlavnom meste a na Dolnej zemi. Možno povedať, že životné osudy ho predurčili k tomu, aby empaticky a citlivo reflektoval zložité relácie a prepojenia medzi jazykom, etnicitou a dynamikou sociálnej skutočnosti. Neabsolutizoval model národného (štátneho) spisovného jazyka ako primárnej a dominantnej inštitúcie. Zameriaval sa na sociálne a pragmatické otázky jazyka. Skúmal subštandardné podoby, ale aj jazykové interferencie a viacjazyčnosť. Bol jazykovedcom a kultúrnym historikom, ktorý vždy analyzoval jazykové formy ako otvorené štruktúry v interdisciplinárnych súvislostiach, kde sa prejavujú rozličné dialogické princípy, interferencie a miešania. Permanentne upozorňoval aj na to, že kodifikovaná či normovaná podoba jazyka disponuje síce dôležitou reprezentatívnou a symbolickou funkciou, ktorá však nemôže potláčať a eliminovať iné subštandardné varianty národných jazykov a to rovnako v synchrónnych i diachrónnych reláciách.

Jeho knižný debut (KIRÁLY 1953) analyzuje jazyk piatich kalvínskych rituálnych kníh v zemplínskom východoslovenskom nárečí, ktoré vyšli v rokoch 1750 - 1758 v debrecínskej tlačiarni: *Mali catechismus* (1750), spevník *Hlasz pobosnoho spéványa* (1752), žaltár *Svetoho Dávida králya a proroka szto i pedzesátz Soltári* (1752), modlitebná knižka *Radosztz sertza pobosnoho* (1758) a manuál pre kňazov *Agenda ecclesiarum reformatarum* (1758).

Väčšinou ide o slovenské preklady z maďarčiny a iba niekoľko textov má nejasný (pravdepodobne český) pôvod. V úvode autor krátko komentuje pramene, ktoré sa dotýkajú problematiky kalvínskych tlačí z východného Slovenska. Z dôležitých jazykovedných a kultúrnohistorických prác vyzdvihuje dielo Borisa Bálena (BÁLENT 1945), ktorý kalvínske tlače komentoval v širších súvislostiach a porovnával ich s jazykovednými dielami A. Bernoláka a L. Štúra. Rovnako aj P. Király kriticky upozorňoval aj na to, že niektorí autori akoby neustále upozorňovali na sekundárnu otázku a teda na limitovanú funkciu a význam zemplínskych kníh. Reflektujú ich len ako istý vedľajší a nepodstatný produkt hlavného prúdu kodifikovanej slovenčiny ako prejav východoslovenského regionalizmu. Preto aj jazyk týchto kníh nazývajú len zúženým východoslovenským a nie slovenským spisovným jazykom. „Nevšimali si väzby a súvislosti s procesom formovania slovenského národného jazyka a obchádzali fakt, že v skutočnosti ide o prvé objemnejšie slovenské literárne pamiatky a prvé slovenské knihy“ (KIRÁLY 1953: 7-8). Autor kriticky poukazuje na zaužívané sugescie viacerých českých i slovenských jazykovedcov o privilegovaných zaužívaných kultúrnych centrách a o tom, že mimo centra (napr. vo východných regiónoch dnešného Slovenska) môžu vznikáť len diela s regionálnym identifikačným znakom a podceňujúcim prívlastkom „východoslovenský“. Oproti tomu, Királyova koncepcia vychádza z tézy, že centrum sa formuje tam, kde je tvorivé prostredie. Zdôrazňuje význam východných centier slovenskej vzdelanosti v 17. a 18. storočí akými boli mestá ako: Debrecín, Sátoraljaujhely (Nové Mesto pod Šiatrom) , ale aj Prešov, Košice, Humenné (K tomu podrobnejšie pozri: ZUBKO 2017 a LIFANOV 2017). „Proces formovania východoslovenskej kalvínskej literatúry tesne súvisí s kultúrno-historickými udalosťami Slovákov v zemplínskej, abovskej a užskej župe“ (KIRÁLY 2001: 57). Prirodzene, aj tieto tvorivé aktivity sú limitované rozličnými sociálnymi faktormi (v tomto prípade kalvínskym protestantizmom). P. Király, podobne ako aj ďalší vzdelanci humanisti, reflektuje vzťah centra a regiónov otvorene a dynamicky, teda nie jednosmerne a v konvenciách národno-kolektivistického diskurzu. Vyhýba sa tak centralisticko-absolutizujúcim i regionálne separujúcim

tendenciám. Ako som už načrtol, tento regionálny počin reflektoval a komentoval v súvislostiach s vyššími systémovými celkami. V záverečnej kapitole hodnotí tieto knihy slovami „Knihy vydané v rokoch 1750 - 58 v debrecínskej tlačiarni boli prvými literárnymi pokusmi v slovenskom jazyku, ktoré o štyridsať rokov predbehli bernolákovské knihy a takmer o sto knihy v štúrovskom jazyku“ (KIRÁLY 1953: 54). Píše, že jazyk mal veľmi jasnú pragmatickú funkciu v kalvínskej cirkvi, ale rovnako aj širšiu a to v zmysle regionálneho spisovného jazyka, ktorý tvoril prirodzenú súčasť formujúceho sa ľudovo-národného spisovného jazyka a vo svojej dobe splnil svoju progresívnu funkciu tým, že „stabilizoval regionálnu kolektívnu identitu“ (KIRÁLY 1953: 100).

Ďalšou dôležitou otázkou pre autora bolo aj to, prečo zemplínske knihy nevychádzali aj v iných tlačiarniach (Košice, Levoča ...). Vo svojej odpovedi sa odvoláva na myšlienky R. Brtáňa, ktorý napísal, že „východoslovenskí kalvíni vydávali knihy tam, kde bolo ich duchovné centrum“ (KIRÁLY 1953: 53). V tejto súvislosti P. Király zdôrazňuje, že pre stredný Zemplín boli prirodzenými administratívnymi, obchodnými a kultúrnymi centrami nie severozápadné slovenské mestá, ale mestá ležiace južným a juhovýchodným smerom, teda v čisto maďarskom, zmiešanom maďarsko-slovenskom alebo maďarsko-slovensko-rusínskom území (KIRÁLY 1953: 53). V historických súvislostiach sa ukazuje dôležitá rola mesta Debrecín ako multietnického vzdelaneckého protestantského kalvínskeho centra. Mesto na vlastné náklady vydalo aj prvé tri zo spomínaných piatich kalvínskych kníh. V tomto regióne bolo v polovici 18. storočia celkom prirodzené spolužitie viacerých etníc. Dokazuje to aj kniha *Radosť srdca pobožného* (1758), kde sa v tiráži píše, že kniha bola vydaná „... sz pomotzu verních Uhrov a Szlovákov“, teda dvoch etníc - Maďarov i Slovákov - ktoré finančne podporili vydanie knihy.

Samozrejme, nemožno spochybníť skutočnosť, že pri formovaní slovenského literárneho jazyka mala rozhodujúci význam čeština. Na slovenskej i českej strane však stále prevláda stereotyp, že vývin slovenčiny je možné skúmať len v úzkych väzbách a súvislostiach s češtinou. Je pravda, že aj zemplínski kalvíni s najväčšou pravdepodobnosťou a takmer dve storočia

používali v bohoslužbách zrozumiteľnú tzv. evanjelickú češtinu alebo jej slovakizované podoby. Nie však v takej šírke a intenzite ako v evanjelických kruhoch na strednom a západnom Slovensku. Možno aj preto prichádza P. Király k záveru, že „čisté slovenské jazykové pamiatky možno objaviť iba tam, kde bol vplyv češtiny nízky alebo žiadny“. Súhlasne s názorom R. Brtáňa ešte dodáva, že „zemplínske kalvínske knihy boli prvým uvedome-
lým slovenským pokusom zanechať latinčinu, maďarčinu, ale aj biblickú češtinu“ (KIRÁLY 1953: 88).

Vo svojej monografii uvádza autor aj ďalšie zemplínske knihy ktoré vyšli v roku 1813 a 1824 v Blatnom Potoku (maď. Sárospatak), ako aj posledné knihy pre východoslovenských kalvínov vydané v treťom období v rokoch 1864 a 1923. V menšej miere sa dotýka aj tzv. šarišsko-spišských knižných pamiatok (učebnice, novinové texty amerických Slovákov, literatúra Slovenskej republiky rád). Rovnako však nezabudne pripomenúť, že od druhej polovice 19. storočia východoslovenský regionalizmus začala politicky zneužívať uhorská vláda na deštrukciu a elimináciu jednotnej slovenskej národnej idey, ktorá sa širila práve zo slovenského stredu (Martin) a hľadala cesty rozširovania a upevňovania národno-integračného procesu západných i východných Slovákov (KIRÁLY 1953: 103).

Druhá kniha P. Királya (KIRÁLY 2003): *A keletszlovák nyelv-járás nyomtatott emlékei* (Tlačené pamiatky východoslovenského nárečia), je zameraná na vydávanie gramatík v časoch osvietenstva a nadväzuje na konferenciu z roku 1977, ktorá sa konala pri príležitosti 400. výročia vzniku katolíckej tlačiarne v Trnave a 200. výročia jej prenesenia spolu s univerzitou z Trnavy do Budína. V časoch školských reforiem panovníčky Márie Terézie dostala tlačiareň výhradné právo na vydávanie učebníc. Jazyková pestrosť vydávaných kníh sa potvrdila aj v časoch formovania a rozvoja národných hnutí v multietnickej, multilingválnej a multikonfesionálnej Rakúskej ríši.

Maďarský slavista, filológ a historik, István Udvari v úvode tejto knihy pripomína a zdôrazňuje, že problém formovania národných jazykov a vydávanie početných gramatických kníh v budínskej Univerzitetnej tlačiarne bola jednou z dominantných a veľkých tém na prelome 18. a 19. storočia. Bolo to obdobie pre-

chodu medzi univerzálnym osvietenstvom a nacionálnym romantizmom. Zdôrazňuje dva kľúčové momenty: 1/ „Na konci 18. a v prvej polovici 19. storočia bola budínska tlačiareň peštianskej univerzity jediná v celej Európe, ktorá v jazykoch svojich početných etník (národov) efektívne, účelne a zmysluplne rozširovala idey osvietenstva i národného prebudenia“ 2/ Dielo P. Király je dôležitým dokumentom o prejavoch tradičnej etnickej tolerancie v karpatskej kotline. Kniha presvedčivo ilustruje a potvrdzuje často citovanú myšlienku etnológa Jána Čaploviča o tom, že „Uhorsko je Európa v malom“ (UDVARI 2003: 5–9).

Dodávam, že rozsiahla a bibliograficky dôsledná a precízna práca Pétera Király má logickú štruktúru, je presne prehľadne členená so záverečnými registrami a obrazovou prílohou. Autor upozorňuje na často pozabudnutú skutočnosť, že v čase osvietenstva bola vo vzdelaneckých kruhoch kľúčovou témou otázka univerzálnej a všeobecnej vzdelanosti, ale aj kultivácia nových národných jazykov, ktoré to mali zabezpečiť. Tento proces generovania nových špecifických etnických kultúr a kolektívnych identít možno považovať za celoeurópsku zmenu kultúrneho kódu. Predpokladom modernizácie spoločnosti bola výmena jazykov vo verejnej komunikácii. Univerzálne jazyky v Uhorsku ako latinčina, cirkevná slovančina a gréčtina v tom čase už nemohli efektívne distribuovať myšlienky osvety a plniť pragmatickú funkciu efektívnejšej komunikácie v širších spoločenských kruhoch v intenciách osvietenského racionalizmu. V týchto súvislostiach P. Király zdôrazňuje aj úlohu katolíckej cirkvi, jezuitskej rehole a Trnavskej univerzity s tlačiarňou. Kľúčovým momentom pre modernizáciu spoločnosti bol obrat vo sfére vzdelávania a osvety, ktorý smeroval od cirkvi k štátu. „Projekt *Ratio Educationis* (1777) je dokumentom, ktorý legitimizuje rozdelenie funkcií cirkvi a štátu v prospech hegemonie toho druhého“ (Király 2003: 20). Je to moderný vzdelávací systém, ktorý slúžil všetkým občanom ríše, teda bola to aj progresívna forma modernej národnostnej politiky v Uhorsku. Centrálné štátne orgány tak vytvorili mechanizmus, aby sa členovia siedmich uhorských etník (národov, národností) mohli vzdelávať vo svojich materských jazykoch. V Pešti a Budíne vznikli centrálné uhorské štátne vzdelávacie inštitúcie, ktoré mali garantovať rozširovanie

univerzálnej osvety a vzdelania prostredníctvom nových, často ešte nekodifikovaných, ľudových (národných) jazykov do všetkých aj najodľahlejších a najzaostalejších regiónov. Línia plynulého prechodu osvietenstva do prvej fázy národného hnutia sa ukazuje najmä v jazykovej otázke. V osvietenstve bol jazyk prostriedkom komunikácie. Definoval síce etnickú príslušnosť, ale nebol existenciálnou hodnotou a nemal diferenciačnú funkciu a viaceré jazyky plnili svoju funkciu vedľa seba paralelne a vo vzájomnej tolerancii. Bol to jeden z identifikačných znakov bohato vrstvenej sociálnej štruktúry (podobne ako tradícia, náboženstvo, región, štát, územie). Jazyk bol nástrojom občianskej slobody a tolerancie (Podrobnejšie k tomu KOWALSKA 1993: 96–97).

Prirodzený a dynamický rozvoj jednotlivých národných jazykov vo vlastnom etnickom prostredí brzdili tradične zaužívané „cudzie jazyky“. Napríklad maďarský jazyk sa musel etablovať proti latinčine a neskôr aj nemčine. Obrodzenie prirodzených slovanských ľudových jazykov sa realizovalo v počiatočnej fáze najmä voči tradičným slovanským jazykom cirkvi. Napríklad Slováci sa takmer dve storočia vymedzovali voči biblickej češtine. Najmä slovenskí evanjelickí vzdelanci používali zrozumiteľnú a blízku češtinu v cirkevnej i svetskej literatúre. Podobne Rusíni, Srbi a Bulhari modernizovali svoje jazyky a hľadali efektívnejšie formy a vymedzovali sa voči variantom cirkevnej slovančiny a pod. Ďalšia fáza preferovania národných jazykov už prechádzala do etnických sporov a konfliktov. Ide o prirodzený prejav moderných nacionalizmov v 30. – 40. rokoch (slovanské jazyky v Uhorsku versus maďarčina, český jazyk versus nemčina, rusínsky/ukrajinský jazyk versus poľština a pod.). Uhorský štát, presnejšie vládnuca elita „natio hungarica“ až do roku 1790/92 nemala právnu legitimitu na to, aby diskriminovala niektoré jazyky či etniká. Mieru slobody garantoval sociálny štatút a úradným jazykom bola nadnárodná latinčina – komunikačný jazyk všetkých vyšších štátnych i cirkevných inštitúcií. V oficiálnych verejných štruktúrach to bol aj dominantný (nie však jediný) jazyk komunikácie.

Tieto relácie sa menili a modifikovali od roku 1790 novými zákonmi o používaní jazyka v administratíve a vo verejnej sprá-

ve. Maďarčina (popri latinčine) tak postupne získavala štatút oficiálneho administratívneho jazyka v Uhorsku. Rovnako aj v protestantských cirkvách bola uzákonená úplná autonómia vo vzdelávacom systéme teda aj vo vyučovaní jednotlivých jazykov. Od tohto momentu sa objavovali aj protesty z kruhov nemaďarských Uhrov, ktorí tento krok interpretovali ako formu obmedzovania práv vlastných jazykov. V úvodných kapitolách P. Király (KIRÁLY 2003: 54) zdôrazňuje aj význam tzv. druhej *Ratio educationis* z roku 1806, o ktorom píše, že „dokument rešpektuje národnostnú, náboženskú a sociálnu rôznorodosť Uhorska, čo musí rešpektovať aj školský zákon. Zákon spomína vyššie uvedených sedem národov, ale novinkou je to, že učitelia musia popri materinskom jazyku ovládať aj maďarčinu a podľa vzoru európskych národov sa treba snažiť o to, aby sa vyučovanie maďarského jazyka rozvíjalo spolu s ostatnými predmetmi. V gramatických školách je potrebné popri materinskom jazyku vyučovať aj maďarčinu“. P. Király pripomína aj to, že „lingua Patria“, teda novým jazykom vlasti bola v Uhorsku v tom čase už maďarčina. Tento moment je zlomový aj v reláciách reštrukturalizovaných vzťahov centrum a periféria a národné a regionálne. Veď maďarčina sa dostala z pozície siedmich rovnocenných jazykov do pozície „lingua primus“, teda zmenila sa na úradný jazyk štátu s dominantným a centrálnym postavením.

Autor detailne opisuje aj vydávané slovenské tlače, ktoré rozdeľuje do týchto skupín: učebnice, osvetové práce, jazykovedné knihy a gramatiky, cenzori, krásna a vedecká literatúra (KIRÁLY 2003: 117–155). Píše, že „v tlačiarni vychádzali knihy v rozličných jazykoch: takmer české knihy, knihy v slovakizovanej češtine (bibličtina pre evanjelikov) a knihy v tzv. bernolákovskom jazyku (pre katolíkov), ale pripomína, že sa objavujú už aj tlače, ktoré vychádzajú zo stredoslovenskej kultúrnej slovenčiny“ (KIRÁLY 2003: 125). Rozsiahly priestor venuje aj aktivitám Antona Bernoláka, o ktorom M. Hamada (1995: 260) napísal, že „vo svojich úvodoch ku gramatickým spisom viacnásobne hovorí o ustanovení občianskej spoločnosti o zjednocovaní ľudí a národov na zásadách tolerancie a zákona ľudskosti tzv. humanitas lex. Vie rozlišovať medzi prirodzeným vzťahom k národu a národnou nevráživosťou, ktorú ako jeden z prvých u nás nazýva

nacionalizmom“. V budínskej tlačiarni vyšiel *Päťjazyčný Slowár* (1825-1827) a Bernolákovo dielo *Slowakische Grammatik* (1817), ktoré je nemeckým prekladom pôvodne latinsky napísanej práce *Gramatica Slavica* (1790). V tejto súvislosti P. Király upozorňuje na niekoľko zaujímavých a dôležitých momentov, ktoré možno zhrnúť do týchto téz: 1/ Bernolák svojimi pravopisnými a gramatickými dielami chcel kultivovať jazyk Slovákov, vypracovať logický a racionálne štruktúrovaný systém jazyka a pozdvihnúť ho na medzinárodnú úroveň, 2/ Bernolák v gramatike zdôrazňoval, že normou pre správnu výslovnosť nemá byť ľudová reč, ale jazyk vzdelancov a literátov (*cultorum, literatorumque*), ktorý sa čo najviac odlišuje od češtiny (KIRÁLY 2003: 126) Tento element sa objavuje aj v úvode *Slowára*, kde Bernolák odmieta dva postuláty, že: 1/ čistota nového spisovného jazyka by mala vyplývať z ľudového jazyka z jednotlivých regiónov, 2/ prezentáciou kultivovanej slovenčiny by sa mal znižovať význam a hodnota češtiny. P. Király vysvetľuje aj Bernolákov spôsob modelovania základných pilierov národnej kultúry. Za primárne považoval imanentné budovanie špecifického kultúrneho národného jazyka pre všetkých Slovákov. Prostredníctvom tohto jazyka, ktorý mal byť akceptovaný „in aj extra“ teda v užších (národných) i širších (nadmárodných najmä Uhorských) sociálnych štruktúrach. Autor vo svojej práci odmietol aj ideologicky a najmä čechoslovakizmom podmienené tézy o „maďarónstve Bernoláka“, ktorý posilňovaním slovenčiny mal urýchľovať maďarizáciu medzi Slovákami. Pripomína aj to, že v minulosti sa často manipulovalo s myšlienkami Bernoláka. Napríklad, kým v pôvodnom úvode *Slowára* nebola zmienka o primáte maďarčiny v Uhorsku, tak už v roku 1827 jazykový zákon posúva maďarčinu do pozície všeobecne platného administratívneho štátneho jazyka. P. Király vychádza z tézy, že bernolákovský koncept jazyka rešpektuje a rozvíja osvietenské idey ukotvené v *Ratio educationis*. Počas Bernolákovho života mali nové jazyky primárne zefektívňovať komunikáciu v mnohojazyčných spoločenstvách (Rakúska ríša, Uhorsko ...) a šíriť vzdelanosť, osvetu myšlienky mierovej a tolerantnej občianskej spoločnosti. Zásadným zmyslom *Slowára* bolo to, aby moderná slovenčina vstúpila do rovnocenného dialógu s ostatnými jazykmi v poradí: čeština, latinčina, nemčina a maďarčina (KIRÁLY 2003: 134).

Funkcia jednotlivých jazykov sa v časoch národných hnutí výrazne menila a už od 30. rokov 19. storočia možno hovoriť o prechode od dialógu kultúr a etník k monologickému zdôrazňovaniu národnej jednoty a výlučnosti. Jazyk už neplnil funkciu efektívnejšieho dialógu medzi etnickými spoločenstvami, ale etnické spoločenstvá atomizoval, diferencoval a vymedzoval aj podľa zásady „My a Oni“. Reformované a kodifikované jazyky kreovali v národných spoločenstvách jednu zo zásadných noriem moderného nacionalizmu. Národný jazyk sa od čias romantizmu v strednej Európe zmenil na symbolický znak národnej jednoty a kolektívnej identity na etnickom princípe.

Literatúra

- BÁLENT Boris, 1945: *Prvý pokus o spisovnú slovenčinu*. Turč. Sv. Martin: Matica slovenská.
- HAMADA Milan, 1995: *Zrod novodobej slovenskej kultúry*. Bratislava: Slovenská akadémia vied.
- KIRÁLY Péter, 1953: *A keletszlovák nyelvjárás nyomtatottemlékei*. Budapest: Akadémia Kiadó.
- –, 2006: Vznik a zánik kalvínskej východoslovenčiny. *Studia Slavica Hungarica*. 51/31–64.
- –, 2003: *A kelet-közép-európai helyesírások és irodalmi nyelvek alakulása*. Nyíregyháza: Nyíregyházi Főiskola.
- KOWALSKA Eva, 1993: Fenomén osvietenstva v ranej fáze národného hnutia Slovákov. *Slovanské štúdie* 1–2/90–105.
- LIFANOV Konstantin, 2017: Spätost' jazyka východoslovenských katolíckych tlačí 18. storočia s celoslovenskou písomnou tradíciou. *Slavica Slovaca* 52/35–44.
- UDVARI István, 2003: Előszó. In: KIRÁLY Péter, 2003: *A kelet-közép-európai helyesírások és irodalmi nyelvek alakulása*. Nyíregyháza: Nyíregyházi Főiskola, 5–9.
- ZUBKO Peter, 2017: Slovenský protonacionalizmus na Šariši v polovici 18. storočia, *Slavica Slovaca* 52/75–79.

ZOCHOVO SLOVO ZA SLOVENČINU A ORAVSKÍ PRÍVRŽENCI

IVANA KLABNÍKOVÁ

*Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta,
Katedra slovenského jazyka a literatúry
iva.klabnikova@gmail.com*

Abstract: In this paper, we will address the controversies of standard Slovak language of Ľudovít Štúr. The main goal is to introduce script of Zoch – Slovo za slovenčinu, in this he defends Štúr's standard language. Zoch wrote his script on the initiative of Ľudovít Štúr. Script acts as a response to Kollár initiative, in particular, Hlasové o potrebe jednoty spisovného jazyka pro Čechy, Moravany a Slováky that was against the implementation of the new language. The script is interesting also due to being censored. Because of censorship, it was published only in 1958. We will also deal with defensive articles of Orava adherents (Š. Leška; Navarra, Tóth, Dobšovič and Kormedi). We try to analyze it and interpret the thoughts of Zoch and other authors from Orava and evaluate them.

Keywords: Ctiboh Zoch, Slovo za slovenčinu, polemics in period of Štúr, Hlasové o potrebe jednoty spisovného jazyka pro Čechy, Moravany a Slováky, Ján Kollár

1 Úvod

Ohlasy na uzákonenie slovenčiny na stredoslovenskom základe neboli iba pozitívne. Veľa národne uvedomelých vzdelancov vyjadrovalo svoj nesúhlasný postoj voči Štúrovej snahe presadiť jednotný jazyk. Vedúcou osobnosťou odporcov slovenčiny sa v tomto období stal Ján Kollár. Neuznával Štúrovu slovenčinu ako samostatný jazyk. Tvrdil, že vedie k rozbíjaniu slovenskej vzájomnosti. Svoje argumenty vyslovil v zborníku *Hlasové o potrebe jednoty spisovného jazyka medzi Čechy, Moravany a Slováky* (ďalej len *Hlasové*). Znevážil štúrovčinu.

Štúr reagoval na Kollárov zborník výzvou k svojim stúpencom na písanie obrán, vyvracajúcich argumenty zborníka *Hlasové*. Zoch ako jeden z najzraniteľnejších obrancov nového jazyka začal s tvorbou vlastného samostatného spisu *Slovo za slovenčinu*.

2 Zochovo Slovo za slovenčinu

Zochov spis *Slovo za slovenčinu* je reakciou na kollárovský hano-pis *Hlasové*, lepšie povedané na ešte skôr uverejnený Kollárov príspevok v Pražských novinách. Pôvodne mal vyjsť ako súčasť obranného spisu, v ktorom mali byť uverejnené i práce iných au-torov za spisovnú slovenčinu. Napísanie vlastného obranného spisu Zochovi odobril aj Ľudovít Štúr. Zoch vo svojom diele ob-hajuje myšlienky a ideály celej štúrovskej strany. Hoci spis pre-šiel cenzúrou, nebol publikovaný, vydal ho až Ivan Stanek roku 1958.

Spis rozdelil na časti: Náčrt životopisu, vznik a osudy Zochovho rukopisu, samotný spis a doslov, ktorý napísal Eugen Pauliny.

Kým Kollár sa v spise *Hlasové* vyjadruje o Štúrovej spisovnej slovenčine hanlivo, Zochov spis je umiernenejší. Hlavnou myš-lienkou spisu bola obrana spisovnej slovenčiny a poukazovanie na historickú kontinuitu jej vývinu (ŽIGO 2013: 12). Zoch sa vo svojom spise zameril na príslušníkov slovenskej inteligencie z radov slovenských evanjelikov.

Keďže C. Zoch bol evanjelickým farárom, dôležité pre neho bolo aj chápanie štúrovskej slovenčiny vo vzťahu k cirkvi. Na zá-klade Kollárovho ostrého vystúpenia proti štúrovskej slovenčine C. Zoch predpokladal, že za obranu nového spisovného jazyka a jeho liturgickej funkcie u evanjelikov ho Kollárovi stúpenci vy-hlásia za neznaboha, nepriateľa Biblie a náboženstva. Tieto pro-striedky boli totiž v tom čase veľmi účinné nielen v duchovnej sfére, ale aj medzi ľuďom. C. Zoch teda vysvetlil vzťah štúrov-skej slovenčiny a jej liturgickej funkcie tak, že Bibliu treba chápať z hľadiska obsahu za nedotknutú a upozornil, že nový jazyk je len prostriedkom jej výkladu. Národný spisovný jazyk, t. j. štú-rovská slovenčina, má byť *prevedením Biblie do života národného* (ŽIGO 2013: 12).

Zoch rozlišuje dva typy reči: reč otcovskú, knižnú – mŕt-vu a reč synovskú, tvoriacu sa – živú. S vývinom spoločnosti sa podľa neho vyvíja aj jej reč. Zoch tento vývin idealisticky spája s vývinom národného ducha a jeho idey. Kollárovi Zoch vyčíta, že primknúc sa s úctou a láskou k češtine, stal sa nepriateľom slovenčiny. Láska a úcta k češtine nemá odvádzať od slovenči-

ny – „to by bolo osudné nešťastie pre nás“ – hovorí – „ak by tí, ktorí sú priatelia češtiny, mali byť zato nepriateľmi a nenávisťníkmi slovenčiny, ako i naopak!“ (STANEK 1958: 86). Úlohu, ktorú čeština v minulosti zohrala na Slovensku, Zoch zhodnocuje slovami: „Akokoľvek, to je isté, že čeština bola pre nás Slovákov opravdová pestúnka a varovkyňa! [Oná nás, zakiaľ sme boli maličkí, slabí, zo všetkých strán cudzou mocou obklúčená, pred ňou chránila,] ona nám slová svoje do úst našich kládla, aby sme sa cudzími rečami i samým sebe neodcudzili, ona nás tiahla k sebe sladkými rodnými slovami, ktoré nám vždy milšie, ako cudzie musia byť. Áno, čeština bola v detinstve našom pestúnkou, na to nezabudneme nikdy, bratia, ale – ako sluší – budme za to naproti nej vďační a uznali, postavme jej neuvadlý pomník v srdciach našich, aby nemala žiadnej príčiny na nevďaku našu sa žalovať; ako aj – smelo povedať môžeme – nemá posiaľ k žalobe na nevďaku príčiny, tak nebude mať iste ani napozatým.“ (STANEK 1958: 87; časť v hranatej zátvorke cenzor vytrel) V zavedení strednej slovenčiny ako celonárodného spisovného jazyka vidí Zoch základnú podmienku zachovania života slovenského „kmeňa“. Štúrov krok pokladá za akciu na záchranu slovenského národa („kmeňa“), no súčasne mu pripisuje aj význam z filologického hľadiska. Vyjadruje sa nasledovne: „...tu nejde len o reč jako reč, ale o život kmeňa slovenského, ktorý svojím duchom a svojou rečou sa kriesiť musí, ačkoľvek i z filologického ohľadu zvrchovaná potreba bola nárečie naše na svetlo vyniesť a organizmus jeho vystaviť; čo keď Štúr s úprimnou vôľou vykonal, tým si veľkú zásluhu o nový, nastávajúci život Slovenska vydobyl, ktorú mu aj žiaden opravdový priateľ nášho rodu neodoprie, iba ak ľudia predsudkami zavedení alebo nenávisťou zaslepení. Slovenčina a život nášho kmeňa, to je jedno“ (STANEK 1958: 89). Na konci svojej obrany slovenčiny sa s dôraznou vážnosťou, podloženou úprimným dohováraním obracia na autora Hlasov J. Kollára: „Reč slovenská čože Vám ublížila, že ju tupíte? Celé mladé Slovensko v čomže Vás tak urazilo, že ho zatracujete?“ (STANEK 1958: 93) (podobne HORÁK 1960: 178–179). Na konci Zoch radí obom znepriateleným táborom, aby sa zmierili, lebo zjednotený národ môže vykonať viac.

3 Obrany oravských prívržencov

3.1. Doktorje mišljenki o potrebe reč Slovenskú povýšiť na spisovnú s dodatkom o národných novinách ako najlepšom prostrjedku k napomáhaňu osvety Štefana Lešku

Štefan Leška začína svoj článok na obranu Štúrovej spisovnej slovenčiny rozprávaním o ceste do Pešti a o rozhovore s priateľom, ktorý bol proti novej spisovnej reči a nazval ho odrodilcom. Vraj prečo sa pripojil k novotárom, ktorí chcú podľú reč sprostého ľudu povýšiť na spisovnú. Prirovnáva sa k svojmu otcovi, ktorého za jeho čias taktiež verejnosc odsúdila za prílišné používanie jedného jazyka – češtiny. Neskôr odpovedá svojmu priateľovi.

Začína tým, že on (jeho priateľ) začal túto premenu. Jemu to môže byť na protiveň, keď si ho berie za príklad a stúpa ďalej po jeho šľapajách. Odporcovia Štúrovej spisovnej slovenčiny vravia, že reč, ktorá sa používa v Slovenských národných novinách a ktorú sa usilujú mnohí z mladších Slovákov povýšiť na hodnosť spisovnej slovenčiny je reč „hrubá, sprostá, ňeohladená, reč kočišou, nájomníkou a sedľakou“ (LEŠKA 1846: 332). Berie na vedomie, že sa takou niektorým všetkej cti hodným mužom môže zdať, ale on (oni) nedopúšťajú, že by bola skutočne až taká zlá, za akú ju vyhlasujú. Ich (za štúrovskú slovenčinu) je tiež hodne a snáď majú tiež cit pre rozoznanie, čo je pekné a čo nie. Ďalej obhajuje slovenčinu, pričom vykladá každé z prídavných mien, ktoré hania novú spisovnú slovenčinu.

„Bože muoj! reč ludu obecneho má biť špatná – a učení ľudja sbierajú predca spjevanki medzi ňím; reč ludu obecneho má biť podlá a sprostá – a predca aj učení ľudja hladajú v nej vípovede a slová, najme tí čo slovníki píšu.“ (c. d., s. 332) Dedinskí ľudia sú ich bratia (Slovákov), oni sú tí, ktorých sú oni – vzdelanejší povinní pritiahnúť k sebe a povýšiť. Preto má ľud právo od nich žiadať, aby sa k nemu znížili a aby mu v jeho vlastnej reči dávali osvetu. Reč je podľa Lešku nie cieľ, ale iba prostriedok. Cieľom života je obohatenie ducha známostami a náukami.

Keď ich ľud nerozumie po československy, mali by vravieť tak, aby im rozumel.

Považuje za divné to, že Slováci učení na Slovensku rozprávajú po slovensky, ale keď píšu, rozprávajú tak, že im dedinskí

(nižší) ľud nerozumie. Čože však potom možno dobrého očakávať od takéhoto vzd'arovania sa od ľudu? Podľa Lešku priviedli týmto delením ľudu na učných a neučených ľud do terajšieho stavu, do jeho terajšej duchovnej tuposti. Tým odháňali od neho osvetu a zhasínali svetlo náuk a umenia.

Biblická čeština bola podľa Lešku ako sviatočný nedeľný oblek, v ktorom človek vážne kráča, ale nehýbe sa slobodne. Žeby reč, ktorú zastáva, bola neogabaná a špatná, to nepripúšťa.

Keď jej však dačo chýba, ľahko sa napraví. Ak je pichľavá, uhladí sa. Ale podľa neho to nie je potrebné, lebo „naša reč krásna z úst prirodzene, hladko, ľahko ťečje“ (c. d., s. 332). Spomína ako príklad krásneho pozdvihnutia slovenskej reči knižku p. Činoráda Wernjeho. Vďaka nemu sa každý môže presvedčiť o kráse slovenskej reči.

Ďalším dôvodom za spisovnú reč slovenskú je podľa Š. Lešku ten, že je veľmi málo československých kňazov, ktorí dobre poznajú československú reč z gramatickej stránky a ktorí rozumejú českým biblickým výpovediam. Často sa mu vraj stáva, že počuje, ako kňazi zamieňajú slová, robia chyby. Opäť sa obracia k protivníkom, že predsa žiadajú od Slovákov, aby sa tvrdohlavo držali reči, ktorú dobre neovládajú a ktorej ich poslucháči nerozumejú.

Ako tretí dôvod za slovenčinu uvádza Leška odpoveď na otázku protivníkov, že načo by množili spisovné nárečia a podnárečia, keď už je hotové československé. Podľa Lešku nevytvárajú nové nárečie ani podnárečie, ani ho nevyzdvihujú na spisovnú reč, lebo to sa už dávno stalo. Pokračujú len v tom, čo druhí (Bernolák atď.) začali. Kráčajú ďalej v ich načatej ceste a chcú dopomôcť vlastnej reči k poctivosti, lebo je krásna, bohatá, žije medzi nimi, vzdeláva sa, nech sa hýbe. Pokračuje, že nebolo by im treba vlastných národných novín, keby mali ostať Čechmi. Chcú sa však stať a byť Slovákmí. Tak im nik nemôže vyhodiť na oči, že bojujú za cudziu reč. Nepraje si nič viac, len aby sa všetci Slováci spojili v reči, aby podopierali národné noviny. Vláda dala povolenie na slovenské noviny a nie české alebo československé. Obracia sa na Slovákov, aby boli vďační za tento dar, túto milosť kráľovi a aby nepotupovali a nehanili slovenčinu. Spomína, koľko prekážok bolo kladených v ceste novinám. Vyzýva ľudí,

že teraz to snáď nezahodia a neurobia radosť protivníkom, že privedú slovenčinu ku skaze. „Držme sa teda jednoty, a naše národňje noviny nech nám slúža ešte k väčšemu upevneňu a utvrdeniu tejto jednoty v reči a národnosti.“ (c. d., s. 340)

Zo všetkých strán vraj idú žaloby na ducha pospolitosti, že je slabý, že nedbá o vzdelanosť, že slovenský ľud zahrabal do sebestva. Podľa Lešku ho možno prebudiť len rečou, ktorej rozumie. I preto začal miešať do kázne s biblickou češtinou aj reč ľudu, slovenčinu. Podľa neho by bolo dobre, keby mali Slováci jednu reč i v kostole, i v pospolitom živote. Slováci vraj nikdy nebudú hovoriť po česky. Vraví, že už dlho sa k nemu po česky hovorilo a málo alebo nič nerozumel. Od založenia slovenských novín sa však robí osveta. Slovenský národ sa prebúdzá k životu.

Slovákom (štúrovcom) nejde o reč, jazyk, nárečia, podnárečia, ale o to, aby boli slovenským kmeňom. „Ak chceme biť kmeňom – teda musíme mať svoju vlastnú reč, ňemuožeme biť aj Česi aj Slováci.“ (c. d., s. 340) ... „Mi sme národ Slovenskí a chceme ako Slováci hovoriť, žiť a za vlasť našu drahú, keď buďe treba aj krúviljevať.“ (c. d., s. 340)

Odporcom slovenčiny sa podľa Lešku nepodarí štúrovcov zastaviť, ani zničiť slovenské noviny. Najlepšie podľa neho bude, ak sa všetci Slováci spoja, najmä učení.

Svoj článok na obranu spisovnej slovenčiny dopísal Š. Leška krátko predtým, ako sa mu dostala do ruky knižka *Hlasové*. Svoj článok završuje slovami, že keď ju prečíta, možno sa ešte Slovákom ozve.

3.2. Ohlasi na *Hlasi*

Článok štvorice autorov (Dobšovič, Kőrmendy, Tóth, Navarra) je odpoveďou na knižku *Hlasové*. Autori článku označujú autorov spisu *Hlasové* za „velačfeních a na poli literatúri zaslúžilích mužou“ (DOBŠOVIČ, KŐRMENDY, TÓTH, NAVARRA: 1846: 327).

Vyznávajú sa, že nimi pri čítaní *Hlasov* prenikol rovnaký pocit ako u ostatných, ktorí proti nim písali. „Hlasi tjetu nás ešte večmi upevnili v Slovenčine.“ (c. d., s. 327) Volajú na slávu autorom *Hlasov*, pričom ich nazývajú slovútnymi mužmi. Ďakujú im, že verejne vystúpili a slovenskú reč uznali za matku českého nárečia. Prikladajú úryvok z *Hlasov* zo strany 97.

Neskôr opäť potvrdzujú úryvkami z *Hlasov* slovenskú reč. Vyjadrujú sa aj o vplyve nemčiny na československú reč, ktorá jej vraj uškodila. Dodávajú, že každý sa určite presvedčí, že slovenčina nie je taká „znenčená“ ako české nárečie. Preto nemôžu pochopiť, ako môžu Česi žiadať, aby opustili svoju mať, starootcovskú reč, a prichytili sa jej „zňemčenej dcéri českej“ alebo ju uznali za matku Slovákov. Sú sklamaní z J. Kollára.

Žiadajú Čechov, ktorých nazývajú bratmi, aby so Slovákami zachádzali bratskejšie. Hlasy Slovákom nadávajú do zlomyseľných a bláznov, že sa pridávajú svojho nárečia. V závere označujú autorom *Hlasov*, že majú dať Slovákom pokoj (c. d., s, 327).

Záver

V príspevku sme sa venovali dielam, v ktorých štúrovskí autori obraňovali spisovnú slovenčinu. Niektorí oravskí autori odpovedali priamo na kollárovský hanopis *Hlasové*.

Š. Leška napísal svoj článok krátko pred vyjdením *Hlasov*. Samostatný obranný spis Ctiboha Zocha *Slovo za slovenčinu* možno hodnotiť ako jeden z kľúčových obranných spisov slovenčiny štúrovského obdobia, i keď zostal dlho zabudnutý, keďže pre cenzúru nemohol vyjsť. Dôležitá je Zochova argumentácia za živú národnú reč proti mŕtvej biblickej češtine (podobne PAULINY 1958: 121). Článok štvorice autorov sa trochu líši od ostatných, má skôr satirický podtón.

Niektoré myšlienky oravských štúrovcov sa prelínajú (napr. to, že sa má kázať v slovenčine, slovenčina sa má používať v kostoloch, sklamanie z J. Kollára, spojenie Slovákov), prípadne dopĺňajú.

Literatúra

- DOBŠOVIČ A., KÖRMENDY M., TÓTH Ez., NAVARRA L., 1846: Ohlasi na Hlasi. *Orol tatránski* 2/327.
- HORÁK Gejza, 1960: Ctiboh Zoch, Slovo za slovenčinu. *Slovenská reč: Časopis pre výskum a kultúru slovenského jazyka* 25/177-183.

- LEŠKA Štefan, 1846: Doktorje mišljenki o potrebe reč Slovenskú povíšiť na spisovnú s dodatkom o národňích novinách ako najlepšom prostrjedku k napomáhaňú osveti. *Orol tatránski* 2/331-333, 339-341.
- PAULINY Eugen, 1958: Zochovo „Slovo za slovenčinu“. *Ctiboh Zoch: Slovo za slovenčinu*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 115-121.
- STANEK Ivan, 1958: *Ctiboh Zoch: Slovo za slovenčinu*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry.
- ŽIGO Pavol, 2003: Ján Kollár v probléme spisovného jazyka Slovákov a ich liturgického jazyka. *Studia Academica Slavaca* 32. *Prednášky XXXIX. letnej školy slovenského jazyka a kultúry*. Bratislava: STIMUL – Centrum informatiky a vzdelávania FF UK, 8-18.

AZ UKRÁN SZAK ÚJRAINDÍTÁSA AZ ELTÉ-N A XX. SZÁZAD 60-AS ÉVEIBEN

LEBOVICS VIKTÓRIA

*Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Szláv és Balti Filológiai Intézet, Ukrán Filológiai Tanszék
leboviki@gmail.com*

Abstract: The article is devoted to the history of Ukrainian Studies at Eötvös Loránd University in Budapest, Hungary in the 60s of the 20th century. After 1919 for some years it was possible to study Rusyn philology thanks to professor Sándor Bonkáló, but he had to retire soon for political reasons. After the end of World War II. he was allowed to pursue his career only for a short time. 1957 was the year when the need for Ukrainian studies arose again. The popularity of the Ukrainian language, the Ukrainian literature, Hungary's neighborhood with Ukraine and the need for Ukrainian specialists were the main reasons why the university introduced Ukrainian Studies again.

Keywords: Eötvös Loránd University, Ukrainian studies, Ukrainian Department in Budapest

Miután a Magyarországi Szövetséges Ellenőrző Bizottság kérésére a Bölcsészettudományi Kar 1950. február 18-án tartott III. rendkívüli tanácsülésén Bonkáló Sándort egyetemi állásából felmentették és nyugdíjazták, az ukrán szakos képzés immár másodszer szűnt meg egyetemünkön.

Ennek hiánya a kari tanácsulések jegyzőkönyveiben található adatok szerint pár évvel később, az 1957. szeptember 19-i tanácsülés második napirendi pontjának, vagyis a doktori szigorlati szabályzattal kapcsolatos kérdések megvitatása során vetődik fel. Ez a tanácsülés többek között az 1956 után kialakult helyzet miatt szükségessé váló lépésekre összpontosította figyelmét. Túroczi-Trostler József dékán bevezetőjében az egyetem elsődleges feladataként a „romok eltakarítását” tűzte ki célul: „Az elmúlt tíz hónap elegendő volt ahhoz, hogy levonjuk egy súlyos történeti lecke – az októberi ellenforradalom – tanulságait, megállapítva, milyen felelősség terhel bennünket a magunk körében az egyetemen az ellenforradalom okozta ideológiai rombolá-

sért. (...) A mi feladatunk egyetemi és kari viszonylatban egyaránt: eltakarítani a további haladást akadályozó belső romokat, megteremteni, s ha megteremtettük, állandósítani a termékeny együttélés és együttműködés humanista-ideológiai feltételeit” (JEGYZŐKÖNYV AZ EÖTVÖS LÓRÁND TUDOMÁNYEGYETEM BÖLCSÉSZZETTUDOMÁNYI KARÁN 1957. SZEPTEMBER HÓ 19-ÉN TARTOTT TANÁCSÜLÉSRŐL 1957: 145).

A doktori szigorlat szabályzatának megbeszélése közben a kari tanács résztvevői sok időt szenteltek annak a kérdésnek, hogy mi lehet a doktori szigorlat fő- és a két melléktárgya. Kniezsa István annak a véleménynek adott hangot, hogy a Kar ne határozzon meg fő- és melléktárgyakat, mert, amennyiben „elfogadjuk azt az elvet, hogy csak az lehet tárgy, amelynek tanszéke van, akkor törölni kell az ukrán, lengyel, szlovák és cseh nyelvet és irodalmat”. Éppen ezért az lenne a helyes, ha a szigorlati bizottság minden egyes esetben külön döntést hozna a szigorlati tárgyakról (JEGYZŐKÖNYV AZ EÖTVÖS LÓRÁND TUDOMÁNYEGYETEM BÖLCSÉSZZETTUDOMÁNYI KARÁN 1957. SZEPTEMBER HÓ 19-ÉN TARTOTT TANÁCSÜLÉSRŐL 1957: 153). Végleges állásfoglalás a kérdéssel kapcsolatban itt még nem alakult ki, a dékán a Tudományos Bizottságnak utalta vissza a doktori szigorlat szabályzatának elkészítését. És a Kari Tanács soron következő 1957. október 31-i ülésén meg is hallgatta a Tudományos Bizottság által két nappal azelőtt elfogadott jegyzőkönyvet. „Miután a tárgyakról szóló eredeti tájékoztató jegyzék meglehetősen rendszertelenül tartalmazta a tudomány-szakokat, új jegyzéket szerkesztettek”, amelynek függelékében szerepel az is, hogy „különleges engedéllyel fő- és melléktárgyként szerepelhetnek még az ukrán nyelv és irodalom, a lengyel nyelv és irodalom, a szlovák nyelv és irodalom, a cseh nyelv és irodalom, a bolgár nyelv és irodalom, a szlovén nyelv és irodalom, a közép- és új latin filológia, a közép és új görög filológia, az óiráni filológia, az újiráni filológia, az óind nyelvészet, a német nyelvészet, német irodalom, francia nyelvészet, francia irodalom, angol nyelvészet, angol irodalom, olasz nyelvészet, olasz irodalom, orosz nyelvészet, orosz irodalom, középkori magyar történet és újkori magyar történet” (JEGYZŐKÖNYV AZ EÖTVÖS LÓRÁND TUDOMÁNYEGYETEM BÖLCSÉSZZETTUDO-

MÁNYI KARÁN 1957. OKTÓBER 31-ÉN TARTOTT TANÁCSÜLÉSRŐL 1957: 161). Figyelemre méltó, hogy az ukrán nyelv és irodalom áll a felsorolás elen.

Az 1958-as év lett a nagy változások előkészítésének éve egyetemünk történetében.

1958. december 16-án írta alá Ortutay Gyula rektor a meghívót az 1958. december 22-én, hétfőn délelőtt kilenckor kezdődő Egyetemi Tanácsülésre, amelyen az Eötvös Loránd Tudományegyetem tízéves fejlesztési tervjavaslatát vitatták meg a meghívóhoz csatolt írásos anyag alapján az Állam- és Jogtudományi Kar tanácstermében (MEGHÍVÓ 1958: 31).

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem tízéves fejlesztési tervjavaslata kimondja: „Az alábbi javaslatok azokat a tennivalókat foglalják magukban, amelyek az 1960-tól 1969-ig terjedő évtizedben szükségesek abból a célból, hogy az ország legrégebb és legnagyobb tudományegyeteme oktató, nevelő és kutató munkáját, a hallgatók létszámának mintegy 20 százalékos növekedését figyelembe véve, a jelenleginél lényegesen jobb minőségben, a világ nagy egyetemeivel megegyező színvonalon végezhesse. A fejlesztési terv összesítve tartalmazza a karok, az Egyetemi Könyvtár, a gyakorló gimnáziumok és a diákotthonok fejlesztésével kapcsolatos teendőket, amelyeket a kari tanácsok s az egyes intézmények vezetősége behatóan megvitatott” (AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM 10 ÉVES FEJLESZTÉSI TERVJAVASLATA 1958: 52-53).

A javaslat kidolgozása során felmerült, hogy az egyetem korábban ilyen hosszú időre még nem készített tervet, tehát tapasztalatok nem álltak rendelkezésre és az elvégezendő beruházások nagysága még csak a keretszámok szintjén sem volt ismert. Éppen ezért a Tanácsülésen az a döntés született, hogy minden ésszerű javaslat kerüljön be a tervbe annak anyagi vonatkozásai figyelembevétele nélkül. A feladatokkal kapcsolatos határidők meghatározásakor sem mindig lehetett figyelembe venni az anyagi ráfordítások volumenét és a káderfejlesztési igényeket.

A 10 éves fejlesztési tervjavaslat karokra bontva tartalmazott felvetéseket új tanszékek létesítésére is, ugyanakkor elkerülendő a szakok túlságos atomizálását a „rokon tárgykörökkel és nagyjából azonos hallgatósággal foglalkozó tanszékeket” intézetekbe

szándékozta tömöríteni (AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNY-EGYETEM 10 ÉVES FEJLESZTÉSI TERVJAVASLATA 1958: 58).

Az ukrán szak bevezetésének szükségességét az egyetem fejlesztési terve a következőképpen indokolja: „A szláv nyelvi és irodalmi tanulmányok további specializálására van szükség, a meglévők mellé ukrán szak bevezetésére, amit az ukrán nyelv elterjedése és az ukrán irodalom nagysága, a szomszédság, s az ukrán specialisták nevelésének a gazdag hazai ukrán forrásanyag feldolgozása szempontjából való fontossága egyaránt indokol” (AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM 10 ÉVES FEJLESZTÉSI TERVJAVASLATA 1958: 59).

Ortutay Gyula bevezető beszédében megköszönte a „gondos és körültekintő elemzőmunkát”, aminek eredményeként „értékes tervjavaslat” került az Egyetemi Tanács elé. A rektor természetesen nem tért ki minden egyes javaslatra, bizonyos ötletekkel kiegészítette a listát, de olyan is akadt, amit elvetett. A Bölcsészkaron indítandó új szakok közül csak hármat emelt ki, és ezek közül az egyik éppen az ukrán szak volt: „Ortutay Gyula helyesli az elhanyagolt levéltárosképzés és a pszichológus képzés komoly nyomatékkal való felvételét a tervezetbe. Nagyon helyesli az ukrán szak bevezetésére vonatkozó javaslatot is” (JEGYZŐKÖNYV AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNY EGYETEM EGYETEMI TANÁCSÁNAK 1958. DECEMBER 22-ÉN 1958: 34).

A Bölcsészettudományi Karon a tízéves fejlesztési tervét kicsit több, mint egy hónappal korábban, az 1958. november 27-i kari tanácsülés 5. napirendi pontjaként vitatták meg. Kardos László dékán bejelentette, hogy a Bölcsészettudományi Kar tízéves fejlesztési tervét Tálasi István és Waldapfel József elvtársak állították össze a tanszékek javaslatai alapján. Waldapfel József, aki akkor az I. sz. Irodalomtörténeti Tanszék vezetője volt, tájékoztatta a jelenlévőket arról, hogy a tanács tagjai elé tárt terv nem „egyszerű summázása a beérkezett vagy a szakbizottsági üléseken elhangzott javaslatoknak, hanem arányosítva szerepel egységes nevezőn” (JEGYZŐKÖNYV AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYI KARÁN 1958. NOVEMBER 27-ÉN TARTOTT TANÁCSÜLÉSRŐL 1958: 50-51).

A Bölcsészettudományi Kar tanácsulésain ebben az időben a Művelődésügyi Minisztérium képviselőjében jelen volt Ladá-

nyi Andor főelőadó, aki később számos könyvet és tanulmányt írt a magyar oktatási rendszerről, többek között a magyar felsőoktatás XX. századi történetéről, ill., Klebelsberg Kuno felsőoktatási politikájáról. Ő az, aki – igaz név nélkül (a jegyzőkönyv szövege szerint) – említést tesz Bonkáló Sándorról, amikor „örömmel üdvözli az ukrán szak bevezetését. Azért volt szomorú, hogy a kar egyetlen ukrán specialistáját elbocsátották” (JEGYZŐKÖNYV AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM BÖLCSÉSZET-TUDOMÁNYI KARÁN 1958. NOVEMBER 27-ÉN TARTOTT TANÁCSÜLÉSRŐL 1958: 66).

Közben fejlődött az egyetem kapcsolatrendszere az Ukrán Szocialista Köztársasággal is. Az Egyetemi Tanács 1959. július 15-i ülésén az Eötvös Loránd Tudományegyetem Könyvtárának 1958. évi Mátrai László igazgató által aláírt beszámolójában a 9. „Kapcsolatok, együttműködés” c. alfejezetben rögzítették azt a rövid információt, hogy a könyvtárat az év folyamán meglátogató külföldi könyvtárosok, professzorok és tudományos kutatók között volt „Z. M. Rud’ az Ukrán Tud. Akadémia Könyvtárának helyettes igazgatója” is (AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM KÖNYVTÁRA. BESZÁMOLÓ AZ 1958. ÉV MUNKÁJÁRÓL 1959 196).

1960-ban az művelődésügyi miniszter kiadott egy rendeletet „Irányelvek oktatási rendszerünk továbbfejlesztésére” címmel. „Oktatási rendszerünk a felszabadulás óta állandóan fejlődött és jelentős eredményeket ért el. A gyors társadalmi haladás azonban szükségessé teszi, hogy jobban készítsük fel ifjúságunkat az életre, a szocialista építés gazdasági és kulturális feladatainak megoldására. A ma iskolába kerülő fiatalokat úgy kell nevelni, tanítani, hogy az iskolából kilépve (10-15 év múlva) meg tudjanak felelni a felépült szocialista társadalom igényeinek. Ezért határozott úgy a párt VII. kongresszusa, hogy: „köznevelésünk fejlesztése gondosan előkészített iskolareformot tesz szükségesé” (IRÁNYELVEK OKTATÁSI RENDSZERÜNK TOVÁBBFEJLESZTÉSÉRE 1960-1961: 3). Ennek értelmében az 1960-1961 tanévet az egyetemi reform bevezetését előkészítő korszak legfontosabb esztendejévé kiáltották ki. A felsőoktatási reform célját pedig úgy határozták meg, hogy „a gyakorlati élettel szoros kapcsolatban, magasabb színvonalon valósuljon meg a kommunista

szakemberképzés”. És ezen belül az egyik feladat az volt, hogy: „1965-ig új tanterveket és programokat kell készíteni” (IRÁNY-ELVEK OKTATÁSI RENDSZERÜNK TOVÁBBFEJLESZTÉSÉRE 1960-1961: 11).

Az Egyetemi Tanács 1960. október 24-i tanácsülésén Lengyel Béla tudományos rektor-helyettes „Az egyetem tudományos munkájának felmérése” c. beszámolójában a tanszékek által nem képviselt tudományágak kapcsán ismét problémaként jelöli meg az ukrán szak hiányát: „A Bölcsészettudományi karon problémaként merül fel, hogy az Egyetemnek, mint egységes tudományos és felsőoktatási intézménynek a továbbfejlesztését – az esetleges hiányosságoknak megfelelően – különálló tanszékek további szaporításával, vagy inkább a hiányterületeken tudományos káderek nevelésével kell-e elérni. A kérdés tehát abban jelölhető meg, vannak-e olyan tudományszakok vagy az egyes tudományszakoknak olyan fontos részterületei a Karon, melyeket senki sem képvisel vagy a terület művelőinek színvonala csekély. Így a Kar a problémát inkább szakember, mint tanszék hiányában látja, elhagyott tudományterületekként kiemelve a zene-történeti, hebraisztikai, fonetikai, ukranológiai tudományokat” (AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM EGYETEMI TANÁCSÁNAK ÜLÉSEI 1960-1961: 207).

A BTK 1961. január 27-én tartott Dékáni Tanácsülésén a harmadik napirendi pont, vagyis a folyó ügyek megvitatása arról tanúskodik, hogy az ukrán szak újraindításakor több lehetőség is napirenden volt. Ladányi Andor, aki ekkor már a Művelődésügyi Minisztérium osztályvezető-helyettese volt, konkrét lehetőségeket mérlegelt, amikor az átmeneti tantervi javaslatokhoz hozzáfűzte, hogy: „...az ukrán szak bevezetésének kérdése (speciál-szakként a III. évtől, de elképzelhető az I. évtől is). Esetleg harmadik szakként felvehető is lehet” (FELJEGYZÉS A BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KAR 1961. JANUÁR 27-ÉN TARTOTT DÉKÁNI TANÁCSÜLÉSRŐL 1961: 158).

Végül az egyetem megtalálta a megfelelő ukrán szakos szakembert Scher Tiborné (Szerdjuk Vera) személyében, aki ekkor a Magyar Tudományos Akadémia könyvtárában volt tudományos főmunkatárs. A Bölcsészkar személyzeti osztályának vezetője Köves Imréné 1961. október 19-én kelt levelében kéri

a könyvtár hozzájárulását ahhoz, hogy Scher Tiborné 1961. szeptember hó 15-től (Sic!) másodállást tölthessen be egyetemünk Orosz Filológiai Tanszékén, adjunktusi beosztásban, szerződéssel (1413-754/196). A pozitív választ az Akadémia u. 2-ből 1961. október 23-án küldték el:

„Eötvös Lóránd Tudományegyetem
Rektori Hivatala, Személyzeti csoport,
Köves Imréné osztályvezető elvtársnő kezéhez,
B u d a p e s t

Folyó hó 19-én kelt sorai elintézésében, hozzájárulok ahhoz, hogy Scher Tiborné az 1961/1962-es oktatási évben az Egyetem Orosz Filológiai Tanszékén szerződéses alapon adjunktusként másodállásban foglalkoztassék.

Pecsét

aláírás

(Fodor Zoltán)
a MTA Könyvtárának
igazgató-helyettese”
(1413-754/196).

Így az ukrán *Ukrán nyelv- és irodalom szak programját*, amely „Az ukrán leíró nyelvtan”, „Az ukrán irodalom története” a kötelező olvasmányok listájával, „A mai ukrán kultúra kérdései” és a „Nyelv- és stílusgyakorlatok” c. fejezetekből állt, Scher Tiborné készítette el. Az ukrán szak programja a bölcsészettudományi karok programjai között 35. számmal 1964-ben jelent meg nyomtatásban.

Az Orosz Tanszék 1962-ben készült káderfejlesztési tervének jegyzőkönyvéből Scher Tiborné jellemzésén kívül az is kiderül, hogy az ukrán szakot az ELTE BTK hallgatói harmadik szakként vehették fel: „Dr. Scher Tiborné – Szerdjuk Vera 50%-os adjunktus. Az ukrán nyelvet adja elő. 1951-től a MTA Könyvtárának alkalmazottja. Részt vett a magyar-orosz, orosz-magyar, ukrán-magyar szótár szerkesztésében. 1956-ban visszament a Szovjetunióba, Kijevbe, ahol az ukrán-magyar kapcsolatokon dolgozott és Sevcsenko kutatásokat végzett, e tárgykörből cikke is jelent meg.

Az ukrán nyelvet anyanyelveként beszéli. Az ukránt 3 szakként felvetteket oktatja. Ez oktatásnak előzményei nincsenek, tantervét, tematikáját, programját maga formálja ki. Igen lelkiismeretes, lelkes oktató. Tudományos kutatással foglalkozik, de azt a munkáját másfél állasa eléggé nehezíti. Politikailag jó, párttag” (OROSZ TANSZÉK KÁDERFEJLESZTÉSI TERVE 1962).

Az egyetem Kulturális Bizottságának 1960/1961. II. félévi beszámolójából az is kiderül, hogy az ukrán szak újraindulását Tarasz Sevcsenko ukrán költő halálának 100-ik évfordulója alkalmából megrendezett emlékest fémjelezte. A pártbizottság célul tűzte ki az egyetemi rendezvények politikai színvonalának fokozását annak érdekében, hogy a kulturális munka kedvező politikai hatást gyakoroljon a hallgatókra. „Ilyen tárgyú rendezvényeink közül kiemeljük a Sevcsenko emlékestet, a Magvető kiadóval közösen rendezett emlékestet, a KISZ kulturális szemléje alkalmából a budapesti egyetemekkel közösen rendezett kórushangversenyt, a Drámabemutatók sorozatban előadott „Az R 34-es repülőjárat” c. színdarabot, az orosz-szovjet mikrobarázdas hanglemezes estet” (AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNY-EGYETEM KULTURÁLIS BIZOTTSÁGÁNAK 1960/1961. II. FÉLÉVI BESZÁMOLÓJA 1960-1961: 150). Az 1961-es tanév első félévének gazdasági beszámolójából azt is megtudhatjuk mennyi pénzt költött az egyetem a kedvező politikai hatást gyakorló rendezvényre:

„GAZDASÁGI beszámoló

1961 év I. f.é.

5./ Tárász Sevcsenkó emlékest

| | | |
|---------------------|---------|---------|
| Költségtérítés | 4.500.- | |
| Ruhatári díj | 202.- | |
| Tiszteletdíjak | 4.110.- | |
| Személyzeti költség | 344.- | |
| Műsorengedélyi díj | 45.- | |
| Nyomdai költség | 192.- | |
| Sz.T.K. járulék | 34.- | |
| Egyéb költség | 157.- | |
| | 4.702.- | 4.882.- |

Indokolás:

Tárász Sevcsenkó a nagy ukrán költő halálának évfordulója alkalmából a Magyar Szovjet Baráti Társasággal, az írószövetséggel és az Országos Béketanáccsal közös rendezésben emlékünnepelet tartottunk. Az előadást telt ház mellett rendeztük meg, vagyis a nézők száma 505 fő volt” (AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM KULTURÁLIS BIZOTTSÁGÁNAK 1960/1961. II. FÉLÉVI BESZÁMOLÓJA 1960-1961: 175).

Talán erről a tényről is beszámolt az egyetem Pjotr Timofejevics Tranko elvtársnak, az Ukrán SZSZK Minisztertanácsa elnökhelyettesének, aki az egyetem nemzetközi kapcsolatai keretében tett látogatást az 1962/1963 tanévben (JELENTÉS AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM 1862/1963 ÉVI MUNKÁJÁRÓL 1962-1963: 304). Már csak azért is, mert Tranko elnökhelyettes annak a N. Hruscsov által létrehozott Összövetségi Sevcsenko-emlékbizottságnak a helyettes vezetője is volt, amelynek feladata az ukrán költő halálának 100-ik (1961) és születésének 150-ik (1964) évfordulójáról való megemlékezés volt.

És még egy apróság. 1965. október 12-én Balezky Emil, aki 1965-től volt az Orosz Tanszék vezetője, levelet írt Sinkovics István dékánnak azzal kapcsolatban, hogy Scher Tíborné fizetése 100.- forinttal több, mint ami megilleti. Kérését, hogy ezen ne változtassanak, azzal indokolta, hogy a tanárnő az ukrán szakon nélkülözhetetlen. Scher Tíborné alapfizetése ekkor 1400.- Ft volt. És az ukrán szakon szinte minden feladatot ő látott el.

Így indult újra az ukrán szak az Eötvös Loránd Tudományegyetemen a XX. század 60-as éveiben.

Bibliográfia

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Könyvtára. Beszámoló az 1958. év munkájáról. https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_ET_1958-59/?pg=182&layout=s&query=ukr%C3%A1n

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem 10 éves fejlesztési tervjavaslata. In: Jegyzőkönyv az Eötvös Loránd Tudomány egyetem Egyetemi Tanácsának 1958. december 22-én https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_ET_1958-59/?pg=31&layout=s&query=ukr%C3%A1n

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Kulturális Bizottságának 1960/1961. II. félévi beszámolója
https://library.hungaricana.hu/en/view/ELTE_ET_1960-61_2/?pg=174&layout=s&query=ukr%C3%A1n

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Egyetemi Tanácsának ülései. 1960-1961. I.

Feljegyzés A Bölcsészettudományi Kar 1961. január 27-én tartott Dékáni Tanácsüléséről. https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_BTK_KARI_1960-61_1961-62/?pg=157&layout=s&query=ukr%C3%A1n

Irányelvek oktatási rendszerünk továbbfejlesztésére.

https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_ET_1960-61_1/?pg=140&layout=s

Jegyzőkönyv az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 1957. szeptember hó 19-én tartott tanácsüléséről.

https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_BTK_KARI_1956_1957-58/?pg=160&layout=s&query=ukr%C3%A1n

Jegyzőkönyv az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 1957. október 31-én tartott tanácsüléséről.

https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_BTK_KARI_1956_1957-58/?pg=160&layout=s&query=ukr%C3%A1n

Jegyzőkönyv az Eötvös Loránd Tudomány egyetem Egyetemi Tanácsának 1958. december 22-én.

https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_ET_1958-59/?pg=31&layout=s&query=ukr%C3%A1n

Jegyzőkönyv az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 1958. november 27-én tartott tanácsüléséről.

https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_BTK_KARI_1958-59_1959-60/?pg=50&layout=s&query=ukr%C3%A1n

- Jegyzőkönyv az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 1962. június 21.-én tartott tanácsülésről.
- Jelentés az Eötvös Loránd Tudományegyetem 1962/1963 évi munkájáról. https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_ET_1962_1963_2/?pg=268&layout=s&query=ukr%C3%A1n
- Köves Imréné levele a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára igazgatójának. 1413-754/196.
- Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának levele. 1413-754/196.
- Meghívó. Szám: 3229/1958. In: Jegyzőkönyv az Eötvös Loránd Tudományegyetem Egyetemi Tanácsának 1958. december 22-én tartott tanácsüléséről.
https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_ET_1958-59/?pg=31&layout=s&query=ukr%C3%A1n
- Orosz Tanszék káderfejlesztési terve. 1962. január 12.
- Ukrán nyelv- és irodalom szak programja. Budapest, Tankönyvkiadó, 1964.

KOSSICS JÓZSEF A MURAVIDÉKI SZLOVÉN NYELVTANI TERMINOLÓGIA MEGTEREMTŐJE

LUKÁCSNÉ BAJZEK MÁRIA

*Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Szláv és Balti Filológiai Intézet, Szláv Filológiai Tanszék
bajzek.maria@btk.elte.hu*

Abstract: The Lutheran István Küzmics created the literary language of Prekmurje by his translation of the New Testament in the 18th century, which was used by Lutheran and later also Catholic writers. József Kossics improved this language as a Catholic priest by writing secular texts because he did not only write and translate Christian texts but also texts with historical, ethnographical topics and he adapted Hungarian grammar to the Slovenian language spoken in Prekmurje. He was the first person specialised in grammar, therefore, he had to create the terminology of grammar. He was criticized for his works and his critics believed that József Kossics wanted to Magyarize Slovenians in Prekmurje.

Keywords: Slovenians in Hungary, Slovenian literary language in Prekmurje, church and secular literature, grammar terminology, Imre Szalay's Hungarian grammar

A 18. században a muravidéki szlovének körében is megjelent az irodalmi nyelv iránti igény. Az első szlovén könyv megjelenése után több mint 150 évvel a muravidéki szlovének is kezükbe vehették első könyvüket, a Győri Katekizmus muravidéki szlovén nyelvű fordítását Franc Temlin által. A protestantizmus a Muravidéken már a 16. században is jelen volt, Lendva fontos központja volt a reformációnak, ahol iskolát működtettek, magyar nyelvű könyveket adtak ki. A század végén ebben a térségben talált menedéket Manlius János (Janž Mandelc) ljubljanaai nyomdász, akit a magyar nyomdatörténet is számon tart. A reformáció szelleme jelen volt, a muravidéki szlovének egy része elfogadta földesuraik vallását, és akkor is kitartott mellette, amikor a földesurak rekatolizáltak. Éppen üldöztetésük idején, a legnehezebb években készült Küzmics István Újtestamentum-fordítása, amellyel megteremtődtek a muravidéki irodalmi nyelv alapjai,

s ezt az evangélikus majd később a katolikus írók továbbfejlesztették és a 19. század végére elérte teljes funkcionalitását, hiszen ezen a nyelven újságokat adtak ki és magyar szépirodalmat is fordítottak.

A muravidéki szlovén nyelv fejlődéséhez jelentősen hozzájárult Kossics József (1788–1867), aki 1828-tól haláláig Felsőszölnökön volt lelkész. Kossics eltért a korábbi hagyománytól, hiszen a vallási témák helyett döntően világi témákkal foglalkozott. A *Magyarországi Vendus Tótokról* című írásában, amely 1828-ban a Tudományos Gyűjteményben is megjelent, részletesen bemutatta a muravidéki szlovének életét, nyelvét és hitéletét. *Kratki návuk vogrszkoga jezika* (A magyar nyelv rövid tana, 1833) címen lefordította Szalay Imre magyar nyelvтанát, amellyel hozzájárult a muravidéki szlovének képzéséhez, egyúttal pedig muravidéki szlovén nyelven megalkotta az alapvető nyelvészeti terminológiát, sőt, a fordításhoz rövid szótárt is készített. Nép- és nyelv-művelési céllal írta meg a *Zobriszani Szloven i Szlovenka med Múrov i Rábov* (A művelt szlovén férfi és nő a Mura és a Rába között, 1845-1848) című művet, valamint a kéziratban maradt és csak 1914-ben megjelentetett *Sztarine zseleznih ino szalaszkih Szlovenov* (A Vas és Zala megyei szlovének régiségei) című munkát. Fontos volt számára az is, hogy saját népét saját nyelvén ismertesse meg a magyar történelemmel. Ezt szolgálta a *Zgodbe vogerszkoga kralesztva* (A Magyar Királyság története, 1848) című munkája. Sokoldalú tevékenysége nagyfokú tájékozottsággal, nyelvi jártassággal párosult. Műveiben a muravidéki szlovén nyelvjárásból indult ki, de a terminológia igényessége miatt más forrásokból is merített, legfőképpen stájer szlovén és kaj-horvát szerzőktől, de számos új szót is alkotott. (BAJZEK 1994: 187–193)

Élete nagy részét Felsőszölnökön és a rábavidéki szlovének körében élte le. A kor meghatározó személyisége volt, megszilárdította a nyelvet, a szlovén emberekben tudatosította hovatartozásukat, tanította, nevelte őket. Božidar Raič nyelvész és publicista 1860-ban, amikor felkereste a magyarországi szlovéneket személyesen is találkozott vele. Meglett kora ellenére erősnek, egyenesnek, szívósnak és éles elméjűnek látta, aki szlovén nyelvű irodalmat olvas, műveli a népét. (RAIČ 1868: 61–62)

1833-ban Grazban Vasvármegye költségén *Kratki Návuk Vog-rszkoga Jezika za zacsetnike, vödani od goszpona Szalay Imrea na Vandalszka Vüszta prenesseni* címmel megjelent Szalay Imre *A magyar nyelvtudomány rövid foglalatja* című nyelvtanának fordítása. Mi készítette arra Kossics Józsefet, hogy a muravidéki szlovénekkal megismertesse a magyar nyelvtant? Miért nem írt muravidéki szlovén nyelvtant? Azért, mert a magyar Országgyűlés 1830-ban törvényben rögzítette, hogy 1834-től köztisztviselő pl. nemzeti-ségi iskola tanítója, kántor, jegyző csak az lehet majd, aki tud magyarul. Kossics ugyan sokat tett népe felemelkedéséért, műveléséért, de a Szalay-féle nyelvtan fordításáról nem maga döntött, a fordítást megrendelték tőle, hiszen a muravidéki szlovén mellett román, szlovák és szerb nyelvre (NYOMÁRKAY 1999: 335) is lefordították, kiadását pedig finanszírozták. Az említett fordítások szerkezete nagyon hasonló, bevezetőjükben a magyar nyelv ismeretének fontosságára hivatkoznak. A fordítás keletkezésekor a magyar nyelvnek már több grammatikája volt, erről Kossics is ír bevezetőjében, leszögezi azt is, hogy a muravidéki szlovének szerény pénztárcája miatt nem dönthetett kedvére abban, hogy mely magyar nyelvtant fordítsa le. Egy furcsa félmondatban arra is utal, hogy azok terjedelme a tapasztalatlan fordító képességeit meghaladná. Szalay Imre grammatikája mellett döntött azért is, mert ő a szombathelyi püspökség, Vasvármegye szülöttje volt. Kossics bevezetőjében ellenségeire is utalt, akikkel nem törődött, hiszen azok „úgy, mint sötétben a baglyok, jót és rosszat is huhogtak”. Hitt műve hasznosságában és a könyv használóit erről próbálta meggyőzni. A fordítást megelőző következő fejezetben, amelynek *A magyar nyelv tanulásának ösztönzése* címet adta, arról ír, hogy Isten akaratából a muravidéki szlovén népnek a magyar kormányzás alatt nincsen saját nemzeti vezetője, éppen ezért a déli határ mentén békésen, nyugodtan és dolgoosan kell élnie, kötelessége a királyságot védenie, rendelkezéseit betartania, annak hívő tagjaként saját boldogulásáról és tisztességéről gondoskodni, úgy, ahogy Jer. 29,7 szól: „És igyekezzetek a városnak jólétén, ...; mert annak jóléte lesz a ti jóléte-tek.” Valamivel később már Mózes 11,6-ból idéz: „Ímé e nép egy, s az egésznek egy a nyelve.”, amely idézettel azt kívánja megerő-

síteni, hogy egy királyságban egy nyelv uralkodjék. Majd azzal folytatja, hogy egy nép és egy közösség sem számíthat semmi jóra, ha idegen nyelvekkel fertőzött és átítatott. A törvényben rögzített követelményt, miszerint csak az tölthet majd be különböző hivatalokat, aki magyarul tud, azzal védi meg, hogy nem lehet észérvekkel tagadni Magyarországot, amelyben a muravidéki szlovének is élnek, azon jogát, hogy tőlük megkövetelje azt, hogy saját nyelvük mellett a magyart is megtanulják és ezáltal mindenki általános javát és boldogulását szolgálják. Az ország vezetői arra törekszenek, hogy Magyarországon mindenki tudjon magyarul beszélni. Kossics pedig a haza intelmeinek betartására szólít fel, mert különben „Jeruzsálem, Jeruzsálem! Ki megöled a prófétákat és megkövezed azokat, a kik te hozzád küldtetek, hányszor akartam egybegyűjteni a te fiaidat, miképpen a tyúk egybegyűjti kis csirkéit szárnya alá; és te nem akartad.” Mát 23,37 dorgáló szavai hullnak a népre. A muravidéki szlovén népnek 1. illik és kötelessége tudni magyarul, továbbá 2. hasznos és szükséges 3. lehetséges és könnyű. Majd még egyszer felteszi a kérdést: Az ország, amelyben élünk Magyarország, és nekünk nem kellene magyarul tudnunk? A kérdés költői, hiszen nem ad rá választ, hanem megmagyarázza. Azzal, hogy a magyar nyelv tanulását ösztönzi, nem kíván senkiben sem gyűlöletet kelteni más élő nyelvek ellen és nem akarja saját népét anyanyelve elvetésére buzdítani, mert minden népnek saját családjával kell tartania, több különböző nyelv tudása módot nyit a közösség boldogulása és annak megőrzése számára. Minden embernek arra kell törekednie, hogy saját anyanyelve természetét megismerje, majd meg kell tanulnia azon emberek nyelvét, akikkel együtt él, mert a saját nyelv iránti elkötelezettség és az idegen nyelvek elvetése éppen olyan hiányosság, mintha az ember csak önmagát szeretné, mindenki mást maga körül pedig gyűlölné és semmire sem tartana. A szlovén ember a szlovént nem felejt el, de illendőség és kötelesség magyarul tudnia. Kossics még ennél is tovább megy, népét azzal szembesíti, hogy magyar földön él, magyar kenyérrel táplálkozik, magyar joggal védekezik, és mégsem tud magyarul, nem szégyelli magát? A hazát édesanyához hasonlítja és a negyedik parancsot betartására szólít fel: „Tisz-

teld apádat és anyádat!” Az elvi győzködést praktikus hasznok sorolásával folytatja: különböző mesterségek űzésének lehetőségét országszerte, szlovén és magyar gyermekek cseréjét nyelvtanulás céljából, majd esetleg vegyes házasságok létrejöttét, majd felveti a gyermekek elmagyarosításának előnyét is. (KOSSICS 1833: I –XVIII)

Kossics József a Szalay-féle magyar grammatika muravidéki szlovén fordítása elé írt bevezető fejezete azt az általános, kollektív világnézet-, gondolat-, illetve értékrendszert tárja elénk, mely az akkori magyar társadalom nyelvről alkotott nézeteit tükrözi. Mondataiban visszaköszön a nemzeti egy nyelv – egy nemzet gondolata, a nemzeti nyelv fogalma, amely számos európai nyelvben a kollektív tudat részévé vált, sőt a herderi jóslat beteljesülésének veszélye is. A nemzeti nyelv tökéletességének, felsőbbrendűségének hangsúlyozása a XIX. századi nyelvi nacionalizmussal cseng egybe, amely nem elszigetelt magyar jelenség volt, sajátja volt a szlovének is, hiszen Marko Pohlinra is jellemző az a nyelvi patriotizmus, amely majd a 19. század első felében átfordul nyelvi nacionalizmusba.

Így történt ez más nyelvekkel is. A szokatlan és furcsa csak az, hogy ezeket a nézeteket muravidéki szlovén pap hangsúlyozta, akitől Küzmics nyelvi standardizációja után azt várnánk, hogy muravidéki nyelvtant ír és saját nyelve megőrzéséért száll síkra. Nem ezt tette, és Agustich sem ezt tette. A maréknyi népcsekély számú értelmiségivel bírt, főleg papok alkották azt, akik a magyar katolikus egyház és Magyar Királyság szolgálatában álltak és annak elvárásai szerint cselekedtek.

Martina Orožen Kossics magyar nyelvtan-fordítását a szerző ifjúkori naivitásaként értékeli. (OROŽEN 1996: 137) De nézeteit Stanko Vraz is bírálta, aki a magyar nyelv melletti propagandájára szonettel (NOVAK 1958: 16) reagált és élesen elítélte cselekedetét és gondolkodásmódját. Orožen Kossics államnyelv iránti lojalitásában nem lát semmi kivetnivalót, hiszen ebben a korban ez az Ausztriában élő szlovének körében is gyakori volt. Kossicsnak és a muravidéki szlovéneknek más választásuk nem is volt, hiszen a 19. században sem a szlovén centrum, sem a Bécsben tevékenykedő szlovén nyelvészek, de a különböző nyelvi mozgalmak sem számoltak velük. Jernej Kopitar a cseh Dobrov-

skytól értesült Küzmics István Újszövetség-fordításáról. 1808-ban megjelent *Grammatik der slawischen Sprache in Krain, Kärnten und Steyermark* című nyelvtanában sem foglalkozik nyelvükkel. Anton Murko volt az első nyelvtanító, aki *Theoretisch-praktische Slowenische Sprachlehre für Deutsche nach den Volkssprehsarten der Slowenen in Steyermark, Kärnten, Krain und Ungarns westlichen Distrikten* című nyelvtanában, amely 1832-ben Grazban jelent meg, először említi a magyarországi szlovéneket.

Kossics később több muravidéki szlovén nyelven írott felvilágosító, népművelő művet jelentetett meg, amelyekhez osztrák szlovén kortársak szlovén nyelvű műveit is felhasználta. Ilyen a *Zobriszani Szloven i Szlovenka med Múrov i Rábov*, amelyben Anton Martin Slomšek *Blaže in Nežica v nedeljski šoli* című művéből merített, a *Zgodbe Vogrszkoga kralestva* című történelmi munkáját pedig Anton Kreml *Dogodivšine štajerske zemle* ihlette. Krajna, Karintia, Kelet-Stájerország és a Muravidék szlovén alkotói a nép boldogulásáért, felemelkedéséért tevékenykednek, valamint anyanyelvük védelme érdekében. Abban a korban számos szlovén nyelvtan jelent meg, a Muravidéken Kossics írhatta volna meg a muravidéki irodalmi nyelv nyelvtanát. Hogy miért nem tette? Valószínűleg azért, mert ezt a magyarok nem támogatták, az ausztriai szlovén területeken pedig addigra már betiltották Dajnko nyelvtanát és szeparatizmussal vádolták. Anton Martin Slomšek mindvégig a közös szlovén nyelv megteremtésének híve volt, harcolt egyenjogúságáért és társadalmi elfogadottságáért. „Verli Slovenci! ne pozabite, da ste sini matere Slave; naj vam bo drago materno blago: sveta vera in pa beseda materna. Prava vera bodi vam luč, materni jezik bodi vam ključ do zveličanske narodne omike.” (Hű szlovének! ne feledjétek, hogy Slava anyánk fiai vagytok; legyen kedves nektek az anyai kincs: a szent hit és az anyanyelv. Az igaz hit legyen vezérlőcsillagotok, az anyanyelv legyen nemzeti műveltségetek nagyságának kulcsa.) – írta 1862-ben.

Kossics József műveiben bebizonyította, hogy a muravidéki szlovén nyelv valóban alkalmas a legkülönbélebb szövegfajták megalkotására. A sokoldalú szerző változatos műfajú írásaiban valójában megteremtette a történelmi, a néprajzi és a nyelvészeti terminológiát. (BAJZEK 1994: 185–193)

A nyelvtan-fordítás címoldalán olvassuk: Krátki Návuk Vogrsz- koga Jezika za Zacsetnike, vödani od Goszpona Szalay Imrea. Na Vandalszka Vüsztza prenesseni po Kossics Jó'sefi, Gornyo-Szi- nicskom Plebánosi, Sztroskom Plemenite 'Seleznoga Vármegy- éva Obszine vöstampani. V-Grádcí, 1833. Papir ino Natiszkanye od Leykam Andrása. (A magyar nyelv rövid tana kezdőknek Szalay Imre úrtól. Muravidéki szlovén nyelvre áttéve Kossics Jó- zsef felsőszölnöki plébános által, a nemes Vasvármegye költsé- gén kinyomtatva. Grazban 1833-ban. Leykam András papírjára és nyomdájában.). Már maga a cím is sokat elárul a nyelv akko- ri állapotáról, a Kossics korában használt magyar helyesírásról (DUDÁS 2013: 112), a magyar névhasználatról, a Kossics által használt népmegnevezésről, magyar és német szóátvételekről (ULČNIK 2009: 97) és azok honosításáról.

Kossics hosszú, tartalmas, programalkotó bevezetője után pontosan követi Szalay nyelvtanának szerkezetét, amely két részből áll A' helyes kimondásról 's írásról és Szónyomozásról. Nyelvtani terminológiáját a latinra alapozza, de zárójelben meg- adja a magyar és a muravidéki szlovén terminust is pl. Od No- mena (Név, Imé), Od Adverbiumov (Határozó, Prirejcsje), de van amikor első helyen szlovén terminust használ és zárójelben adja meg a latint és a magyart, pl. jedinszki (singularis, egyes) a szófa- jok megnevezésére következetesen csak latin terminust használ (Substantivum, Adjektivum, Verbum, Participium, Adverbium), a nyelvtani kategóriákat azonban többnyire muravidéki szlovén nyelven adja meg (Pometávanye 'névszóragozás', Racsun 'szám', Priszpodabljanje 'fokozás', Vugibanje 'igeragozás', az eseteket három nyelven nevezi meg (Nominativus (nevező, imenüvaven, Genitivus (nemző, rodiven), de a továbbiakban következetesen csak a latin terminust használja. Érdekesek a vegyes megneve- zések: ládavni ali poszvájajoucsi Pronomen 'birtokos névmás', djanszki verbum 'cselekvő ige', trpiven verbum 'szenvedő ige', zapovediven modus 'felszólító mód'.

Az általa megalkotott szakterminológiát a következőképpen csoportosíthatjuk:

magyar terminus tükörfordítása: *koncsna piknya* 'végpont', *duplinszka piknya* 'kettőspont', *šiba* 'vessző', *pitanye znamenye* 'kérdőjel', *goriskričanja znamenje* 'felkiáltójel'

latin terminológia (első helyen hozza a latin nyelvű kifejezést, zárójelben a szlovénosított és a magyar szakszót): *Nomen* (ime, név), *Pronomen* (zaimé, névmás), *Verbum* (rejcs, ige), *Casus* (szpadaj, ejtés), *litera*, *regule*, *silaba*

muravidéki nyelv szellemében megalkotott nyelvészeti terminológia: *imenüven* ,alanyeset', *rodiven* ,birtokos eset', *dajaven* ,részes eset', *tozsi ven* ,tárgyeset', *jedinszki*, *vnozsinszki* *racsun* ,egyes, többes szám', *pometanye* ,névszóragozás', *vugibanye* ,ige-
ragozás', *glasznicke* ,magánhangzók', *veznik* ,kötőszó', *medsztavek* ,indulatszó'.

A nyelv fejlődése szempontjából nemcsak a nyelvészeti terminológia érdemel figyelmet, hanem a fordítás egésze is, hiszen nemcsak nyelvi jelenségek, paradigmák felsorakoztatásáról van szó, hanem a nyelvtan szlovén használóját el kellett igazítania a magyar nyelv minden részletében, szabályokat kellett lefordítania. De ezt is mesterien megoldotta, a mondatokat a muravidéki szlovén nyelv szellemében alkotta meg és fűzte egymásba. Mint minden nyelvtanban, a Szalay-féle magyar nyelvtanban is sok a példa és a példamondat. Kossics ezeket a fordítás korlátozott terjedelme miatt nem fordította le. Ezt lábjegyzetben közölte és felhívta a magyar nyelv oktatóját, hogy a tanítás során ezt tegye meg. (KOSSICS 1833: 13) A nyelvtan szövegében megtalálhatók a nyelvjárásban használt magyar (féle, forma, példa, haszek 'haszon', sztolmacsi 'elmagyaráz', pohaszniti 'felhasznál', prikapseni 'hozzákapcsolt', pajdásje 'barátok', ország, várás), néhány német (merkati 'megjegyez', czona 'gúnynev', nenüztamo 'nem használjuk') és a nyelvjárásban nem ismert kaj-horvát (zamucsati 'elhallgatni', mucsanje 'hallgatás', pokedob ,kre szebe 'maga mellett') jövevényszavak és a Kossics által megalkotott új szavak (ladavec 'birtokló', okolsztojnoszt 'körülmény'), a nyelvjárásban nem ismert igenevek (postüvajoucse rejcsi 'tiszteletet kifejező szavak', znamenüvajoucsi 'jelentő', naszledüvajoucsa 'következő', naprejpridoucsa litera 'előforduló betű', naszledüvajoucsa znaménya 'a következő jelek'). A nyelvtan fordítója a nyelvtanhoz magyar-muravidéki szlovén szöszedetet (TRSTENJAK 2006: 166), (ULČNIK 2009: 97) készített, amely a muravidéki szlovén szótárírás kezdetét is jelentette. Szótára azonban csak az alapve-

tő szókincset tartalmazza és nem veszi számba a nyelvtani terminológiát.

Kossics a muravidéki szlovén nyelv igazi mestere volt, eredetinek és ötletesnek tekinthető a nyelvészeti szakterminológiája is, amelyet részben Agusztich Imre (ULČNIK 2009) és Kardos János (JESENŠEK 2010: 172) is átvett. Utóbbi a nyelvészeti terminológiában saját megoldásokat keresett, amelyek között sok a magyar tükörfordítás. A muravidéki szakterminológia fejlődése hasonló utat járt be, mint a muravidéki irodalmi nyelv fejlődése. Szakszövegek korán keletkeztek az élet legkülönbözőbb területein, számos szövegről elmondható, hogy még a nyelv standardizációja előtt jött létre. Nyelvjárások felett álló nyelvről beszélhetünk ebben az esetben is, hiszen tartalmuk, szó- és mondat szerkezetük meghaladta a helyi nyelvjárásokat. Az elemzett nyelvtan is jól tükrözi a muravidéki szlovén nyelvészeti terminológia születését, fejlődését, a csúcspontját pedig Pável Ágoston Vend nyelvtanában (BAJZEK 2013: 390) érte el, amely azonban kéziratban maradt, így ma már csak kutatás tárgya lehet.

Bibliográfia

- BAJZEK LUKAČ, Marija 1994: Krátki Návuk vogrszkoga jezika. In *Košič in njegov čas*. Košičev sklad. Budimpešta 187–193.
- –, 2013: Od rokopisa do prevoda in objave Pavlove slovnice. *Prekmurska slovenska slovnica Vend nyelvtan*. Zora 100. Maribor
- DUDÁS Előd 2013: Magyar hatás a muravidéki szlovén helyesírásban. *Magyar Nyelvőr* 137
- JESENŠEK, Marko 2010: *Prekmuriana*. Budapest: Balassi Kiadó.
- KOSSICS JÓZSEF 1833: *Kratki Návuk vogrszkoga jezika*. Graz.
- NOVAK, Vilko 1958: Jožef Košič prekmurski pisatelj. *Razprave III, SAZU*. Ljubljana, 16–25.
- NYOMÁRKAY István, 1999: Szalay Imre magyar nyelvtanának vend fordítása. *Magyar Nyelvőr*. 123

- OROŽEN, Martina 1996: *Poglavja iz zgodovine slovenskega knjižnega jezika*. Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani.
- RAIČ, Božidar 1868: Črtice o Prekmurcih in o njihovem govoru. *Narodni kalendar in Letopis Matice Slovenske za leto 1868*.
- TRSTENJAK, Anton 2006: *Slovenci na Ogrskem. Narodopisna in književna črtica*. Maribor: Pokrajinski arhiv Maribor.
- ULČNIK, Natalija 2009: *Začetki prekmurskega časopisja*. Maribor: Zora.

ILLÉS PRÓFÉTA KULTUSZA A BOLGÁROK, A MAGYAROK ÉS A BOLGÁRKERTÉSZEK KÖRÉBEN

MENYHÁRT KRISZTINA

*Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Szláv és Balti Filológiai Intézet, Szláv Filológiai Tanszék
menyhartk@btk.elte.hu*

Abstract: One of the most prominent Old Testament prophets is Elijah, whom the Christians regards as Jesus' predecessor. This paper examines his Hungarian and Bulgarian cult, complementing the role of Elijah as a patron by Bulgarian gardeners from village Draganovo.

This beliefs and holidays came through the Byzantine and Balkan contacts to the parts of the Hungarians, while the ideas and customs connected to Prophet Elijah by the Bulgarians are more detailed and widespread.

Keywords: Prophet Elijah, beliefs, holidays, Bulgaria, Hungary

Bevezetés

A próféták olyan szentéletű emberek, akik Isten akaratát vagy a Megmentő eljövételét hirdetik. Igaz prófétáin keresztül Isten szava eljut az emberekhez, akik nem képesek vagy nem méltók hallani őt, hogy visszatérje kiválasztott népét az igaz útra. Az Ókorban mindig rajtuk keresztül szólt, próféciáik mindig két síkban – egy közelebbi és egy távolabbi – hangzottak el, egyik legfontosabb elemük a megtérés és az eljövendő Messiás jövendölése. A görög προφήτης és a héber „nabi” szó ugyanazt jelent: „hírnök, szónok”, éppen ezért a prófétákat isten akaratának kihirdetőiként kell tekinteni, nem pedig egyszerűen csak jósoknak¹. Az Ószövetségben 16 író próféta jelenik meg, ezek körül négyen „nagy” próféták (Izaiás, Jeremiás, Ezékiel, Dániel), mivel terjedelmesebb írásokat hagytak hátra, míg a többi tizenkettő ún. kis próféta (Ozeás, Joel, Ámos, Abdiás, Jónás, Míkeás, Náhum, Habakuk, Szofoniás, Aggeus, Zakariás, Malakiás).

1 DIÓS - VICZIÁN 1993-2004; ДРАГОМИРОВА <http://www.pravoslavieto.com/bible/proroci/sluzhenie.htm#драгомирова>.

Az egyik legjelentősebb ószövetségi próféta Illés, akit a keresztények is Jézus előhírnökének tartanak. A jelen tanulmány az ő magyarországi és bulgáriai kultuszát vizsgálja, kiegészítve a magyarországi bolgárkertészek egyik csoportjának patrónusaként betöltött szerepével.

Illés próféta (Éliás, héberül Élijahu, jelentése Jahve az Isten) Izraelben, a gileádi Tesbiben született Áron nemzetségében, Aháb (ur. i. e. 874–853) és Áházia (ur. i. e. 853–852) királyok idejében élt. Alakja a Baal-kultusz elleni harc jelképe. Baal Kánaánban tisztelt pogány isten volt, amelynek kultusza a bírák és a királyok korában komolyan veszélyeztette Izrael hitét, a Jahve-vallást. Baal a vihar és a zivatar istene volt, mennyköveket hajgált és a felhőkön nyargalt. Ő biztosította föld termékenységét, az életet adó eső is neki köszönhetően esett (JICSINSZKY 2014; BARTHA 1993). Kultusza akkor terjedt el leginkább Izrael területén, amikor Aháb király a föníciai királynőt, Jezábelt vette feleségül. Jezabel az országba hozta Baal papjait, próbálta népszerűsíteni tiszteletét, míg Jahve prófétáit üldözte. Vele Illés próféta vette fel a harcot, három évig tartó szárazságot jövendölt, ami be is teljesedett, hogy bebizonyítsa, nem Baaltól függ az eső és a termékenység. Ezután Illés kihívta Baal papjait a Karmel hegyre, hogy áldozatot mutassanak be Jahvének és Baalnak. A próféta ott a 12 törzs emlékére 12 kőből oltárt épített, és arra tette rá az áldozati ételt. Baal papjai is így tettek, de hiába várták, hogy istenük meggyújtsa a máglyát. Ezzel szemben Illés oltárára az égből isteni tűz hullott. Ezután a nép a próféta biztatására több száz pogány papot öltetett meg. Isten akaratából még aznap eső is hullott az égből. A következő alkalommal azonban menekülnie kellett a király és a királyné haragja elől, 40 napi vándorlás után jutott el Hóreb hegyéig, ahol Isten megnyilatkozott neki, és ezért még számos csodát tudott végrehajtani: megszorította egy szegény özvegyasszony olaját és lisztjét, halottat támasztott fel, kettéválasztotta a Jordán vizét. Élete vége felé olyan közel került Istenhez, hogy az különleges kegyelemben részesítette, a halál megismerése nélkül ragadta el egy „tüzes szekérrel” a mennybe. Illés próféta tanítványa és utódja Elizeus. A zsidók hite szerint Illés próféta nem halt, máig is él, és még egyszer eljön a világba a Messiás eljövetele előtt. Emiatt tartják

Illést Jézus Krisztus eljövételének második előhírnökének, aki Mózesrel együtt megjelent Jézusnak a Tábor-hegyen (BABITS 1988; BARTHA 1993; DIÓS-VICZIÁN 1993–2014; TÓTFALUSI 2014; МАРИНОВА 2005).

Illés próféta már a korai kereszténykorban is kedvelt témája volt az ábrázolásoknak, megtaláljuk alakját a katakomba-freskókon és a bizánci miniatúrákon is. Képtípusai három nagy csoportra oszthatók: arckép, életrajzi jelenetek és a mennyberagadtatás. Ezek közül utóbbi a legnépszerűbb, gyakran lezárja az életrajzi képek sorozatát, de önállóan is előfordul. A próféta székéren látható, amelyet négy tüzes, lángvörös, szárnyas ló emel a magasba. Illés alakját ovális tűzkorong veszi körül, amit két angyal tart. A tűzszékér legfőbb jellemzője a fény, amely a Szentlélek megvilágosító erejét mutatja, azonos a keresztséggel, amely mennybe viszi a lelket. A keresztséget a Jordán folyó jelképezi, amelyből a próféta felemeltetik. Illés egy gyakori újszövetségi képen is megjelenik: az Úr Színeváltozása ikonon, ahol Krisztus jobb oldalán ábrázolják (F. A. 1970). Hivatalos egyházi kultuszán belül tisztelték mint gyógyítót is: *„... a dicsőséges Illés (...) elúzi a betegségeket, és megtisztítja a bélpoklosokat; ezért az ő tisztelőinek is gyógyulást fakaszt.”* (Tropárium 4. hang), illetve mint a felhők urát: *„nagynevű Szent Illés, ki szavaddal parancsoltál az esőt hozó felhőknek”* (Kondákion 2. hang – F. A. 1970).

Illés próféta a bolgárok és magyarok népi kereszténységében Magyarországi kultusz

A magyar néphitbe Illés kultusza valószínűleg még a kereszténység bizánci rétegeivel került be, napja július 20. Tisztelete leginkább Szeged és Göcsej környékére volt jellemző, a sokácokra és a bunyevácokra, a görög katolikus közösségekre, illetve Erdély egyes területeire. Mivel a karmeliták előképének tartották, illetve a szerzetesség előfutárának, ezért ábrázolásaival kolostorokban is lehetett találkozni (BÁLINT1975/2004).

Kultuszában több réteg fedezhető fel. A világvégével kapcsolatos elképzelésekben Illés Jónással együtt a vég előtt ismét eljön a földre, ahol a Jeruzsálemi kapu előtt megölik őket. 14 napig fognak holtan feküdni, de azután ők is feltámadnak. Más történet szerint Illés együtt fog harcolni Énokkal együtt az Antikrisztus ellen, mindkettejüket megölik, testük temetetlenül hever,

a harcot maga Krisztus fogja megvívni, az ő parancsára Énok fel fogja gyűjtani az eget és földet (BÁLINT 1975/2004).

Illés életével kapcsolatban több monda is ismert. Az egyik dualista, valószínűleg bogumil² gyökerű történet (Algyő – BÁLINT 1975/2004) szerint a világ teremtése után Isten és a Sátán együtt gyönyörködtek a világ szépségében. Amikor azonban az ördög meglátta az embert, irigységében és az Úr megcsúfolására maga is Ádámhoz hasonló emberalakot rajzolt a porba, Illésnek nevezte el és megpróbálta életre kelteni, de a poreMBER meg sem mozdult. Akkor az Isten így szólt: „Illés kelj fel, hajjgáld meg azt, aki téged megalkotott!“. Illés felkelt és villámokkal dobálta meg a sátánt, azóta van villámlás és mennydörgés³; égháború idején ezért is tartották, hogy Illés csatázik a sátánnal. Egy másik monda szerint (görög katolikus ruszinok – BÁLINT 1975/2004) Illés egyszerű ember volt, akit 20 évre elvittek katonának. Közben a felesége fiút szült, aki fel is cseperedett. Mikor Illést elbocsátották a katonaságból, a hazafelé tartó úton találkozott egy idős emberrel, aki azt mondta neki, a feleségének fiatal legény a szeretője. Az elkeseredett Illés szíven lőtte nyilával a fiút, aki meg is halt. Illés elbujdosott, majd a szomszédtól tudta meg, az asszony milyen becsületesen élt, és fiát is tisztességesen felnevelte. Illés hazament, és megrendülten elmondta feleségének, mit követett el, illetve bosszút esküdött az öreg ellen, akiről kiderült, hogy maga az ördög. Hosszú bolyongás után az Úr megkönyörült Illésen, tüzes szekeret küldött neki, hogy azzal keresse a sátánt. Meg is találta, és dörgő nyilával agyon is sújtotta. Ezután Illés az összes ördögöt pusztítani kezdte nyilaival, akárhová bújt a sátán, mindenütt megtalálta. A mogyoróbokorban azonban nem nézte meg, ezért azt tartják, ha mennydörög az ég, mogyoró alá kell bújni, mert oda nem csap a villám.

A harmadik hiedelemkör a jégveréssel, villámlással kapcsolatos. Illés lehajigálja a kevésy angyalokat az égből, rájuk céloz

2 A bogumilizmus: szociális-vallási eretnek mozgalom, amely Bulgáriában jelent meg a X. században, és fokozatosan elterjedt a szomszédos és több közép- és nyugat-európai országban. A bogumil tanok követői tagadták az egyházi dogmákat, illetve az egyházi, és a világi hierarchiát (vö. АНГЕЛОВА 1980).

3 Ez a történet nagyon hasonlít a bolgár néphitben ismert, szintén valószínűleg bogumil eredetű teremtésmítoszra, amely szerint a sátán teremtette meg a farkast, de nem tudta életre kelteni. A farkast Isten keltette életre, az hálából megharapta a sátánt, aki azóta szánta (ГЕОРГИЕВА 2013).

mennyköveivel. Sajnos ártatlanokat is eltalál, mert a gonosz angyalok a jó emberek mellé állnak (Szeged). Azt is hitték, hogy bármekkora szárazság is van, Illés napján muszáj esnie, ha még mennydörög is, akkor a földön kell hemperegni, hogy ne fájjon a hátunk. Égzengéskor azt mondták Illés most abroncsolja a hordókat (Vásárosmiske), zengeti az eget (Dány), zörög a próféta szekere (Csíkdelne), illetve csatázik/hajigálódik Illés (Göcsej). A mennykövét már meghalt kovácsok készítik, kardos angyal is kíséri a kocsit. Ha ezen a napon nagy az égzengés, azt is mondták, „Illés Annát kergeti”. A göcseji hagyományok szerint Illésnek nem szabad megtudnia, mikor lesz a neve napja, mert akkora cirkuszt fog rendezni, hogy összetörik minden. Illés Istentől kérdezi, mikor lesz a névnapja, de vagy azt kapja válaszul, hogy „az még soká lesz” vagy azt: „már régen elmúlt”. Dühében ilyenkor is dörögni kezd. Hasonló hiedelmek figyelhetők meg a sokácoknál és muravidéki szlovénoknál is, ahol azt is tarják, hogy Illés olyan buzgalommal űzi az ördögöket, hogy már Istennek kell őt megfékeznie. Mivel az ördög szeret keresztet vető emberek mögé bújni, ők sincsenek ezen a napon biztonságban. A szentek testvérpárokát is alkothatnak, így pl. Illés és Magdolna is (ünnepé július 22.), a katolikus rációk szerint Magdolna sok szeretőt tartott, ami Illést, a bátyját nagyon bántotta. Szégyenében lovas kocsin végighajtott az égen, ezért hallani égzengést (BÁLINT 1975/2004).

Az éggel kapcsolat szerepét hangsúlyozza, hogy a Göncölszekér csillagképet Illés szekérének is hívták, illetve azt tartották, hogy ez a szekér a tejúton halad, utasai között Szt. Illés is szerepel (ORTUTAY 1977-1982).

Illés napon számos tilalom volt érvényben. Szennán, de Erdélyben is dologtíltó nap volt, nem arattak, nem hordák be a terményeket (aki megszegte a tilalmat, annak villám csapott a pajtájába és mindent leégetett). Baján ezen a napon nem volt jó a szőlőbe lépni, az Ormánságban azt tartották, hogy az Illés napján varrott inget nem jó fölvenni, mert viselőjét villámcsapás éri. Ehhez hasonló mondákat az erdélyi területeken is találunk (pl. Magyarorsádon). A muraközi szlovének szerint nem szabad aznap keresztet vetni, mert az ördög helyett a villám az embert találja el. Gyergyótölgyes környékén Illés napja medveünnep

volt, nem volt szabad dolgozni, mert a marhákat a medve vagy a mérges kígyó elpusztítja. Tilos az olló, kés használata, viselése. Munkácson a ruszinok azt tartották, Illés a névnapján jeget dob a patakokba, folyókba, ezért már nem jó a szabadban fürdeni (BÁLINT 1975/2004; MAGYAR 2008).

Illés próféta napja párválasztó szokásokhoz is kapcsolódott. Máriapócsan a görög katolikus családok egymással találkoztak, elhozták leányaikat, hogy „majd Illés adja férjhez őket”. Jelen voltak a felszentelés előtt álló papnövendékek is, akik így tudtak házastársat találni maguknak. Ez a szokás hatott a hétfalusi csángókra is, ahol ezen a napon szintén párválasztó mulatságot tartottak (BÁLINT 1975/2004).

Bulgáriai kultusz

A próféta tisztelete a bolgár területen lényegesen kiterjedtebb, napját egész Bulgáriában ünneplik mind a mai napig, bár a hozzá kapcsolódó hiedelmek már eltűntek és a fő hangsúly a névnaposok köszöntésére esik. Emellett ez a dátum összefonódott az 1903-ban kitört Illés napi felkeléssel is (bolgárul: Илинденско-Преображенско въстание), amely a török fennhatóság alatt maradt bolgárok felszabadítását tűzte ki célul. Az ünnep dátuma szintén július 20. Az ünnepi rítusok egyrészt Illés próféta tiszteletére, másrészt a felhőszakadástól, mennydörgéstől való védelem jegyében zajlanak.

A bolgárok elképzelései szerint Illés fehérszakállú öregember, akinek az ég jutott, amikor Isten felosztotta a szentek között a világot. Ezért ő az eső, a harmat, a felhők, a köd, a szelek, villámlások és a jégverés ura, az égi világ legfőbb irányítója, akitől függ a földi jólét (ПОПОВ 2008). Népi elnevezése Mennydörgő (Гръмовник). Köntöst visel, amelynek egyik ujjában a jégdarabokat, a másikban pedig fegyverét, a villámot tartja. Egyes elképzelések szerint fejét 9 vagy 12 fátyol fedi, mert az Isten nem engedi meg neki, hogy folyton a földre tekintsen és villámokat szórjon. Amikor négy (fehér vagy vörös) ló vontatta tüzes szekeren végighajt az égbolton, villámlást és dőrejeket okoz. A jobb vállán angyal ül, aki a szekeret hajtja. Akkor is villámlik, amikor a kocsisa az ostorral a lovak közé csap, vagy ha tűz tör ki a lovak orrlyukain vagy a patájuk alatt. Ha nagy esőzés van, azt tartot-

ták, hogy Illés hordót húz maga után, amiből ömlik a víz a földre (ПОПОВ 1993; ДЯКОВ 1993; СТОЙНЕВ 1994).

Illés szekerevel üldözi a gonosz sárkányokat⁴, akik eszik a búzát, rájuk szórja a villámokat is. Ezért nyáron a szent különösen elfoglalt (ПОПОВ 2008). A sárkányok mellett, Illés űzi a gonosz tündéreket (самовили, юди) is. Emellett, a legenda keresztény elemeket tartalmazó változatában Illés legfőbb ellenségei az ördögök, amelyek vezére az Antikrisztus, és ezeket üldözi engesztelhetetlenül a villámaival. A bolgár területen is ismertek a feljebb idézet monda bizonyos részletei a katona Illésről, azzal a különbséggel, hogy a bolgár változatban Illés az apját öli meg, amikor pedig meg akarja gyónni a bűnét, csak egy álruhás ördög hallgatja meg, aki a vesztére tör. Ráveszi Illést, hogy rakjon nagy máglyát a szakadék szélére, majd ugorja át, de egy angyal elkapta a kezét és magával vitte a mennybe. Azóta Illés rendületlenül üldözi az ördögöket a földön, akik a szarvas állatok vagy a fák között rejtőznek (ПОПОВ 2008). Ezt azonban csak nyáron teszi, mert télen fázik, felveszi a bundáját és ül a melegben, illetve irányítja a bűnös lelkek munkáját, aki az égi műhelyében a jeget, a havat és a zúzmarát gyártják. Ők töltik tele jéggel a próféta szekerét, amit ő majd nyáron szétszór azoknak a vetésére, akik nem tisztelik eléggé őt (ПОПОВ 2008).

A próféta életírása érhető tetten abban a makedón területről származó legendában, ahol Illés legfőbb ellensége nem Baál, hanem Mohamed próféta. Ők ketten összemérték az erejük, Illés nem ijedt meg, amikor Mohamed ledöntötte a minaretet, de amikor a szent elkezdett villámlani és mennydörögni, Mohamednek „tele lett a gatyája”. Illés az ürüléket dohánnyá változtatta, amit mindenki bárhol fogyaszthatott, csak a templomban és a mecsetben nem (ЛАФАЗАНОВСКИ 2000).

Illés erős, hatalmaskodó és haragos természetű, ezért a testvéreként elképzelt Szt. Marina sohasem árulja el neki a névnapját,

4 A bolgár folklórban három sárkány ismert, amelyek alakja a beléjük vetett hit gyengülésével egyre jobban összeolvadt. A zmej sárkány eredetileg védelmező, közvetítő funkcióval bírt, képes volt emberalakot ölteni és feleségnek leányokat rabolt. Eredetileg védte a patronált falut a viharoktól, de később őt tartották az égi háború okozójának. A lamja meteorológiai sárkány volt, amely felelős volt a felhőszakadásokért és jégverésekért, elapasztotta a forrásokat, áldozatként pedig embereket evett, míg a hala barlangokban élt, de szintén képes volt viharokat, ködöt, esőzéseket előidézni (ГЕОРГИЕВА 2013; СТОЙНЕВ 1994).

mert akkor azon a napon örömeiben mennydörögne, villámlana, és nagy esőt bocsátana a földre (ПОПОВ 1993; СТОЙНЕВ 1994).

Illés nap (Илинден) jelentős ünnep a bolgár területen. Fontos eleme az áldozati étel elkészítése, ami a legtöbb helyen a legidősebb kakas („az atya”) levágását és megfőzését jelentette. A kakast a ház küszöbén vágta le, és jósoltak a ház jólétével, szerencsével kapcsolatban (СТОЙНЕВ 1994). Ha a kakas teste magasra ugrott, az jó jel volt, mert magasra fog ugrani a család szerencséje. Ha befelé ugrott, az is jó volt, mert az eladó lány biztosan férjhez megy, ha meg kiugrott a házból, mindenből jó termés várható (МАРИНОВ 1994). A család női tagjai süttöttek speciálisan díszített kenyereket is, amelyeknek „bogovica” vagy „Szt. Illés cipója” volt a nevük (napszimbólumokkal, illetve kereszttel díszítették őket – МАРИНОВ 1994). Az asztalt a családfele áldotta és füstölte meg.

Emellett szokás volt a nagyobb testű állatok (bika, ökör vagy kos) leölése, sütése és fogyasztása, amin az egész faluközösség részt vett, illetve falusi búcsúk rendezése. Miután a pap megáldotta az ételeket (és gyakran esőért is imádkozott), az asztalokat a falun kívül, réten vagy egy nagy tölgyfa árnyékában állították fel, lehetőleg egy, a szent nevét viselő szent hely (kápolna, forrás, kő, stb.) közelébe (ha volt ilyen). Az áldozat célja a szent jóindulatának elnyerése, és a termés védelme a jégveréstől, természeti csapásoktól (ДЯКОВ 1993; ПОПОВ 1993; 2008).

A névnaposok mellett, Illés napja a szabók, bőrcserzők, szűcsök, nyeregkészítők és tetőcserép-készítők patrónusünnepé is (СТОЙНЕВ 1994).

Ehhez a naphoz sok hiedelem és tiltás kapcsolódott. Ha Illés napon dörög, kevés lesz a dió- ésogyorótermés, illetve a nem fognak teremni a gyümölcsfák sem. Azt tartották, hogy ilyenkor fordul az időjárás, a Fekete-tenger partján élők szerint a tenger ettől a naptól már viharossá és hideggé válik. A vizek különösen veszélyessé válnak, ezért nem szabad folyóban, tóban vagy a tengerben fürödni, mert meg fog valaki fulladni (a víz is ünnepi áldozatot szed). Aki viszont az ünnep előtt fürdik, azt nem üti agyon a mennykő. Az Illés napon szedett gyógyfűvek nagyon hatásosak, szemfájás, magas láz és gennyes sebek ellen jók. A főzést leszámítva, általános dologtilalom volt érvényben, tilos volt

mezei és házi munkát végezni, mert az illetőt agyoncsaphatja a villám. Az asszonyok a kerítésre tűzték a levágott kakas farkok tollait, hogy elűzzék a gonoszt és a rontást (ВЪРБАНОВА 2017).

Szárazság esetén gyakran Illés napra időzítettek egy esővársló szertartást, a sárkányűzést (гонене на змеѝ). Ez egy titkos szertartás, amelyet a falu legényei vagy fiatal házas férfiak végeztek el. A falubeliek megkötötték a kutyákat, kinyitották a porták kapuit, majd elbújtak a házakba. Éjfél körül a résztvevők meztelenre vetkőztek, nagy botokkal fegyverkeztek fel, és elindultak elkergetni a sárkányt. Végigjárták az egész falut, majd a körülötte lévő földeket, miközben rituális némaságot tartottak. Ha valaki megszólalt, az később megbetegedett. Miközben járták a falut, a botokkal mindenhová beszúrtak, mindent megütöttek, így kergették ki a sárkányt. Senkinek nem volt szabad őket meglátnia, ha valakivel találkoztak, azt is megszurkálták, ütötték a botokkal. Különösen a fiatal lányoknak nem volt szabad kimenni, hogy el ne rabolja őket a sárkány. A csapatok csak hajnalra értek haza (МАРИНОВ 1994).

Bulgária déli részén (Huhla falu, Ivajlovgrad környéke) szokásban volt egy sajátos Illés napi ünnepség, amelynek főszereplői a leányok (БЕНОВСКА-СЪБКОВА 1991). Miután a pap megáldotta az áldozati ételeket, az eladósorban lévő leányok és a menyasszonyok összegyűltek a templom előtt, gyertyát gyűjtöttek, majd énekelve elindultak a dombon lévő, Szt. Illés nevét viselő kápolnába. Ott is gyűjtöttek gyertyát, majd virágaikat a közeli forrás kövei közé tették, és újra Illés napi éneket énekeltek. Végül visszamentek a faluba és az utolsó házánál körtáncot jártak, a ház asszonya pedig mazsolával és kaláccsal kínálta őket. Ezt szokást széles körben gyakorolták Észak-Görögországban is (БЕНОВСКА-СЪБКОВА 1991).

A magyarországi bolgárkertészek Draganovo⁵ faluból elszármazott csoportja is védőszentjeként tisztelte Szt. Illés prófétát. Már a szülőfalujukban is Illés számított a falu védelmezőjének a szárazság és a felhőszakadások, árvizek ellen. Azért választották őt, mert a Jantra folyó gyakran megáradt, komoly károkat okozva. A falu két temploma között a felsőnek Szt. Illés a patrónusa. Július 20-án tartják napjainkban is Draganovo hagio-

⁵ Észak-kelet Bulgária, Veliko Tarnovo környéke.

mányos búcsúját. A múltban ezen a napon várta a vendégeket mindenki, a falu alsó és felső területén lakók látogatták meg egymást (ГОТЕН 2000). Arról, hogyan ünnepelték a Magyarországra települt bolgárkertészek Illés napját, nagyon kevés adatunk van, de Pécssett, ahová a draganovoi bolgárok nagyobb számban telepedtek le, az ünnep közös hálaadó imádsággal kezdődött a Rilai Szt. Iván kápolnában, majd vendégeskedéssel folytatódott. Emellett szokás volt Illés napon a személyes vagy munkaügyi vitákat rendezni (JURICKSKAYNÉ 2002).

Összefoglalás

A bolgár és a magyar Illés napi szokások áttekintése megerősítette Bálint Sándor megállapítását, amely szerint ez a hiedelem-és ünnepkör a bizánci, illetve balkáni kapcsolatok révén került a magyarok egy részéhez. Magyarországon leginkább a déli területeken, illetve Erdélyben találhatunk Szt. Illéssel kapcsolatos hiedelmeket és szokásokat, ezek azonban töredékesek, csak bizonyos településekre voltak jellemzők, és valószínűleg ma már nem is tartják őket. Bár az ószövetségi prófétákkal a katolikus és protestáns egyházak nem foglalkoznak különösebben, Szt. Illésnek mégis fontos helye van a hivatalos egyházi kultuszban mint a karmeliták előképe és Krisztus előhírnöke. Éppen ezért meglepő, hogy magyarországi kultusza, ha lehet egyáltalán annak nevezni, a balkáni népek (szerbek, románok, bolgárok) hiedelmeinek átvételét jelenti. A magyar görög katolikusok és hétfalusi csángók Illés napra időzített párválasztási szokásai képezik talán az egyedüli kivételt, ugyanis a Balkánon ezt a napot nem kapcsolják össze a párválasztással.

Bulgáriában a helyzet teljesen más. Illés próféta alakja teljességgel kidolgozott mitológiai figura, rendelkezünk adatokkal a külsejéről, ruházatáról és a természetéről is. A vele kapcsolatos elképzeléseket a róla szóló ószövetségi történetek inspirálják, azonban Isten prófétájából (vagyis hírnökéből, akaratának kifejezőjéből) egyfajta isteni attribútumokkal felruházott, természetfeletti hatalommal és időnként démoni vonásokkal rendelkező lény lett. Illés alakjába egyértelműen beépültek Héliosz napisten jellemzői (pl. a négy vörös vagy fehér ló húzta tüzes szekér, amellyel az eget járja vagy a kakas, mint szent állat), azonban

számos olyan vonással is kiegészült, amelyek Hélioszra nem voltak jellemzők. Ilyen a Zeusz (vagy akár Baál, de idesorolható a szláv Perun, a türk Tangra/Tengri, illetve a trák Perkosz isten – СТОЙНЕВ 1994) által birtokolt ég, az attribútumának számító villám, az eső és a termékenység feletti hatalom. Szintén az ógörög mitológia jellemzője a területek felosztása (így kapta Illés az eget, Szt. Miklós a tengert, Szt. Péter a mennyországot, Szt. Anasztázia pedig a halál szentje lett), azzal a különbséggel, hogy itt a szentek felett a mindenható Isten áll (СТОЙНЕВ 1994). Ő az, aki képes Illést megzabolázni, pl. megtiltja neki, hogy folyton a földre dobálja a villámait, vagy titkolja előle a névnapját. Illés egyszerre az isteni gondviselés vagy büntetés végrehajtója, illetve a zabolátlan nyári viharok démona. A régi többistenű vallások hozadéka az is, hogy Illésnek szent testvérei is vannak, akik hasonló hatalommal rendelkeznek – ilyen a bolgár folklórban Szt. Marina, a magyar anyagban pedig Magdolna.

A bolgárok Illés napi szokásai kettős irányultságúak voltak – egyrészt el akarták nyerni a próféta jóindulatát (áldozati ételek és kenyerek, rítusok által), illetve meg akarták akadályozni az égi katasztrófa bekövetkezését (tilalmak betartásával vagy speciális rítusok – vö. sárkányűzés – elvégzésével). A kakas, bika, kos mint áldozati állat mind a szoláris szimbolikát erősítik. A magyarországi bolgárok egyik csoportjának patrónus választása szintén illeszkedik az Illés köré szőtt hiedelemrendszerbe – a draganovoi kertészeknek is fontos volt a termés védelme a szárazság és a jégverés ellen. A magyar területen ezzel szemben nem tudunk ünnepi elemekről, csupán néhány tilalom betartásáról vannak információk.

Az elvégzett összehasonlítás is rámutatott azokra a mély hatásokra, amelyeket a bizánci kultúra és a balkáni népek gyakoroltak a magyarság népi kultúrájára. A magyarok nemcsak történelmük során kerültek nagyon szoros kapcsolatba a Balkánnal, hanem, különösen a török hódoltság és azt megelőző időszakban, vallásilag és kulturálisan is közel álltak hozzá. Az erdélyi és a délvidéki területeken folyamatos volt az érintkezés a balkáni népekkel, számos, onnan eredeztethető elképzelés honosodott meg a magyar népi kereszténységben. A magyar-balkáni kapcsolatok mélységének pontosabb feltérképezését az elvégzett

összehasonlítás is segíti, de pontosabb képet csak további kutatások elvégzésével kaphatunk.

Bibliográfia

- BARTHA Tibor (szerk.), 1993: *Keresztyén bibliai lexikon*. Budapest: Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója.
- BABITS Antal (szerk.), 1988: *Bibliai nevek és fogalmak*. Budapest: Primo Evangéliumi Kiadó. <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-bibliai-nevek-es-fogalmak-lexikona-C7907/> (Utolsó letöltés: 2018. 03. 30.)
- DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.), 1993–2014: *Magyar Katolikus Lexikon*. <http://lexikon.katolikus.hu> (Utolsó letöltés: 2018. 03. 30.)
- F. A. 1970: Illés próféta a keleti ikonográfiában. *Egyházi krónika*. <http://hungary.orthodoxia.org/konyvtar/teologia/szent-illes-profeta-unnep/>. (Utolsó letöltés: 2018. 03. 30.)
- JICSINSZKY Róbert, 2014: Baál. <http://www.hebraisztika.hu/site/pageprocess.htm?id=480>. (Utolsó letöltés: 2018. 03. 30.)
- JURICKAYNÉ SZABEVA Aszja, 2002: A magyarországi bolgárkertészek szokásai a XVIII–XX. században. *Bolgárok Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 121–171.
- MAGYAR Zoltán, 2008: *Népmondák Erdély szívében, Alsó-Fehér megye mondahagyománya*. Budapest: Balassi Kiadó.
- ORTUTAY Gyula (főszerk.), 1977–1982: *Magyar Néprajzi Lexikon*. Budapest: Akadémiai Kiadó. <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-neprajzi-lexikon-71DCC/eloszo-71DEB/> (Utolsó letöltés: 2018. 03. 30.)
- TÓTFALUSI István, 2014: *Ki kicsoda? az ószövetségi szentírásban*. <http://mek.oszk.hu/12700/12702/12702.pdf> (Utolsó letöltés: 2018. 03. 30.)
- АНГЕЛОВ Димитър, 1980: *Богомилството в България*. София: Наука и изкуство.

- БЕНОВСКА-СЪБКОВА Милена, 1991: Празнуването на Илинден в Ивайловградско (Балкански и славянски паралели). *Проблеми на българския фолклор* 8. *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция*. София: Издателство на БАН, 222–227.
- ВЪРБАНОВА Росица, 2017: Илинден – традиции и трапеза. <http://devnya.bg/bg-BG/News/илинден---традиции-и-трапеза>. (Utolsó letöltés: 2018. 04. 03.)
- ДРАГОМИРОВА Яна, (é.n.): Старозаветните пророци. <http://www.pravoslavieto.com/bible/proroci/sluzhenie.htm#драгомирова> (Utolsó letöltés: 2018. 03. 30.)
- ДЯКОВ Томислав, 1993: *Народният календар. Празници и вярвания на българите*. София: Анубис.
- ГЕОРГИЕВА Иваничка, 2013: *Българска народна митология*. София: Наука и изкуство.
- ГОГЕВ Илия, 2000: *Драганово – село на градинари и поети*. Велико Търново: Фабер.
- ЛАФАЗАНОВСКИ Ермис, 2000: *Македонските космогонички легенди*. Скопие: Култура.
- МАРИНОВ Димитър, 1994: *Народна вяра и народни религиозни обичаи*. София: БАН.
- МАРИНОВА Анна, 2005: Пророк Илия – пазител на вярата в истинския Бог. http://www.pravoslavieto.com/bible/proroci/sluzhenie.htm#пророк_Илия. (Utolsó letöltés: 2018. 03. 30.)
- ПОПОВ Рачко, 1993: *Кратък празничен народен календар*. София: Етнографски институт с музей при БАН.
- – , 2008: *Светци и демони на Балканите*. София: Летера.
- СТОЙНЕВ Анани, 1994: *Българска митология. Енциклопедичен речник*. София: 7М+Логис.

JAZYKOVÝ OBRAZ CHUŤOVÝCH VLASTNOSTÍ SLOVENSKÉHO VÍNA

KATARÍNA MIKULCOVÁ

*Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta,
Katedra slovenského jazyka a literatúry
mikulcovakatarina@gmail.com*

Abstrakt: The cognitive issue interferes with many disciplines, which makes it a jar of interesting findings. In assessing the taste of wine, the physiological and psychological aspect of the perception is primarily overlapped. These cognitive processes are closely linked to verbal processes, and the result is a specific wine-based sociolect that interprets the wine label material with a variety of flavors of wine. The linguistic image of wine taste is thus most clearly revealed in the vocabulary, which has a descriptive and evaluative character on the wine label material, with an emphasis on the connotation field of the subject of perception.

Keywords: wine, taste, wine label, vocabulary, connotation

1 Lexikálna stránka vínnych etikiet

Je nesporným faktom, že vedľa základných pomenovaní pre chuťové vnemy existujú aj špecializované pomenovania, ktoré vychádzajú z konotačného hodnotenia človeka. Každý z nás dokáže prostredníctvom svojej chuťovej palety zviazať chuť so svojimi emóciami a vyjadriť rôzne hodnotenia. V súvislosti s vínom možno hovoriť o bohatej zbierke výrazov, ktoré mnohými spôsobmi poukazujú na jeho chuťové kvality.

Jazykové prostriedky – slová, slovné spojenia – poukazujú na charakter ľudskej mysle a procesov, ktoré v nej prebiehajú. Metafora a metaforická povaha ľudskej kognitivity a jazyka je východiskom skúmania zmyslových špecifik. „Jednotlivé kognitívne prístupy, a teda aj jazykový obraz sveta, nespoznávajú jazyk ako abstraktný systém lexikálnych a gramatických znakov (langue) ani nesledujú výlučne jeho rečovú realizáciu (parole), ale zaujímajú sa o langage, teda o reč ako psycho-fyzickú schopnosť človeka, ktorá mu umožňuje „udomáčniť“ sa vo svojom jazyku, vytvárať si prostredníctvom neho vzťah so svetom, ucho-

vať v ňom skúsenosti ľudstva či konkrétnej spoločnosti. Takéto zameranie kognitívnej lingvistiky ovplyvňuje metodológiu, ktorá sa odpútava od štrukturalistického formalizmu a exaktnosti a z metód skúmania uprednostňuje interpretačné hľadisko, ktoré vedie k poznávaniu nových súvislostí“ (DUDOVÁ, 2014: 46). Táto metodológia diferencuje postoje používateľov jazyka v závislosti od rôznych sociálnych a komunikačných situácií.

Človek disponuje kompetenciami, vďaka ktorým dokáže vyberať z jazykových prostriedkov tie, ktoré zodpovedajú komunikačných normám v konkrétnych situáciách. Preto záujmová a profesijná skupina vinárov používa svoj vlastný **vinársky sociolekt**. V ňom sa odráža rozmanitosť sociálnej štruktúracie jazykového spoločenstva (DOLNÍK, 1999: 203). Jazykový obraz chuti teda popri sociálnom a jazykovom faktore dáva do súvislostí aj psychologický faktor. Dolník píše, že existuje veľmi úzka súvislosť medzi sociálne determinovaným jazykovým variantom a myslením. Je to ukážka, kde sa môže stretnúť sociolingvistický a psychologický výskum jazyka (DOLNÍK, 1999: 204).

Zistili sme, že z lexikálneho hľadiska sú dominantnými významotvornými slovnými druhmi chuťovej špecifikácie na materiáli vínnych etikiet *adjektíva* a *substantíva*, v menšej miere *slovesá*. To spôsobuje informačnú nasýtenosť, čo je účinné, vzhľadom na malý priestor, ktorý etiketa poskytuje. Práve hromadením prídavných mien sa značne predlžuje dĺžka viet v popise vínnych etikiet. Konzument si tak dokáže vytvoriť náležitý obraz o základných atribútoch vína.

1.2 Prídavné mená

Pozitívne i negatívne konotácie, týkajúce sa chuti vína, majú z lexikálneho hľadiska najčastejšie adjektívny charakter. Vzťahujú sa k chuťovým vlastnostiam vína, pričom ide o špecifické definície z vinárskej terminológie. Každá konotácia má aj svoju slovníkovú interpretáciu, avšak mnohé z nich nie sú primárne ukotvené v chuti, ale týkajú sa iných oblastí jazyka, napr. *horúce víno* – adj. *horúci* – majúci veľkú teplotu, vrelý rozpalený (KSSJ 4, 2003: 194). Oproti tomu vinárska definícia charakterizuje *horúce víno* – víno, ktoré má priveľa alkoholu, je nevyvážené (SIMONOVÁ, 2011: 69). Existujú však aj konotácie, ktoré majú v jazykovedných slovníkoch svoju vinársku definíciu, napr. *agresívne*

víno – mladé víno, ktoré ešte nevyzrelo a chýba mu jemnosť (SSSJ A – G, 2006: 82). Vo vinárskej terminológii ide o víno, ktoré ešte nie je určené na konzumáciu, lebo je výrazne kyslé. Môžeme konštatovať, že existuje istá významová súvzťažnosť medzi oboma konotáciami, ktorá naznačuje, že víno ešte potrebuje čas, aby v sebe sústredilo nevyhnutné chuťové kvality.

Prívlastky v sociolekte vinárov majú obrazne onomaziologický a expresívny charakter. Sú lingvisticky špecifické a niektoré z nich majú aj synonymickú platnosť (ťažké víno – hutné víno, harmonické víno – vyvážené víno, hebké víno – jemné, mäkké, ľahké víno). Niektoré výrazy tvoria antonymické dvojice (okružhle víno – hranaté víno). Tieto prívlastky sú súčasťou degustačných slovníkov, no pre nás bolo zaujímavé identifikovať ich jazykový determinant aj v súčasných lexikografických príručkách slovenčiny. Prívlastkov hodnotenia vína je veľmi veľké množstvo. Keď si porovnáme každodenné používanie adjektív, ktoré je minimálne, vinársky sociolekt je nimi doslova nasýtený. Pastyřík tvrdí, že je to s najväčšou pravdepodobnosťou dané jednak spoločenskou potrebou a funkčnosťou konkrétnych determinantov, na druhej strane tiež onomaziologickou obraznosťou jednotlivých pomenovaní. Tretím faktorom je určitá nespochybniteľná emocionálna vinárskeho sociolektu (PASTYŘÍK, 2010: 103). Z emocionálneho hľadiska malo víno na materiáli vínnych etikiet pochvalné prívlastky s pozitívnym hodnotením:

- pikantné víno – čerstvé, svieže, živé;
- šľavnaté víno – živé a svieže od začiatku až do konca;
- koncentrované víno – plné chutí a hutnosti;
- bohaté víno – príznačné hĺbkou a veľkorysnosťou ovocia s rôznymi príchutiami;
- hodvábne víno – jemná, hladká štruktúra;
- zamatové víno – hladká štruktúra, podobné hodvábne, ale možno trochu bohatšie;
- ústa naplňujúce víno – s bohatosťou príchutí a štruktúry, ktoré akoby naplnilo celé ústa;
- aromatické víno – typické preň je množstvo ovocných a/alebo kvetinových vôní v mladom víne;
- dlhé víno – vysoko cenené vďaka príchutiam, ktoré majú dlhú dochuť atď. (SIMONOVÁ, 2011: 69).

Oproti pozitívnym hodnoteniam vína stáli determinanty s negatívnym hodnotením:

- drsné víno – priveľa tanínu;
- agresívne víno – výrazne tanínové alebo kyslé; ak víno ešte nie je pripravené na konzumáciu, nie je to vždy forma kritiky;
- horúce víno – má priveľa alkoholu, je nevyvážené;
- pikantné víno – s dráždivou a pichľavou kyselinou uhličitou;
- nezrelé víno – nehotové, nevyrovnané víno s vysokým obsahom kyselín a trieslovín, ktoré v ňom vystupujú oddelene a rušivo atď. (SIMONOVÁ, 2011: 69).

Pri opisovaní vína sa teda uplatňujú *kvalitatívne adjektíva*, ktoré svojím názorným významom, založeným na predstave empirickej skúsenosti, poskytujú priestor pre významové prenosy. Ďalej sa na materiáli vinných etikiet nachádzajú aj vzťahové prídavné mená, ktoré sa tvoria deriváciou, čiže príponami a predponami, a vyjadrujú kvantitatívnu modifikáciu príslušného prídavného mena (napr. *kyslý, sladký, sladkastý, kyselkavý, trpký, horký, nasladlý* atď.) (MISTRÍK a kol., 1993: 346). Tieto naznačujú intenzitu konkrétnych chutí (napr. *sladký* – trocha *sladký*). Okrem toho nachádzame aj vzťahové prídavné mená, ktoré sa tvoria kompozíciou. Tie môžu naznačovať kombinácie niektorých základných chutí – *sladkokyslá, horkosladká* a i. Ide o zložené určovacie prídavné mená, pri ktorých jeden člen bližšie vymedzuje význam druhého člena. Sú utvorené z určovacieho skladu (napr. *sladká kyslosť* – *sladkokyslý, horká sladkosť* – *horkosladký*). Vznikajú síce zlúčením dvoch slov, no nemôžeme ich považovať za zložené zlučovacie prídavné mená, pretože tie vyjadrujú vzťah medzi dvoma rovnocennými prvkami (napr. *medovo-lipový*). Tieto sú utvorené z priradovacieho skladu (napr. *med* a *lipa* – *medovo-lipový*). Ďalej identifikujeme vzťahové prídavné mená odvodené od podstatných mien, ktoré pomenúvajú konkrétne príchute, napr. *grapefruitová* nuansa, *malinová* sviežosť, *smotanová* chuť, *citrusová* dochuť, *marhuľová* zápara atď. Konštatujeme, že pozitívne konotácie vyvolávajú kvalitatívne adjektíva so značne persuzívnym charakterom, napr. *zvodné* víno, *rozprávková* chuť, *elegantná* chuť, *príťažlivé* víno, *delikátny* pomer atď., ktoré majú

na materiáli vínnej etikety pôsobiť na konzumenta príjemným a estetickým dojmom. Je teda zrejmé, že vínne etikety majú značne adjektívny charakter, čo súvisí s ich hodnotiacou funkciou.

1.3 Podstatné mená

Medzi dominantné a najfrekventovanejšie substantívne výrazy na materiáli vínnych etikiet patrili: *chuť, dochuť, príchúť a víno*. Ich dominancia súvisí s tým, že išlo o základné pojmy, ktoré pomenúvali a na ktoré sa navrstvovali konkrétne kvality predmetu vnímania. Dôležitým aspektom, ktorý veľa napovedal o použitých odrodách hrozna, o pôvode aj o veku vína, boli jeho príchute. Tie boli väčšinou ovocné a na vínnych etiketách mali substantívny charakter. Na materiáli vínnych etikiet sme identifikovali tieto typické príchute:

- broskyňa – jedna z mnohých ovocných príchuťí typická pre Chardonnay;
- egreš – charakteristická ovocná príchuť typická pre Sauvignon Blanc;
- jablko – jeho vynikajúca jablčná chuť je príznačná pre klasický Rizling rýnsky;
- limetka – je pikantnou, posilňujúcou príchuťou typickou pre austrálske vína;
- čierna ríbezľa – typická pre Cabernet Sauvignon;
- malina – ovocnejšia chuť typická pre Pinot noir;
- citrón – je príznačný pre mladé vína;
- dula – je typická pre suché a sladké vína
- hrozienka – sladké alkoholizované vína;
- hruška – mladé, ľahké, pomerne neutrálne biele vína;
- pomaranč – mnohé sladké a/alebo alkoholizované vína;
- slivka – mnohé červená vína atď. (SIMONOVÁ, 2011: 70–71).

Ovocné príchute dokážeme interpretovať na základe už nadobudnutých životných skúseností, napr. *citrón* je kyslý a šťavnatý – používame ho v kuchyni na ochutenie čaju, vody, šalátu atď. Na tie sa navrstvuje význam zachytený v jazykovedných slovníkoch, napr. *citrón* – šťavnatý žltý plod citrónovníka obsahujúci kyslú šťavu (KSSJ 4, 2003, s. 88). Vinárska terminológia charakterizuje *príchúť citróna* ako príznačnú pre mladé vína (SIMONOVÁ, 2011: 70). Tieto konotácie evokujú, že pre mladé

vína je charakteristická príchuť citróna a s ňou spojená kyslosť a šľavnatosť.

Hovorí sa „proti gustu žiaden dišputát“. Na materiáli vínnych etikiet sme preto našli aj veľmi netradičné príchute, ktoré dotvorili obraz jednotlivých druhov vína:

- biskvit – typický pre šampanské a tie najlepšie šumivé vína;
- čokoláda – plné vína často vyzrievané v dubových sudoch;
- chlieb (čerstvo upečený) – šampanské;
- kávové zrná – rôzne v dube zrejúce červené vína, zvyčajne výbornej kvality;
- koláčik – šampanské;
- med – sladké biele vína;
- smotana (smotanová príchuť a štruktúra) – dobré šampanské;
- vanilka – akékoľvek biele alebo červené, ktoré vyzrievalo v novom dube (hlavne v americkom dube) atď. (SIMONO-VÁ, 2011: 70–71).

Uvedené príchute sú mimoriadne špecifické, čo zrejme súvisí s vysokým stupňom obraznosti vínnych etikiet. Keď základné charakteristiky chuti nestačia a vo víne sa objavujú netradičné chuťové elementy, je nevyhnutné ich jazykovo obsiahnuť. Tu sa výrazne prejavuje heterogénnosť vinárskej terminológie. Príkladom môže byť *smotana*, ktorá je zvyčajne kyslá alebo sladká a má hustú, krémovú konzistenciu. Vo vinárskej oblasti je typickou príchuťou dobrého šampanského. To značí, že víno môže mať chuťové i konzistenčné vlastnosti smotany. Oveľa zložitejšie však dokážeme interpretovať príchuť *nafty*. Nepoznáme jej chuť, nezachytávajú ju ani jazykovedné slovníky, no vo vinárskej terminológii jej príchuť pripisujú starším nemeckým rizlingom. Predpokladáme, že ide o negatívnu konotáciu, ktorá evokuje ťažkú, nepríjemnú chuť vína.

Pre náš výskum bolo zaujímavé pozorovať, akými substantívnymi výrazmi dokážu tvorcovia etikiet interpretovať rôznu intenzitu chutí a príchuť. Išlo o slová, týkajúce sa rôznych zmyslových oblastí, ktoré nespádajú primárne do chuťovej sféry. Audiálnu oblasť reprezentovali substantíva: *tón, dozvuk, nota, nuanza*. Poznnamenávame, že tieto výrazy môžu v chuti vína predznamenávať ľahkosť a jemnosť konkrétnych chuťových zložiek.

V súvislosti s vizuálnou stránkou sme identifikovali substantíva: *chvostík, zrkadlenie*. Tieto sa primárne vzťahujú na vizuálne vnemy, no vytvorili zaujímavé konotácie v súvislosti s chuťou vína. Olfaktorickú stránku reprezentovali substantíva: *nádyh, aróma* (v chuti), *dym* (v chuti). Čo sa týka hmatovej sféry, našli sme výrazy *dotyk, špendlíky*. Môžeme povedať, že preferovaním menného vyjadrovania, či už prostredníctvom adjektív alebo substantív, texty vínnych etikiet pôsobia zomknutejšie a statickejšie.

Chuťová sféra jazyka v oblasti vinárstva teda kladie veľký dôraz aj na tie najdetailnejšie detaily. Zaujímavé snúbenie chutí a príchutí je základom chuťového zážitku z degustácie vína a zároveň základom jeho identity. Môžeme povedať, že jazykový výskum chuti vína je dobrodružným poznávaním, ktoré nás utvrdzuje v tom, že jazyk je z kognitívneho hľadiska veľmi tvárny a zostáva pre nás neustálym zdrojom úžasu.

1.4 Slovesá

Na materiáli vínnych etikiet sú najfrekvencovanejšie neplnovýznamové sponové sloveso *byť* a kategoriálne slovesá *dať, mať*. Plný význam nadobúdajú až v spojení s druhou, mennou časťou prísudku, napr. *víno je príťažlivé, víno má zeleno-žltú farbu, dáva vínu výnimočnosť* atď. Okrem neplnovýznamových sloviac nachádzame aj viacero plnovýznamových stavových sloviac, ktoré opisujú stav vína a jeho vlastnosti: *víno zreje, pripomína sušené hrozienka s medom, zanecháva na podnebí pozitívny a harmonický celkový dojem, chuť naplní všetky očakávania, chuť zaujme noblesou, v chuti sa objavujú arómy tmavého bobuľového ovocia* atď. Zvyčajne sú slovesá v 3. osobe, v jednotnom čísle, v prítomnom čase, pretože sa vzťahujú na aktuálne kvality, ktorými víno disponuje. Typický je oznamovací spôsob a nedokonavý vid sloviac. Pri určovaní slovesného rodu sme zistili, že najčastejšie sa na materiáli vínnych etikiet používa opisný trpný rod: *chuť vína je harmonická, chuť je príjemná, chuť je plná, víno je intenzívne* atď. Popri ňom v malej miere identifikujeme aj zvrtný trpný rod: *vo víne sa objavujú arómy tmavého bobuľového ovocia, po ochutnaní sa naplnlo rozvinie v ústach a činný rod: po ochutnaní máte plné ústa sušených ovocí, znalcom imponuje jeho sýtejšia zamatová chuť medu* atď.

2 Sémantické tvorenie jazykových prostriedkov vyjadrovania chuti vína

Chuťové konotácie môžu popisovať aj súlad niekoľkých chuťí – *víno má chuť čerstvo upečeného chleba a jemných tónov vanilky*. Na druhej strane môžeme použiť aj pomenovania súvisiace s hmatovou alebo sluchovou oblasťou – *pálivá omáčka, ťažké víno/harmónia chuťí, hotový koncert*. Ide o spojenie viacerých vnemov rôzneho zmyslového pôvodu v jednom slovnom spojení. Tento jav nazývame *synestézia*. Ide o osobitný druh metafory (MIS-TRÍK a kol., 1993: 429). Ako vidíme na konkrétnych príkladoch vínnych etikiet, synestéziou sa rozumejú paralely medzi zmyslovými vnemami. Synestéziu možno pokladať za jav medzi metaforou a metonymiou. S metonymiou má spoločnú kontiguitu zmyslov, kým s metaforou neurčitost' bázy, ktorá umožňuje asociácie medzi rozličnými zmyslami (prim-7.0-public-vyv). Môžeme dedukovať, že chuť ako jeden zo zmyslov je zviazaná s rôznymi emóciami.

Na etiketách sa často vyskytujú aj frazeologické prirovnania, popisujúce jednotlivé chute, ktoré sa bezprostredne posudzujú ako typické a výrazné v daných potravinách (napr. *sladký ako med, kyslý ako citrón*). Dôležitým znakom prirovnaní je ucelená stavba a obraznosť. Tieto majú intenzitný charakter, a tak ich môžeme považovať za kolokačné výrazy (*sladký med, kyslý citrón*), čiže lexikálne jednotky, ktoré sa vzájomne podmieňujú.

Čo sa týka vyššie spomenutých kvalitatívnych adjektív, často majú podobu *synestetickéj metafory*, ktorej porovnávací základ tvorí podobnosť predstáv z odlišných zmyslových oblastí (HORECKÝ a kol., 1989: 196). Príkladom môžu byť slovné spojenia *drsná chuť, tvrdá chuť, mäkká chuť, hluchá chuť* atď., ktoré sú pre vína typické. Zaujímavou metaforou je aj *liečba v dubových sudoch*, ktorá v prenesenom význame značí zrenie.

Podobne aj niektoré prívlastky pôsobia hyperbolicky a nadnesene – *aróma ušľachtilého koňaku, vanilkové pohladenie, šibalská kyselina, sebavedomé taníny, mladícka chuť, mandľový chvostík* atď. Prechádzajú do umeleckej roviny, takže ich môžeme definovať ako epiteta ornans, čiže ozdobné. Na materiáli vínnych etikiet tiež identifikujeme personifikácie: *tanín zabalený do čerstvo upečenej kôrky a chuť je obdarená kúskami hrušiek*.

3 Syntaktická stránka vínnych etikiet

Zo syntaktického hľadiska je chuťová charakteristika vína najčastejšie spracovaná *do jednoduchých viet* a *podrad'ovacích súvetí*, pričom najfrekvencovanejšie sú jednoduché dvojčlenné rozvité vety. Zväčša sa na jednotlivých vínnych etiketách nachádzajú jednoduché vety bez formálneho vyjadrenia vzájomného vzťahu. Zriedkakedy sme identifikovali dve jednoduché vety s formálne vyjadreným významovým vzťahom k predchádzajúcej vete.

Jednoduché dvojčlenné rozvité vety:

Chardonnay, 2014, biele suché, MOVINO – *Víno má lascivnu chuť agátového medu. V chuti je plné, korenisté, vhodné aj do archívu* (archív autora príspevku).

Cabernet Sauvignon, 2011, červené suché, Karpatská perla – *Chuť pôsobí mladícky. Objavujú sa v nej arómy tmavého bobuľového ovocia, najmä čiernych ríbezlí a sliviek* (VINOTÉKA, 2016: 16).

Rizling rýnsky, 2014, biele suché, MOVINO – *Chuť je svieža, zrelá, extraktívna, medovo-lipová* (archív autora príspevku).

Rizling vlašský, 2008, biele suché, VÍNO DVORY – *Chuť harmonická s pikantnými kyselinkami* (archív autora príspevku).

Chardonnay, 2013, biele suché, VILLA VINO RAČA – *V chuti je víno príťažlivé svojou štruktúrou, sviežosťou kyselín a smotanovo korenisto-medovou dochuťou* (archív autora príspevku).

Jednoduché podrad'ovacie súvetia s vedľajšou vetou prívlastkovou:

Roman Janoušek, Cabernet Sauvignon, suché, 2012 – *Vo výraznej a veľmi hladkej chuti zaujme jej plnosť a elegantný prejav, ktorý odznieva na vlnách pralíniek a griotky* (VINOTÉKA, 2016: 15).

Pinot gris, 2014, biele suché, ELESKO – *Zaujme príjemnou vôňou tropického ovocia s dominantným zrelým mangom, ananásom a hruškou, ktorá sa po ochutnaní naplno rozvinie v ústach*.

Cabernet Sauvignon, 2013, červené suché, VÍNO NICHTA – *V opulentnej chuti dominujú tóny dreva, ktoré podporuje šibalská kyselina a taníny* (VINOTÉKA, 2016: s. 16).

Jednoduché podrad'ovacie súvetie s vedľajšou vetou dôsledkovou:

Hubert, Cabernet Sauvignon, brut, Hubert J. E. – *V ovocno-muškatovej chuti prevzal cukor dominanciu nad kyselinami, preto dochuť pôsobí trochu uľahajúcim dojmom* (archív autora príspevku).

Apoziopézy:

Frankovka modrá, 2009, červené sladké, Žitavské vinice – (...) *Dochuť čistá a predĺhá...* (archív autora príspevku).

Pinot noir, 2010, červené sladké, Žitavské vinice – (...) *Zatvorte oči a vychutnávajújte...* (archív autora príspevku)

Jednoduché vety majú iba jeden prísudok a vyjadrujú len jednu myšlienku. Sú jasné, stručné a zrozumiteľné. Podrad'ovacie súvetia sú syntakticky pevnejšie, zviazané a majú logicky spracované a utriedené myšlienky. Prívlastkové vedľajšie vety sa viažu na podstatné meno z hlavnej vety. Na materiáli vinných etikiet sme identifikovali vzťahné prívlastkové vety. Dôsledková vedľajšia veta zasa explicitne vyjadruje príčinnodôsledkový vzťah. Použitie apoziopézy ako expresívny syntaktický prostriedok zasa apelujú na potenciálneho kupujúceho a otvárajú mu priestor na vlastný úsudok, ktorý môže nadobudnúť degustáciou konkrétneho vína. Z výskumu štylistickej štruktúry textu etikiet teda vyplýva, že chuťové vlastnosti vína sú spracúvané jasne a zrozumiteľne, v kratších vetných konštrukciách, pričom ich komunikačný zámer je založený na subjektívnych hodnotiacich vyjadreniach.

Literatúra

DOLNÍK J., 1999: *Základy lingvistiky*. Bratislava: Stimul.

DUDOVÁ K., 2014: Slovenský jazykový obraz sveta v kognitívne orientovanej lingvistike. *Varia XXII: Zborník plných príspevkov z XXII. kolokvia mladých jazykovedcov* (Nitra 5. – 7. 12. 2012). Ed. K. Dudová. Nitra: Katedra slovenského jazyka Filozofickej fakulty UKF v Nitre, 44–55.

HORECKÝ J. – BUZÁSSYOVÁ K. – BOSÁK J., 1989: *Dynamika slovnnej zásoby súčasnej slovenčiny*. Bratislava: VEDA.

Krátky slovník slovenského jazyka 4., 2003: Red. J. Kačala – M. Pisárčiková – M. Považaj. Bratislava: VEDA.

- MISTRÍK J. a kol., 1993: *Encyklopédia jazykovedy*. Bratislava: Obzor.
- PASTYŘÍK, S., 2010: Přívlastky v sociolektu moravských vinařů. *Víno jako multikulturní fenomén: Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference*. Ed. J. Kubátová – J. Uvírová. Olomouc: Societas Scientiarum Olomoucensis II/101–104.
- SIMONOVÁ, J., 2002: *O víne*. Bratislava: Slovart.
- Slovenský národný korpus – prim-7.0-public-vyv.*, 2015. Bratislava: Jazykovedný ústav Ľudovíta Štúra SAV. Dostupný z WWW: <http://korpus.juls.savba.sk>.
- Slovník súčasného slovenského jazyka. A – G*. 2006: Red. K. Buzássyová – A. Jarošová. Bratislava: VEDA.
- VINOTÉKA: *časopis plný vína*, 2016: Zodp. red. T. Vittek. Nitra: SAVIPOL/1.

STEREOTYPY V ZOBRAZOVÁNÍ (NÁRODNÍHO) JAZYKA NA PŘÍKLADU OBROZENSKÉHO CESTOPISU J. M. HURBANA

JANA PÁTKOVÁ

Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta,

Katedra středoevropských studií

jana.patkova@ff.cuni.cz

Abstrakt: The study focuses on the conception of Czech-Slovak mutuality in one of the key travel texts of the 19th century, in the Hurban's *Cesta Slováka ku bratrům slavenským na Moravě a v Čechách* (Path of the Slovak to the Slavic brothers in Moravia and Bohemia) in 1839 (1841). As a type of so-called National Revival travelogue, it carries a number of stereotypical constructions, which are used in other texts of travelogue genre of the 19th century in the Czech and Slovak literature. In the thirties and forties of the 19th century, the National Revival type of travelogue had a precise function, relying on modelling the positive representation of Slavic mutuality or Czech-Slovak mutuality. The study analyzes the text in relation to both Czech and Slovak pretexts, which together form a specific paradigm system of national emblems and symbols.

Keywords: travelogue, Romanticism, Czech-Slovak mutuality, Slavs, Slovak literature

Specifické místo mezi literárními památkami třicátých a čtyřicátých let 19. století zauímají cestopisy. Jde o klíčové období, v němž cestopisná produkce vstupuje do další vývojové fáze, která je úzce svázaná s národně-emanipačními cíli. Proto v daném období bývá cestopis definován nejen jako romantický cestopis, ale také jako obrozenský (FAKTOROVÁ 2012), ideologický (KLÁTIK 1968) či vlastenecký typ cestopisu. Rozvoj cestopisného žánru zde souvisí s významovým upřednostňováním jednoho z typických motivů romantismu, s cestou poutníka. Zároveň jde o tu etapu vývoje slovenské literatury, v níž dochází k výrazné změně poetiky na cestě od klasicismu k formujícímu se romantismu (KRAUS 1999). V tomto období se slovenské cestopisy zcela přirozeně zaměřují na zobrazení stavu i vývoje ná-

roda¹ a poutníková cesta je tak pevně ukotvena v dobových národně emancipačních procesech. S ohledem na nově se formující kulturní identitu, kterou začala prosazovat nastupující generace štúrovců, se jeví jako prioritní cesta Slováků² právě do českého a moravského prostředí za poznáváním blízkého etnika a potvrzením tzv. česko-slovenské/slovanské jednoty. Přičemž tato jednota je shledávána zejména skrze společný jazyk, který na hodnotové škále národně-emancipačního procesu zastává jedno z nejvyšších míst. Textová struktura Hurbanova cestopisu³ je doslova protkána množstvím konkrétních obrazů vztahujících se k jazyku, přičemž jejich funkce v textu má odlišnou platnost. Marta Fülöpová upozorňuje ve své monografické práci o obrazech na dva základní typy stereotypů: „Z hlediska uhla pohľadu rozlišujeme *autostereotypy* (vlastná ustálená predstava skupiny o sebe) a *heterostereotypy* (stereotyp viažuci sa na ‚tých druhých‘)“ (FÜLÖPOVÁ 2014: 38).

Jednotlivé obrazy propojené s národní charakteristikou vykazují v cestopisných textech přelomu třicátých a čtyřicátých let 19. století velkou míru konzistentnosti. Je to dané i tím, že v procesu stereotypizace došlo k jejich srozumitelnému ustálení. Čtenáři cestopisných textů mohli tak snadno porozumět a identifikovat se s konkrétním národním společenstvím. Často se objevuje identifikace autora už v názvu cestopisu.⁴

1 Pojetí národa má různé podoby, počínaje kmenem československým až po zrod slovenského národa v mladších cestopisech. Hurban vzhledem k datu vydání nepřekračuje hranice slovanské kmenovitosti, jen zužuje širokou slovanskou ideu na česko-slovenskou vzájemnost.

2 Kromě J. M. Hurbana, také nacházíme cestopisný syžet u Karla Kuzmányho v románu Ladislav (1838), Ludovít Štúr zmiňuje pražské prostředí ve své Cestě do Lužic (1839), Gašpar Fejérpataky-Belopotocký lokalizoval svůj cestopis rovněž do Prahy (1847, časopisecky 1851).

3 Nejrozsaňlejším a prvním knižně vydaným slovenským cestopisem štúrovské generace se stala Cesta Slováka ku bratrům slavenským na Moravě a v Čechách od Miloslava Josefa Hurbana 1839 (tiskem v Pešti r. 1841). Navzdory tomu, že uvedený cestopis nenaplnňoval obvyklou čtenářskou představu o romantické pouti do exotických zemí, přesto se stal centrálním obrazem dobového literárního diskurzu opírajícího se dílem o ideu slovanské blízkosti a dílem také o rozvíjených idejích česko-slovenské vzájemnosti.

4 Např. u Hurbana jako „cesta Slováka“, nebo ještě markantněji u Gašpara Fejérpatakyho-Belopotockého: „cesta Gašpara Belopotockého (kedysi Fejérpatakyho)“. Ve druhém případě jde nejen o demonstraci příslušnosti k vlastenecké společnosti, ale zároveň v názvu čteme i autorovo odpoutání se od maďarské identity.

Také Jozef Miloslav Hurban měl v době vzniku svého cestopisu bezpochyby formální znalost o cestopisu jako žánru, který je koncem třicátých let již delší dobu na vzestupu, ať už v podobě překladů základních cestopisných děl ze západoevropské literatury nebo z domácích zdrojů, pocházejících z českého kulturního prostředí. S česky psaným cestopisem Ludovíta Štúra spojuje Hurbana stejné východiskové předporozumění, se kterým se oba vydávají na cestu a poznávají krajinu a kulturu místy nahlíženou jako blízkou, jindy v jistých detailech jako cizí a překvapivě vzdálenou. Jako ústřední téma Hurbanových cestopisných úvah se zdá být právě jazyková otázka nahlížená ještě skrze tzv. česko-slovenskou/slovanskou jednotu, kolem které se centrálně přidávají další motivické vrstvy obrozeneckého typu cestopisu. Za jednu z těchto významových vrstev můžeme v obecné rovině považovat autorův vztah ke slovu a slovesnosti, které na obrozenecké škále emblémů a motivů stály nejvýše a reprezentovaly „dobový estetický systém.“

V literární historiografii dosud nezmiňovanými předobrazy Hurbanova cestopisu jsou časopisecky uveřejněné cestopisy známého českého autora a cestovatele, Jana Erazima Vocela⁵. Jako produktivní se zdá být srovnání s jeho žánrově i tematicky blízkými texty, ve kterých popisuje cestu od „hor karpatských“ k severnímu moři.⁶ Rámec, ke kterému vztahuje reflexivní části cestopisu, tvoří základní paradigmatické souřadnice odkazující k českému národu a národnímu jazyku. Tento typ cestopisu má jednoznačně posilovat národní sebevědomí čtenářů. Hurbanův cestopis a Vocelovy zmiňované cestopisy, publikované v českých Květech a Vesně, mají společné rysy formálního i významového charakteru. Do centra národního života zcela přirozeně staví jazyk. Analogicky u Hurbana je možné sledovat, jak se sou-

5 V závěru třetí kapitoly se Hurban jako cestovatel setkává v Letovicích s básníkem J. E. Vocelem. Na setkání je důležitý úhel pohledu, ze kterého je epizoda nahlížena. Autor se v ní doptává na „našeho básníka“ (HURBAN 1929: 83) a dále specifikuje „naše“ v širším smyslu jako „vlast naši slavenskou“ (HURBAN 1929: 83), ale zároveň budeme sledovat i „naše“ ve smyslu užším jako problém „česko-slovenský“. V rámci existence a rozvíjení onoho „naše“ v Hurbanově textu, budeme také sledovat projevy autostereotypizace.

6 Vocelův cestopis je publikován v dvou číslech pražského periodika oblíbeného i mezi vzdělanci v Horních Uhrách (VOCEL 1839a: 3–5), (VOCEL 1839b: 10–12). Nebo v periodiku Vesna: (VOCEL 1838: 107–128).

středuje na doklady rozvoje národní myšlenky, pročež se v centru jeho úvah ocitá rovněž otázka národního jazyka, byť ještě formulovaného dle dobové normy jako jazyk česko-slovenský. Postoj obou autorů k národnímu jazyku je v mnoha rysech identický.

Hurbanův vztah k národnímu jazyku je v mnohém komplikovanější, protože nemá tak jednoznačné kontury jako u českých autorů té doby. Cestopis zcela odráží Hurbanův ještě předkodifikační vztah k češtině coby stěžejnímu jazyku literárních památek na Slovensku, což má své historické zdůvodnění. Složitost jazykové situace odráží i proměnlivost terminologie, kterou autoři chtějí definovat svůj vztah k mateřskému jazyku. Přičemž na škále pojmového uchopení by právě mateřský jazyk měl zastávat privilegované místo. V předkodifikačních textech se však neváže k hovorovému jazyku slovenského prostředí, ale k češtině jako jazyku literárních památek.

Hurbanovo centralizování jazykové otázky má v cestopisném textu několik významových rovin. Pozornost poutá už jeho symbolická platnost opírající se o metaforu velké rodiny česko-slovenské/slovanské. V návaznosti na titul cestopisu („ku bratrům slavenským“) vysouvá autor do popředí pojmenování národního jazyka jako „mateřinského“ či „otcovského“. Symbolicky tak stvrzuje rodinný svazek mezi Čechy a Slováky. Pragmatické úvahy o jazyce vedou autora k dalšímu rozlišování. Proto můžeme sledovat, jak se v konkrétních situacích přiklání k volbě „jazyka mateřinského“ či „otcovského“, ale i slovenského, česko-slovenského, českého, slovenského a moravského. Jako vhodný klíč k rozlišení konkrétních pojmenování se zdá být jejich kontextové ukotvení. Kdybychom chtěli kvantifikovat rozmanitá autorská definování jazyka, tak nejvýše z hlediska počtu výskytů by se objevilo citově podbarvené slovní spojení „(můj) mateřinský jazyk“. V literárním textu českých autorů by takové vyjádření působilo zcela bezpříznakově a odkazovalo by na jazyk jak literárních památek, tak zároveň na jejich jazyk hovorový. Pro česky píšící autory ze slovenského prostředí se neutralita ve zvoleném vyjádření ztrácí a dané prohlášení je spíše spojené s tenzivním pnutím. Jeho příznakovost si v Hurbanově textu uvědomuje čtenář zejména v situaci, kdy cestovatel

nacházející se už na Vysočině vyhlédne ráno z okna a říká „[...] spatřil jsem k mému potěšení utěšený veliký, skvostný nápis koželužský v jazyku mém mateřinském“ (HURBAN 1929: 103). Je zřejmé, že se nejedná o zachycení hovorové slovenštiny, byť ji Hurban nazývá jazykem „mateřinským“. Za „mateřinský“ jazyk dosazuje autor v neveřejné zprávě širší, tedy nekonkretizovaný slovanský jazyk, který odkazuje na produktivitu v používání široké identifikace se slovanskou ideou ještě na přelomu třicátých a čtyřicátých let. Hurban nejen aktivně navazuje na strukturu ustálených literárních stereotypů, ale zároveň rozšiřuje jejich hranice, když hledá doklady vlastenectví mimo obvyklé intelektuální vrstvy ve společnosti; tedy tam, kde se primárně nepředpokládá zájem o otázky svázané s vlastenectvím. Vesměs jde o představitele mimo intelektuální profese, tudíž řemeslníky a drobné obchodníky v městském prostředí a rolníky na venkově, kteří se mají stát budoucností probuzeného národa. Zacílení na koželuha, který skrze nápis nad svou živností demonstruje tak svoji příslušnost k vlasti, se jeví jako vysoce příznakové. Nelze si v této souvislosti nevšimnout autorovy snahy rozšířit hranice obvykle zobrazovaného vlasteneckého citu. V tomto duchu se cestovatel také setkává spíš s mladší intelektuální generací, která je Hurbanovi blízká věkem i názory, proto ponechává stranou nejen uznávané osobnosti slovanského světa, ale také známé autority českého literárního života.⁷ S touto tendencí souvisí i jemný posun a zacílení na zobrazení vlasteneckého citu u ženské populace či dokonce u dětí. Autor tak záměrně rozšiřuje hranice uvědomělého vlastenectví napříč sociální strukturou v celé společnosti a připojuje se k širšímu proudu dobových národně-emancipačních strategií. Svůj postoj nedemonstruje skrze vysoce postulované roviny ideové, ale důsledně preferuje pro zachycení vlasteneckého citu u ženských představitelk národního života rovinu prožitku. Respektive není to cestovatel sám, kdo pokládá otázku, která by zahrnovala širší část společnosti, ale stylizovaná otázka přichází zdola, od představitelk dané

⁷ Porovnej s cestopisem *Cesta Gašpara Belopotockého (kedysi Fejérpatakyho) do Viedne a k bratom Moravanom i Čechom*, ve kterém se jeho autor orientuje zejména na starší generaci velkých autorit slovanského světa.

sociální oblasti⁸. Na konstrukt upozorňuje nejasná formulace prostřednictvím zájmena „náš“⁹, které stojí v centru Hurbanovy demonstrace česko-slovenské vzájemnosti: „*První otázka našich vlastenek byla, zdaliž pak i naše spolusestry, Slovenky, řeč mateřinskou milují? zdaliž nebaží po cizotách?*“ (HURBAN 1929: 90). V citovaném úseku se kříží dva úhly pohledu: český (naše spolusestry) a slovenský (otázka našich vlastenek). Oba postoje ale směřují k témuž, k obousměrnému potvrzení česko-slovenské jednoty. Hurban pečlivě odlišil kurzívou část výpovědi, ve které promlouvají (české) vlastenky a dotazují se na postoj k jazyku u (slovenských) vlastenek. Autor tak formou „polopřímé“ řeči utvrzuje slovenské čtenáře o identickém vlasteneckém postoji z české strany. V prostorovém zarámování zmiňovaného obrazu už používá obvyklé, tedy stereotypní postupy odkazující ke známému emblému slovenského romantismu o „spící krajině“, který paralelně přenáší na „spící Slovenky“: „A jest se nám lze nadíti do srdce schopného vznešených a velikých citů Slovenek našich, že ony všecky záhy se probudí. Pevná jestiť naděje naše, že počnouce ode Čáby přes Pest, Bystřici vzhůru až k Sv. Mikuláši pode Kriváň tisícvěký a ode Břetislavy, Nitrou až ke Šťávnici, v těchto utěšených a požehnaných, slovenským hlaholem oduševněných krajích a stráních nenalezneme nevďěčné, odrodilé Slovenky“ (HURBAN 1929: 90–91). V delší ukázce se odrážejí hranice dobových úvah o tom, kde všude se nachází ono „naše“ na pozadí používání slovanského jazyka, konkretizovaného jako „slovenský hlahol“. V rovině horizontální opět ve jménu slovenské národní koncepce rozšiřuje hranice autostereotypního zachycení vlastního společenství a poslovenšťuje dolnozemské území, které tak přiřazuje k historicky příznakově ukotveným geografickým stereotypům (Kriváň, Nitra). Rovněž vertikální osa je stereotypně modelovaná jako odkaz na „slávu minulou národu našeho“ (HURBAN 1929: 90). Hurbanův koncept kraji-

8 Ještě koncem 19. století v cestopisu Terézie Vansové se úvodní partie textu vztahují k obhájení pozice vlastenky, která má právo, ba dokonce povinnost vydat se na národopisnou výstavu do Prahy.

9 Daného zájmena si všímá ve své studii také M. Koliová a poznamenává: „Jednotné chápání Čechov, Moravanov i Slovákov sa manifestuje vo frekventovanom používaní privlastňovacieho zájmena náš, ktoré sa väčšinou vzťahuje na národ český, resp. na Moravanov, ale nadobúda význam naše slovanské [...]“ (KOLIOVÁ 2014: 36).

ny neopakuje široce rozprostřený obraz Všeslávie z Kollárovy znělky, jež cestopis uvádí formou vstupního motto, ale naopak můžeme sledovat, jak je tento obraz v cestopisu zrealňován a zužován na hranice slovenského etnika a jeho jazyka v rámci celých Uher. V cestopisu je zřejmá užší fokalizace na vymezení krajiny skrze etnicitu a jazyk, tedy příslušnost již ke slovenskému, nikoli slovanskému světu. Možným důvodem mohla být i abstraktní vzdálenost Kollárova utopického obrazu Všeslávie, ve které se ztrácely konkrétní i reálné kontury slovenského etnika, pro které byl cestopis určen. Tento významový posun je možné paralelně sledovat už ve Štúrově cestopisu z r. 1839 (ŠTÚR 1839: 464–490), v němž se autor zvolna vzdaluje výchozímu obrazu slovanské vlasti a promýšlí již koncept nový, směřující ke zrodu slovenského národa. V tomto smyslu má významové pozadí i tonalita textu obou cestopisů obdobné rysy.

Za invariant sledovaného spojení „mateřinský jazyk“ můžeme v Hurbanově cestopisu považovat také místy používané označení „česko-slovenský jazyk“ či už méně frekventované „otcovský jazyk“. V textu figurují v kontextově analogických situacích jako „jazyk mateřinský“ a dá se říci, že doplňují identifikaci Hurbana coby česky píšícího slovenského autora s češtinou jako literárním jazykem. V textové rovině žádný z takto pojmenovaných jazyků nevystupuje v cestopisu jako hovorový jazyk slovenského etnika. Také starší generace evangelických autorů používala označení „otcovský“ a „mateřský“ jazyk pro česko-slovenský jazyk. Respektive v tomto období, ještě před kodifikační spisovné slovenštiny, můžeme u Hurbana sledovat, jak vědomě posiluje danou česko-slovenskou kulturní identitu, když odkazuje na česko-slovenský jazyk jako „dědictví otců“. S jistým patosem typickým pro památky nejen romantického období, ale i pro památky z přelomu 18. a 19. století (RIŠKOVÁ 2012), jej nazývá „jazykem otcovským“: „Slováci neupustí nikdy od vlády své dědičné, ale ani od jazyka otcovského.“ (HURBAN 1929: 63). Ani „otcovský“ jazyk¹⁰ zde neodkazuje na hovorový variant slovenštiny, ale opět se váže na češtinu jako literární jazyk

10 „Štúrovská generácia chápala češtinu, „reč československú“, ako reč otcov, svojich predkov. Jej používanie na Slovensku sa vnímalo vo vzťahu k tradícii a na pozadí jazykových a kultúrnych dôvodov“ (CHOMOVÁ 2016: 24).

používaný na Slovensku do kodifikace spisovné slovenštiny.¹¹ Na teritoriálně a etnicky pojatý jazyk, tedy na jazyk slovenský, se odvolává v konfrontačně postavených situacích, když vymezuje svoji slovenskou etnicitu prostřednictvím heterostereotypních obrazů odrážejících proces maďarizace. Hurbanův cestopis tak příkladně reprezentuje okruh literárních textů, ve kterých je vztah k národu a pěstování národního jazyka nejvyšším stupněm vlastencova zájmu o národ.

Ačkoli je v Hurbanově cestopisu patrné kolísání a nejednoznačnost v používání označení jazyk a nářečí (případně podnářečí), přesto jeho kontextový popis jazyka, se kterým se setkává na své cestě je do značné míry konzistentní. Odpovídá tomu i vědomé oddělování českého a slovenského jazyka ve vztahu k německému a maďarskému prostředí. Během své cesty se na moravském území setkává s celou řadou lidí z neintelektuálního prostředí. Avšak jejich výběr není nahodilý, ale přísně podřízen národně-emancipačním cílům cestovatele. Ten nejen akceptuje po vzoru slovanské kmenovitosti jejich rodnou řeč, ale právě tak se k moravské řeči také hlásí. Pro čtenáře je zajímavější autorova sebeidentifikace v textu, protože směřuje k nalomení zmiňovaného předporozumění, se kterým se Hurban vydává na cestu za „bratry“, tedy do prostředí známého i znalého: „Když jsem řekl, že jsem Uher, divil se náramně, řka: ‚Tožť vy, pane, dobře mluvíte po moravsku.‘“ (HURBAN 1929: 87). Do textu proniká jistá skepse, která vypovídá o neznalosti slovenského etnika v Uhrách, tedy o projevech tzv. nevzájemnosti. Na cestě autor dále s jistým citem pro jazyk odlišuje a zaznamenává doklady dialektu, který označuje jako podnářečí. Cestovatel s ohledem na modelování klíčového motivu obrozeneckých textů předkládá čtenářům skrze preferování jazyka v konkrétních komunikačních situacích zprávu o vlasteneckém zápalu pro národní myšlenku u nejbližšího národa.

Vybočení z Hurbanova dosud vážně modelovaného cestopisu představuje setkání cestovatele s „kocourkovskou rodinou“ v dostavníku směřujícím do Prahy. Celá epizoda navazuje na dobově známou a oblíbenou satirickou hru od Jána Chalupky z r. 1830. Předmětem autorova výsměchu se zcela příznačně stal

¹¹ Jako jazyk církevní se udržela čeština ve slovenském prostředí ještě déle.

jazyk spolucestujících, který dle Hurbana zněl „čisto česko-německy“ (HURBAN 1929: 113). Z celé paradigmatické zásobárny kocourkovské tematiky si Hurban vybral ve shodě s hlavním cílem svého cestopisu jazykovou otázku. Na pozadí křížení dvou jazykových kódů, tedy českého a německého jazyka, opakovaně vysouvá do popředí jazykovou otázku, ovšem v souvislosti s ní tentokrát reflektuje negativní síly ve společnosti. V souladu s teorií tzv. lingvocentrismu (MACURA 1995: 42–60), která předpokládá centrální postavení jazyka během utváření národních obrazů, tematizuje autor přítomnost cizího jazyka. Zatímco ve slovenském prostředí je to maďarský jazyk, který se stává jazykem zesměšnění, tak v českém prostředí zastává identickou negativní roli němčina. Jako pars pro toto může sloužit i obraz jazyka v cestopisu Gašpara Fejérpataky-Belopotockého. V českém prostředí upozorňuje na německo-slovanské nápisy ulic, v Prešporku jsou to však „navrchu uhorské a naspodku nemecké“ (FEJÉRPATAKY-BELOPOTOCKÝ 2014). Zároveň tento příklad nadřazenosti konkrétního jazyka (německého a maďarského) odráží odlišnou míru národní emancipace českého a slovenského národa v polovině 19. století.

Hurban sice jejich jazyk nenazývá explicitně jako tzv. kocourkovský, ale celá scéna odkazuje nejen k již ověřené a v literatuře vyzkoušené symbolice hlouposti a zaostalosti, ale autor přidává významy další formulované shodně s národně emancipačními záměry. Kocourkovská scéna se stala dokladem národního odcizení, což autor považuje ve shodě s obrozenským územ za nejvyšší stupeň možného provinění. Zcela schematicky do scény vkládá i fyzickou jinakost postavy (hrbatá slečinka), aby podpořil čtenářovo jednoznačné odmítnutí zobrazeného životního postoje. Za vložení kocourkovské epizody do cestopisného vyprávění můžeme sledovat autorův záměr přiblížit se co nejvíc čtenářům a formou paralelismu jim ukázat proces odnárodňování i v českém prostředí. Lokace do Kocourkova upomíná na motiv odrodilství a v souvislosti s tím se vynořují národně-obranné mechanismy, které byly ve zvýšené míře reflektovány už v prvním vydání Nitry.¹²

12 Jak zmiňuje R. Brtáň: „Štúr pripisoval právom tejto prvej Nitre aj význam národno-obranný a politický“ (BRTÁŇ 1965: 509).

Hurbanův cestopis v sobě nese jako typ tzv. obrozenského cestopisu celou řadu stereotypních konstrukcí, které jsou s oblibou využívány a opakovány, jemně posouvány i překódovány v dalších textech cestopisného žánru na přelomu 19. a 20. století. Obrozenský typ cestopisu měl ve třicátých a čtyřicátých letech 19. století přesně danou funkci opírající se zejména o modelování pozitivní reprezentace slovanské vzájemnosti či česko-slovenské vzájemnosti. Hurbanův cestopis přesně tuto vývojovou pozici odráží i svým důrazem na metajazykové úvahy o jazyce.

Literatura

- BRTÁŇ Rudo, 1965: Torzo Hurbanovej Nitry 1843. *Slovenská literatúra* 5/507–530.
- FAKTOROVÁ Veronika, 2012: *Mezi poznáním a imaginací. Podoby obrozenského cestopisu*. Praha: ARSCI.
- FEJÉRPATAKY-BELOPOTOCKÝ Gašpar, 2014: Cesta Gašpara Belopotockého (kedysi Fejérpatakyho) do Viedne a k bratom Moravanom i Čechom. *Cestopisné denníky štúrovcov*. Martin: Matica slovenská, 219–233.
- FÜLÖPOVÁ Marta, 2014: *Odvrávajúce Obrazy. Vzájomná podoba Maďarov a Slovákov v slovenskej a maďarskej próze 19. storočia*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- HURBAN Josef Miloslav, 1929: *Cesta Slováka ku bratrům slavenkým na Moravě a v Čechách od Miloslava Jozefa Hurbana 1839*. Žilina – Košice: Nakladateľstvo slovenského východu.
- CHOMOVÁ Alexandra, 2016: *Vybrané kapitoly z dejín spisovnej slovenčiny od 15. storočia*. Banská Bystrica: Belianum.
- KLÁTIK Zlatko, 1968: *Vývin slovenského cestopisu*. Bratislava: Slovenská akadémia vied.
- KOLIOVÁ Marianna, 2014: Aspekty cudzieho a nášho v cestopise Jozefa Miloslava Hurbana Cesta Slováka k Bratrům Slavenským na Moravě a v Čechách (1841). *Cudzie a naše*. Banská Bystrica: Belianum, s. 34–40.
- KRAUS Cyril, 1999: *Slovenský literárny romantizmus*. Martin: Vydavateľstvo Matice slovenskej.
- KUZMÁNY Karol, 1968: *Ladislav*. Bratislava: Tatran.

- MACURA Vladimír, 1995: *Znamení zrodu: české národní obrození jako kulturní typ*. Jinočany: H&H.
- PÁTKOVÁ Jana, 2017: Ke Štúrově cestopisu *Cesta do Lužic* (vykonána z jara 1839). *Slavia* 1/1-14.
- RIŠKOVÁ Lenka, 2012: Problém kultúrnej identity slovenského jazykového spoločenstva na prelome 18. a 19. storočia z literárneho aspektu. *Interdisciplinárna konferencia PRIZMA s medzinárodnou účasťou. II. ročník marec 2012. Zborník príspevkov*. Žilina: Fakulta humanitných vied Žilinskej univerzity v Žiline, 280-290.
- ŠTÚR Ľudovít, 1839: *Cesta do Lužic* (vykonána z jara 1839). *Časopis českého museum* 13/464-490.
- Nitra. *Dar dcerám a synům Slovenska, Moravy, Čech a Slezska*. Roč. 1, 1842.
- VOCEL Jan Erazim, 1838: Zlomek z cestování Slovana od hor karpatských k severnímu moři. *Vesna* 107-128.
- -, 1839a: *Obrazy z cesty Slovana od hor karpatských k severnímu moři*. *Květy. Národní zábavník pro Čechy, Moravany a Slováky* 1/3-5.
- -, 1839b: *Dokončení*. *Květy. Národní zábavník pro Čechy, Moravany a Slováky* 2/10-12.

HISTORIZMUS A ŽIVOT MIKROSPOLOČNOSTI VO VECNEJ SPISBE NADLACKÝCH SLOVÁKOV

PATRIK ŠENKÁR

*Univerzita J. Selyeho, Pedagogická fakulta,
Katedra slovenského jazyka a literatúry
senkarp@ujv.sk*

Abstract: The paper deals with the multidimensional space of culture from a regional perspective. It points to an influence of cultures in the life of a national minority, respectively describes regionalism as a specific determinant of their cultural existence. The text leads to a wider presentation of the multidimensional process of interpretation and its important segment: national literature as an important form of cultural heritage. It stresses the importance of historicism in the life of Slovaks in Romania and approaches two of their basic written sources by using an interpretative way.

Keywords: national existence, Slovaks in Romania, minority culture, historicism, interpretation

„Hrdinovia svojimi životmi obohatili dejiny a dejiny okrášlili skutky hrdinov: neviem teda, kto komu viac vďačí, či tí, čo písali dejiny, tým, čo im poskytli takú vznešenú látku, alebo veľkí mužovia dejepiscom“ (BRUYÉRE 1987: 11).

V priaznivom hospodárskom a kultúrnom kontexte sa začala rozvíjať spisba, ktorú „... v tomto štádiu nemožno nazvať literatúrou v pravom zmysle slova, pretože si nekládla za cieľ spĺňať estetické požiadavky. Bolo to písomníctvo vedecko-popularizačného charakteru a náboženské spisy...“ (ANOCA 1997: 12), avšak úzko späté s pojmom historizmu, ktorý sa „... opiera o vedomie, že minulosť je trvalou a určujúcou súčasťou každej súčasnosti, ktorá z nej vyrastá. Je to zároveň myslenie, ktoré sa snaží o zachytenie všeobecných a nadčasových hodnôt a zákonitostí...“ (HLAVATÁ 2011: 38).

Tieto prvé písomné pamiatky Slovákov v Rumunsku sú napísané v próze: sú to najmä texty náučného a náboženského, teda

vecného charakteru. Prvé dielo, ktoré možno označiť za základ vzdelaneckej tradície Slovákov v Rumunsku, je Dejepis starého i nového Nadlaku od Ľudovíta Haana a Daniela Zajaca.

Ľudovít Augustín Jaroslav Haan (13. 8. 1818, Sámsonháza, Maďarsko - 12. 8. 1891, Békéscsaba, Maďarsko), ozdoba dolnozemských Slovákov, historik, etnograf, historik umenia, archeológ, spisovateľ, evanjelický kaplán (1843 - 1849) a farár (od roku 1855 do smrti) v Békešskej Čabe, farár v Nadlaku (1849 - 1855). Písal v latinčine, nemčine, maďarčine a biblickej češtine. Od roku 1877 bol členom Maďarskej akadémie vied.

Narodil sa v rodine evanjelického kňaza; školy navštevoval v Poľnom Berinčoku (Mezőberény), Prešove, Jene a Berlíne. Po vysviacke bol kaplánom u svojho otca v Békešskej Čabe, po otcovej smrti nastúpil na jeho miesto.

Literárnu činnosť vyvíjal od svojich prešovských štúdií: venoval sa historickej spisbe a publikáciám týkajúcim sa miest jeho pôsobenia, resp. slovenskej problematike (z nich sú najdôležitejšie Pamätnosti Békéš-Čabianske - 1845; Dejepis starého i nového Nadlaku - 1853, v spolupráci s Danielom Zajacom). Tieto dve diela majú dodnes veľkú historickú hodnotu pri skúmaní dejín príchodu a usadzovania sa prvých Slovákov v békeško-čanádskej oblasti. Ich vydanie je jednoznačným prejavom jeho „slovenskosti“ ako renomovaného historika a súčasne predstaviteľa slovenskej dolnozemskej inteligencie. (Aj) na základe toho „... si vyslúžil miesto v celoslovenských literárnych súvislostiach, veď vytvoril významné dielo a prispel tak k obohateniu a rozvoju regionálnej historiografie“ (ANDRUŠKA 2009: 30-31).

Ľudovít Haan je jeden z najvýznamnejších dolnozemských dejateľov 19. storočia. Jeho životný príbeh a literárna činnosť predstavujú istý archetyp dolnozemskeho slovenského intelektuála. Z hľadiska etnickej a národnej identity prešiel cestu súčasne intelektuálne osvojenej uhorskej (maďarskej) a po predkoch zdedenej slovenskej národnosti. Vo svojich dielach mu išlo teda predovšetkým o prísne zaznamenávanie, resp. opísanie faktov, údajov a udalostí. Napísal aj dielo s názvom Cithara sanctorum, její história, její původce a tohto spolupracovníci (1873). Prispel aj do slovenských periodík Korouhev na Sionu, Obzor, Evanjelik, Evanjelické cirkevné noviny a iných. O Ľudovítovi Haa-

novi a jeho pôsobení píše aj Dušan Saják vo svojom príspevku v zborníku Variácie 13. Spomína o. i. Nadlak ako mesto a Ľudovíta Haana ako osobnosť; problematiku voľby farára (Daniel Zajac nadržiaval Haanovi; stručnú charakteristiku knihy Haana a Zajaca o Nadlaku). Popri týchto aspektoch uvádza aj „menšie, detailnejšie“ fakty o pôsobení Ľudovíta Haana v Nadlaku, ktoré pomáhajú dokresliť jeho ľudský portrét. (O tom bližšie pozri: SAJÁK 1994: 131-134; BALÁŽOVÁ - BARTALSKÁ - FAZEKAŠOVÁ - HRONEC - ŠTEFANKO 1994: 54-55, resp. ANDRUŠKA 2007: 181-212.)

Nadlacksý pobyt a práca kňaza znamenali pre Haana veľmi veľa, lebo sa práve tu „... začal systematicky venovať regionálnej a cirkevnej histórii, a v súvislosti s tým i etnografii, archeológii a dejinám umenia“ (KMEŤ 1991: 170).

Veľkým prínosom i pre slovenskú historiografiu je jeho výskum dejín slovenského vystaňovalectva na Dolnú zem. Založením Archeologickej a Osvetovo-historickej spoločnosti Békešskej župy prispel k pozdvihnutiu kultúrnej úrovne Békešskej Čaby. Publikoval množstvo článkov aj v maďarskej tlači. Po latinsky vypracoval zoznam približne 1500 poslucháčov z Uhorska, ktorí študovali na univerzite v Jene (Jena Hungarica; 1858). Roku 1859 po maďarsky a nemecky vydal Chronologické tabuľky k dejinám evanjelickej cirkvi v Uhorsku. V roku 1866 vydal druhé, podstatne rozšírené vydanie práce z roku 1845, tentoraz v slovenčine, pod názvom Pamätnosti Békés-Čabianske. Najrozsiahlejšie dielo Ľudovíta Haana má názov Békés vármegye hajdana (Minulosť Békešskej stolice; 1870). V roku 1873 a v Lutheránskom kalendári na rok 1891 publikoval článok: Jiří Tranovský. Životopis. V maďarskej tlači propagoval i dielo Jána Kollára - Kollár János és Slávy dcérája (1874). Popri spomínaných prácach napísal i Denník: po maďarsky vyšlo len v roku 1971 bibliografické vydanie úryvkov z tohto denníka.

Pri príležitosti pamiatky vysvätenia nadlacksého evanjelickeho chrámu Ľudovít Jaroslav Haan bol uvedený do nadlackskej cirkvi ako riadny farár. Dňa 11. 11. 1855 však na cirkevnom zhromaždení oznámil svoje rozhodnutie nadlacksú farársku stanicu opustiť. Na pamiatku svojho pobytu v Nadlaku založil aj nadáciu, ktorej daroval sto zlatých. Z úrokov týchto peňazí sa každý

rok kupovali chudobným deťom knihy alebo iné veci. Na jeho miesto v Nadlaku nastúpil Ondrej Seberíni.

Inšpirátorom jeho tvorivosti neboli ani tak (aspoň nie v prvom rade) vonkajšie okolnosti, ako túžba po seberealizácii, tvorivé (vedecké a možno aj umelecké) ambície a z toho vyplývajúca vnútorná potreba reagovať na podnety zvonka a zanechať po sebe výpovede, na ktoré sa pred ním ešte nikto nepodujal, aspoň nie v takej miere ako on sám. Haan ako človek sa po celý život usiloval o porozumenie a súlad medzi národmi a národnosťami, keďže z vlastnej skúsenosti vedel a videl, že v národnostne zmiešanom prostredí len tak môže byť život zmysluplný. Ľudovíta Haana by sme teda mohli pokladať za osobnosť, ktorá odhaľovala dolnozemske korene, ibaže v širokom historickom kontexte. (O tom bližšie pozri: JANČOVIC 2009: 57–59; KMEŤ 2010: 53–76 a 199–201, resp. JANČOVIC 2012: 49–50.)

Daniel Zajac sa narodil 31. 12. 1804 v Poľnom Berinčoku (Mezőberény). Od roku 1839 pôsobil v Nadlaku až do svojej smrti 25. 4. 1870. Je autorom knižne vydaných niekoľkých kázni. Spolu s Ľudovítom Haanom napísal vyššie spomínanú monografiu o Nadlaku, ktorá vyšla aj v maďarčine. Historickú prácu už neskôr nepublikoval. Vždy sa zásadne prejavoval ako národne citiaci Slovák; vždy dával prednosť „slovenskej“ kázni. (O jeho živote bližšie pozri: ANOCA 2010: 42, resp. KMEŤ 2010: 102–103.)

Určitý úsek zo života nadlacksých Slovákov z historického aspektu zachytáva teda Dejepis starého i nového Nadlaku od Haana a Zajaca. Vyšiel v Sarvaši k polstoročnej jubilejnej slávnosti tamojšej evanjelickej cirkvi augsburského vyznania.

Knižka evanjelických farárov Ľudovíta Haana a Daniela Zajaca zohrala v živote nadlacksých Slovákov veľmi významnú úlohu a dodnes je nepopierateľným dokumentom pretrvania a svojráznosti Slovákov v Nadlaku. V Nadlaku sa Haan začal systematicky venovať regionálnej histórii, etnografii, archeológii a dejinám umenia.

V publikácii je identifikovateľná schopnosť oboch autorov sústrediť rozličné historické údaje a vybrať z nich tie najzaujímavejšie. Dielo je podkladom pre komparatívny výskum národ-

nej a náboženskej štruktúry obyvateľov mesta. Je teda prvým písomným prejavom o Nadlačanoch, ale i Slovákoch v Rumunsku vôbec.

Predpokladá sa, že autorom „dejepisnej“ časti bol L. Haan a cirkevnohistorickej časti D. Zajac. Prácu autori písali širšiemu čitateľskému okruhu, avšak odborne a so zmyslom pre detail. Touto monografiou položili základy regionálnohistorickej spisby nadlacksých Slovákov, ktorá získala v 20. storočí v kultúrnom obraze rumunských Slovákov pozíciu prvej publikácie ako svedectva života ich predkov. (O tom bližšie pozri: KMEŤ 2010: 145–148.)

Ich spoločné dielo obsahuje komplexné údaje, týkajúce sa Slovákov v Rumunsku, „... sprostredkúva informácie o spoločnosti života..., pre Slovákov v Nadlaku malo hodnotu zakladajúceho činu...“ (ANOCA 2010: 43). Tento fakt je dôležitý, lebo každé ľudské spoločenstvo potrebuje vedieť základné informácie o vlastných koreňoch, predkoch, tradíciách. Ako základné východisko si autori zvolili uvedenie etymológie názvu svojho bydliska z pozície subjektivity i objektivity. Toto vodou zaliate okolie, charakterizované Magnusom Lacusom (Veľkým jazerom), sa od tých čias viackrát objavuje aj v samotnej (umeleckej, najmä historickej) spisbe Slovákov v Rumunsku. Objektívnejšie je však stanovisko pôvodu názvu Nadlaku ako odvodenina od maďarského slova trstina (po maďarsky nád), ktorá od nepamätateľnosti rastie v tamojších končinách. Prízvukuje sa tým starodávnosť a veľkosť tohto osídlenia od jej začiatkov a geografická poloha, resp. hranice najbližšej dediny. Zaujímavý je aj opis nadlacksého chotára a historická kontinuita vývinu samotného osídlenia.

Autori uvádzajú najvýznamnejšie udalosti mestečka z historického hľadiska, ktoré boli často aj inšpiračným zdrojom neskorších literátov. Sú to najmä: pustošenie Tatárov a prvá zmienka o osídlení Peregu a správa o kláštore v Egreši (1241); najslávnejší vládár Nadlaku Egyed na vrchu pri Ostrihome postavenému chrámu Svätého Alberta daroval obraz (1313); Vuk Gregorjevič a Dimitrij Jakšič sa usadili v Nadlaku (1471) a vybudovali pevnosť, tŕňu (vežu), kostol, šanec (priekopu), na pláci hostinec a išpánsky príbytok... O tejto záležitosti s určitými fabuláciami píše v prvom historickom románe Slovákov v Rumunsku aj bra-

tia Ivan a Rudo Molnárovci s názvom Zaslúbená zem (1991). Autori na tomto mieste vymenúvajú najvýznamnejších členov tejto srbskej hrdinskej rodiny, ktorí boli živým dôkazom tvorivej spolupráce medzi národmi aj v období stredoveku (Štefan, Ján, Marek a Peter Jakšičovci). Zdôrazňujú dôležitosť vzdelávania už aj v tom období a na základe osobných príkladov uvádzajú ako vzory Nadlačanov Gašpara Nadlackého a Alberta Székelya, ktorí už v roku 1514 „vyučovaní boli“ na kráľovskej univerzite. Zaujímavým momentom je uvádzanie myšlienky o tom, ako sa stali evanjelikmi ľudia tohto okolia (nasledovali príklad svojej panej Anny Jakšičovej) a na základe toho „... Nadlak bol jednou z najstarodávnejších cirkví evanjelických v našej vlasti“ (HAAN - ZAJAC 1994: 12, resp. 2006: 12). Najbúrlivejšia doba Nadlaku sa začína vymretím nadlackých Jakšičovcov, ktorá je charakterizovaná častým dobývaním pevností (a teda i získaním moci na okolí).

Vo vývine mesta je dôležité obdobie tureckej nadvlády (1596 - 1699) s krátkym - dvojročným - kresťanským obdobím. Po vyhnaní Turkov bol Nadlak pripojený k Uhorsku a bol považovaný za hraničnú entitu. Významným medzníkom bol aj odchod Srbov (1743). Kontinuitu vývinu však ukazuje fakt, že i do času pôsobenia Haana a Zajaca v meste pretrvávali srbské rodiny. Dodnes významné medzníky Nadlaku sú: Nadlak obdržal pečať (1752), začalo sa zakladať terajšie slovenské mestečko (1803), konal sa prvý trh (1814), Nadlak sa stal oficiálnym mestečkom (1820), polozenie základného kameňa chrámu (1822).

Pre dnešné časy je prínosná kapitola, v ktorej autori uvádzajú údaje o „terajšom“ stave Nadlaku. Píšu o obyvateľoch (v roku 1850 mal Nadlak 9353 obyvateľov, z ktorých 52,1 % boli Slováci a 50,6 % evanjelici augsburského vyznania). Prízvukuje sa už aj vtedajšia národnostná mnohorakosť Nadlaku, miesta obyvateľov a spôsob ich bývania (domy v mestečku, vo viniciach, na sálašoch). Z hľadiska neskoršieho (literárneho) vývinu je zaujímavá charakteristika, že „... k okrase mestečka Nadlak slúžia jeho široké, rovné alebo priame ulice, v slovenskom mestečku popri domoch stromy...“ (HAAN - ZAJAC 1994: 17, resp. 2006: 18).

V tejto písomnosti sa objavuje aj ekumenizmus a stratifikácia obyvateľov: či už z náboženského, etnického alebo iného

aspektu; uvádzajú sa mená cirkevného (evanjelickí kazatelia; rímskokatolícki, nezjednotení, zjednotení duchovní; učitelia rôzneho vierovyznania; židovskí predstavení; evanjelickí kurátori, dozorcovia mlynov a kostolníci) a svetského (notári, richtári, „terajší“ predstavení mesta, úradníci) predstavenstva Nadlaku. Pochopiteľne, z dôvodu prevahy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania sa viac prízvukujú dve evanjelické fary, dvaja evanjelickí dušpastieri a (už aj vtedy pľacom nazývaný) evanjelický kostol ležiaci na pľaci, teda na námestí. Cirkevní hodnostári sú v určitom slova zmysle stredobodom toho, že „... tak Slováci ako i Rumuni tunajší patria do triedy vzdelanejších a pokojnejších pospolitých ľudí, preto aj hriech krádeže a iného zločinstva zriedkakedy medzi nimi spozorovať možno... v mieri a pokoji spolu prebývajú, v čom im ich duchovní pekny príklad dávajú... jedni druhých susedmi alebo bratmi nazývajú“ (HAAN - ZAJAC 1994: 19-20, resp. 2006: 20). Zaujímavým pohľadom je aj spôsob života nadlackských obyvateľov, ktorí „... zaoberajú a živia sa z väčšej čiastky roľníctvom, remeslom, kupectvom a obchodníctvom“ (HAAN - ZAJAC 1994: 18, resp. 2006: 19).

Autori, pridržiavajúc sa objektívnej reality, uznávajú teda Rumunov za pôvodných obyvateľov okolia. Opisujú etnografické danosti miestnych Slovákov (cechy; spôsob bývania; zachovávané obyčaje pri svadbách, krstínach, zabíjačkách, karoch; detailný opis podľa pohlavia, veku, spoločenského postavenia; povery), ktoré dávajú do kontrastu s osobitnými obyčajmi Rumunov. Tým sa čitateľ môže dozvedieť o mierumilovnom spolunažívaní národností a získa obraz o tom, že aj na začiatku 19. storočia sa dalo žiť tolerantne. Znakom toho je čiara, že títo dolnozemskí Slováci dobre ovládajú maďarčinu a rumunčinu, resp. v ich reči sa často objavuje prienik jazykových prvkov do ich materčiny. V každom okamihu je však akoby strieborná niť prítomná aj otázka náboženstva a s ňou spojená dolnozemska veľkorysosť, nakoľko Nadlačania „... keďže milujú svoje náboženstvo, ani uprostred veselí nezabúdajú na svoju cirkev... Preto na každom veselí pekná suma sa zhromaždí na chrám boží, alebo pre cirkevné potreby...“ (HAAN - ZAJAC 1994: 22, resp. 2006: 22-23).

Od opisu osôb a zvykov sa prechádza k detailnejšej charakteristike okolitého chotára (záhrady, úrodná pôda a čo sa v nej

urodí, studne, vinice, sálaše). Objavuje sa tu až dodnes (aj v literárnom kontexte - v beletrii) zaužívaný pojem „halom“, tzn. menší kopček kde-tu v rovinatom nadlackom chotári. Nevšedná je aj charakteristika rôznorodosti vzduchu a vody v Nadlaku (pri Maruši je zdravý vzduch, ale pri sálašoch je zdravší). Ako zdroj blahodarného duchovného i telesného života sa uvádzajú pramene, jazerá i močariny, ktoré však občas prinášajú rôzne choroby: tie sú zdrojom pre uvedenú matriku narodených a zosnulých. Okrem toho sa opisujú staré pamätné budovy a ich zrúcaniny, druhy dane, príjmy či výdavky mesta. Už v tom období sa objavuje okrem tzv. krajinskej dane aj obecná práca a sirotský úrad ako konkretizované myšlienky sociálneho zabezpečenia niektorých občanov. Pre jednoduchý ľud sú však dôležité najmä jarmoky a trhy ako zdroje príjmu a forma nákupu pre každodennú potrebu. Z tohto aspektu je zaujímavé, že už dvesto rokov bývajú v Nadlaku trhy vo štvrtok a niekedy prichádzajú naň aj kupci z Pešti.

V poslednej časti tohto diela sa autori zaoberajú stručnými dejinami nadlackej evanjelickej cirkvi, ktorá sa „... vo väčšej miere obec v slovenskú komlóšskou matkou nazývať môže“ (HAAN - ZAJAC 1994: 34, resp. 2006: 36). Uvádzajú postupnú výstavbu vlastných domov (prvý dom evanjelického Slováka mala rodina Jančíkovcov), príchod prvého komlóšskeho dočasného učiteľa a kazateľa, postavenie novej školy (1804). Tieto fakty sú znakom postupného rozširovania cirkvi (mlyny, domy, zvony, príjmy). Autori sú vždy „na strane“ Slovákov a evanjelickej cirkvi. Na základe toho si želajú: „Aby táto cirkev prekvitala ešte za mnoho storočí, ku cti a sláve Božej!!!“ (HAAN - ZAJAC 1994: 37, resp. 2006: 40). A tým aj celý Nadlak... a Dolná zem. Na počesť týchto významných dejateľov Ondrej Štefanko napísal báseň s názvom V osemsto päťdesiatom treťom, evanjelickí Slova Božieho kazatelia nadlackí, Daniel Zajac a Ľudovít Haan, napísali a vydali Dějepis starého i nového Nadlaku: „Ostane, že z mužov tých, / ktorí založením dali dielo deťom, / ešte mnohí tu žijú. / Tešia sa, že kvitne a svieti nad nami / polstoročná slávnosť. / Nech prekvitá, na mnohé roky dajte si ju / schovať. / Ku cti a sláve Božej nech slúži a mámi / táto práca!“ (ŠTEFANKO 2007: 61). Okrem toho je dôležité zdôrazniť kontinuitu vývinu slovenskej

kultúry (a literatúry) v Rumunsku, ved' od čias, keď „... vyšiel Dejepis starého i nového Nadlaku od Ľudovíta Haana a Daniela Zajaca, takmer nepretržite sa objavujú osobnosti, ktoré svojou tvorbou prispievali k rozvoju literárnej kultúry“ (ANDRUŠKA 2003: 117-118).

V Nadlaku vtedy existovali aj vzdelaní sedliaci, tzv. písmaci, ktorí tradíciu písaného slova vedome udržiavali a chceli odo-vzdávať ďalším pokoleniam. Takýmto „autorom“ bol aj Matej Rádix.

Matej Rádix (1882 - 1960) prispel k udržiavaniu národného povedomia v Nadlaku a ku kultúrnemu rastu nadlacksých Slovákov. Od roku 1915 bol vo výbore Slovenského ľudového kruhu; v roku 1927 zakladá v Nadlaku Telovýchovnú a kultúrnu jednotu Sokol, resp. vynikol aj ako amatérsky režisér ochotníckych divadelných súborov. Písal do Dolnozemskeho Slováka, Národného hlásnika, Národných novín, Nášho Slovenska, Slovenského týždenníka. Patril teda medzi zanietých národných a kultúrnych pracovníkov pochádzajúcich z ľudových vrstiev Nadlačanov. Bol aj kronikárom diania vo svojom rodisku. Patril medzi nadlacksé osobnosti, ktoré svojimi aktivitami významne pomohli dvíhať kultúrnu úroveň a udržiavať národné povedomie svojich rodákov. (O tom bližšie pozri: JANČOVIC 2012: 159-160, resp. 2009: 140-141.)

Text s názvom Dejiny nadlacksých Slovákov od roku 1903-ho do roku 1953-ho, t. j. 150-ročná pamiatka, ktorá nebola zadržaná, snáď nemal to kto previesť a či pre neprajné pomery napísal Matej Rádix ku sklonku svojho života, od roku 1953 do roku 1958. Sú to vlastne prejavy jeho snahy opísať dlhoročný úsek búrlivých rokov z dejín Slovákov v Nadlaku. Aj v pôvodine uvedené časové rozpätie 1903-1953 a následne vytlačený údaj - 150 rokov - nie sú však v celku nepresné... Pravdepodobne, (autor-i-) mali na mysli celkovú, tzn. 150-ročnú históriu príchodu obyvateľov do Nadlaku.

Východiskovým bodom Rádixových Dejín je úmrtie evanjelického farára Ondreja Seberíniho. Opisuje teda voľbu nového kňaza z hľadiska národnostnej otázky a poukazuje na tento proces v pozadí biografických udalostí zo života Gustáva Augustínyho. Spoločenský, politický a duchovný život Nadlaku

delí z historického aspektu na menšie celky, ktoré sú určované pôsobením miestnych evanjelických kňazov. Poukazuje na nový život z aspektu slovenského národného povedomia a na jeho podporu zo strany „bratov Rumunov“: „Spojenectvo medzi Slovákami a Rumunmi je nielen prirodzené, ale aj nutne potrebné, tým intímnejšie, tým nerozlúčnejšie, čím oba národy cítime, že malo byť už dávno uskutočnené“ (RÁDIX 1995: 28). Postupnosť tejto prirodzenej kontinuity deklaruje vzájomným záujmom aj o susedné slovenské obce a miestne reálie rôzneho charakteru (založenie Potravného spolku a slovenskej Ľudovej banky či Slovenského ľudového kruhu, spevokolu, resp. účinkovanie Tajovského v mestečku). Autor reflektuje aj dobové prispievanie do významných súdobých periodík (Dolnozemský Slovák, Národný hlásnik, Slovenský týždenník). Uvádza však aj zvyšujúci sa nepokoj medzi Slovákami a maďarónmi na rôznych podujatiach: „Zo strany maďarónov bolo veľké protivenstvo, že sa slávnosť prevádzala v slovenskom duchu“ (RÁDIX 1995: 9). Napriek opísaným neduhom sa však miestna Slovač stávala húževnatejšou a celkovo mala pocit, že „... nebyť vtedy Slovákom bolo hanbou a vlastizradou“ (RÁDIX 1995: 10).

Postupne sa skrášľovalo aj mesto. Bol postavený Cirkevný dom, ulice sa vydláždili, zaviedlo sa elektrické osvetlenie, usporadúvali sa veľké jarmoky a kultúrne večierky, bol založený Tamburášsky zbor. Tým vlastne vidíme postupný a potrebný vývoj samotného Nadlaku. Ako určitá dieréza v texte, ale aj v živote nadlacksých Slovákov je rok 1914 – vypuknutie 1. svetovej vojny. Stručne sa opisujú revolučné vojnové časy v meste a neskôršie zvolenie Ľudovíta Boora za predsedu zhromaždenia. Z historického hľadiska je zaujímavé jeho vyslanie do Národnej rady Česko-slovenskej riešiť slovenskú otázku. To hovorí o životaschopnosti slovenskej enklávy a o potrebe konsolidácie vlastných pomerov aj vzťahov s okolitým národom. Príchod farára Ivana Bujnu do Nadlaku je však „spetrený“ prevratom, podpálenou evanjelickou farou, resp. rozpadnutím rady. Lineárnosť opísaných udalostí determinuje aj spomínanie Ľudovej diktatúry.

Z dnešného hľadiska je dôležité, že po tejto svetovej vojne „...dolnozemskí Slováci sa veľmi usilovali o to, aby boli pripojení k Juhozápadu... Zasláný bol z tejto príležitosti memorandum pred kon-

ferenciu do Paríža, ale požiadavkám týmto vyhovené nebolo“ (RÁDIX 1995: 12). Rádix opisuje snahu miestnych obyvateľov, aby boli pripojení k Rumunsku, nakoľko práve tí im sľúbili autonómiu, slovenské úradovanie v obciach a vyučovanie v školách...

Autor si všíma aj neblahý stav vtedajšej miestnej cirkvi z náboženského hľadiska a z aspektu spoločenského i absenciu slovenských učebníc. Od tejto otázky sa dostáva k problematike čítania, ktorú zvyrazňuje: preto v širšom okruhu prosí ľudí dobrej vôle, aby im zaslali nejaké slovenské noviny a knihy, ale aj aby nadlackí Slováci písali do novín. Tým by vyjadrovali svoju životaschopnosť do ďalšieho obdobia.

Počas pôsobenia pána farára Igora Štefánika bolo mestečko z určitého hľadiska v regrese. Nepotvrдили sa nádeje, týkajúce sa jeho osoby, ale napriek tomu sa založil spolok mládeže Slávia, časopis Slovenský týždenník, Slovenský kultúrny spolok, spevokol, Sokol, Ženský spolok, Orchester. Tým Rádix uvádza postupnú „dvojtáborovosť“ kultúrneho života Nadlaku. Zdôrazňuje pritom potrebu „ľahať za jeden koniec“. Svojou širokospektrálnou kultúrnou činnosťou ale Štefánik robí všetko preto, aby sa táto dvojpólovosť maximálne zredukovala (dáva slovenské knižky ľuďom na čítanie, učí ich spevu, nacvičuje s nimi divadelnú hru). Znakom toho je aj fakt, že si ho ctia aj Rumuni a často ho obhajujú pred vyššou štátnou mocou. Dôležitým medzníkom v rámci tejto problematiky bolo aj založenie Slovenského zväzu v Rumunsku, ktorý však spolu s ostatnými kultúrnymi spolkami bol rozpustený po prevrate.

Matej Rádix sa vyslovuje aj za zachovanie slovenského školstva, ale hovorí i o svojej obave pri prenikaní v čoraz väčšej miere rumunčiny. Samozrejme, história do určitej miery vyvrátila jeho obavy, veď absolventi nadlackej slovenskej strednej školy sa uplatnili v praxi.

Od týchto spomínaných pomerov sa autor postupne dostáva k hospodárskemu a sociálnemu položeniu Slovákov v Nadlaku. Opisuje pomery z hľadiska bohatstva a chudoby, mužského či ženského princípu, starého i nového videnia sveta a pod. Centrálnym bodom je potreba práce pre človeka i svoje okolie. Opisuje ťažkú prácu robotníkov v postavenej konopnej fabrike. Ho-

vorí o potrebnej obete aj majetných hospodárov pre svoj národ, ktorí „... nepodporovali národné ciele, nepredplácali si slovenské noviny. Dávali viacej na prepych ako na kultúru“ (RÁDIX 1995: 24). Hospodársky stav Rádix podáva (aj) z hľadiska (ne) existencie železnice pri meste; sociálny z pohľadu podporovania starcov a sirôt; prírodný vo vzťahu k postupnému vŕtaniu nových studní.

O mierumilovnosti nadlacksých obyvateľov svedčí, že „... najmenšia menšina národná na hraniciach našej vlasti nikdy nebola utlačovaná“ (RÁDIX 1995: 32). Rádix však má opodstatnené obavy o budúcnosť Slovákov v Rumunsku (zaostalosť, odtrhnutosť od sveta, absencia infraštruktúry, zabúdanie na obyčaje, presídlenie) a vyslovuje svoje proroctvo, že ak to takto pôjde, „... o 50 rokov bude len spomienka na Slovákov“ (RÁDIX 1995: 26). Jeho proroctvo sa vďaka životaschopnosti tejto enklávy nesplnilo... Na počesť tohto významného kultúrneho „písmaka“ Ondrej Štefanko napísal báseň s názvom Matej Rádix, obuvník, ale aj dobrovoľný knihovník, hlava Sokola a cvičiteľ ochotníkov v Kruhu, pri starobe knižkami výtvarnými z plameňov červenej inkvizície si živobytie zaobstarával: „Bol si ako Matej z kníh. Chýbala ti iba Uliana. / Ešte stále po uliciach uteká Tvoja kniha / časom fúľaná. / Do svetlej komnaty oka sa Ti ukrylo divadlo. / Zdvihol si ho, oprášil, čo aj bolo zapadlo / na dno pamäti. Vycibril si ho, vytiahol / na kopyto... / Pri starobe, za košík jedla dal si knihy. Oplatilo / sa ti to? / Veď múdrosť Tvoja, tu, naslovovzatá bola / knižnica, / hoci Tvoje napísané slovo neraz tvrdým y / mýli sa. / Ale to nevádi, keď na ulici vládne riedka pľušť / a počuješ ešte aj dnes kárať hlúpe hlavy: / Radšej nebaluš! / K nohám človeka tvoje srdce padlo. Bol si / iba obuvník. / Ale také hlboké činy ako boli Tvoje teraz / nemá nik. / Preto teraz obraciam Tvoje skutky na líce / aj naruby. / Bojím sa, že môj verš spomienku Tvoju / v čase zahubí“ (ŠTEFANKO 2007: 69–70).

Spomínané aj knižné publikácie sú dôležitým historickým svedectvom o živote dolnozemsých Slovákov v Rumunsku a sú dodnes neodbytným dôkazom toho, že: „My máme ešte svoje pevné čiary, / nelámu krivky našu podstatu. / Širokosť ulíc tiesne zmarí... / Pre nás má čiara pamäť uliatu“ (ŠTEFANKO 2007: 87).

Literatúra

- ANDRUŠKA Peter, 2003: *Krajanská literatúra a kultúra*. Nitra: Katedra kulturológie Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre.
- , 2007: *Dolnozemske podoby slovenskej kultúry*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre.
- , 2009: *Súčasní slovenskí spisovatelia z Rumunska*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre.
- ANOCA Dagmar Mária, 1997: *Hľadanie sférického priestoru*. Nadlak: Vydavateľstvo Kultúrnej a vedeckej spoločnosti Ivana Krasku.
- , 2010: *Slovenská literatúra v Rumunsku*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko.
- BALÁŽOVÁ Eva – BARTALSKÁ Ľubica – FAZEKAŠOVÁ Mária – HRONEC Vítazoslav – ŠTEFANKO Ondrej, 1994: *Slovník slovenských spisovateľov Dolnej zeme*. Bratislava: ESA.
- BRUYÉRE Jean de La, 1987: *Charaktery*. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- HAAN Ľudovít – ZAJAC Daniel, 1994: *Dejepis starého i nového Nadlaku*. Nadlak: Demokratický zväz Slovákov a Čechov v Rumunsku a Slávia a.s. v Nadlaku.
- , 2006: *Dejepis starého i nového Nadlaku*. Nadlak – Bratislava: Vydavateľstvo Ivan Krasko a Vydavateľstvo ESA.
- HLAVATÁ Renáta, 2011: *Fenomén historizmu v myslení o literatúre*. Nitra: Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre.
- JANČOVIC Ján, 2012: *Pretvorili dolnozemskej rovinu*. Martin: Vydavateľstvo Matice slovenskej.
- , 2009: *Vyoralí hlboké dolnozemskej brázdy*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko.
- KMEŤ Miroslav, 1991: *Pamätnosti Békéš-Čabianske*. Békešská Čaba: Zväz Slovákov v Maďarsku a Slovenské gymnázium, všeobecná škola a kolégium v Békešskej Čabe.
- , 2010: *Historiografia dolnozemskej Slovákov v 19. storočí*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko.

- RÁDIX Matej, 1995: Dejiny nadlackých Slovákov od roku 1903-ho do roku 1953-ho, t. j. 150-ročná pamiatka, ktorá nebola zadržaná, snáď nemal to kto previesť a či pre neprajné pomery. *Dve kroniky*. Nadlak: Kultúrna a vedecká spoločnosť Ivana Krasku, 1-33.
- SAJÁK Dušan, 1994: Ľudovít Haan a jeho pôsobenie v Nadlaku. ŠTEFANKO Ondrej (Ed.): *Variácie 13*. Bukurešť: Kriterion, 131-134.
- ŠTEFANKO Ondrej, 2007: *Doma*. Nadlak – Bratislava: Vydavateľstvo Ivan Krasko – ESA.

PREHLAD SLOVENSKÝCH LINGVISTICKÝCH PUBLIKÁCIÍ V MAĎARSKU V ROKOCH 1989–2016

ALŽBETA UHRINOVÁ

Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku
uhrinova@index.hu

Abstract: The Research Institute of the Slovaks in Hungary in cooperation with the National Library of Foreign Language Literature in Budapest in 2013 – 2016 completed a national cultural-historical and linguistic project called the *Slovak writing in Hungary after 1989*. In this contribution I present an overview of the linguistic publications based on the aforementioned research. In 1989 – 2016 in Hungary 23 Slovak or bilingual traditional printed linguistic books were published. It is more than 7% of the overall published books in the studied period. We can categorize them thematically: 1. Linguistic atlases, scientific monographies, 2. Collections of studies, articles, 3. Dictionaries, dictionaries of dialects.

Keywords: Hungary – Slovak – Linguistics – publications

Výskumný ústav Slovákov Maďarsku (ďalej aj VÚSM) v spolupráci s Celoštátnou knižnicou cudzojazyčnej literatúry v Budapešti v rokoch 2013 – 2016 realizoval celoštátny kultúrno-historický a lingvistický projekt s názvom *Slovenské písomníctvo v Maďarsku po roku 1989*.¹ Výsledky výskumu sú publikované v diele s totožným názvom. Kniha obsahuje prehľad publikačnej činnosti a vydavateľskej aktivity slovenskej národnosti v Maďarsku v blízkej minulosti a súčasnosti. Sú v nej predstavené slovenské a dvoj-, resp. viacjazyčné publikácie, tradičné a elektronické dokumenty (knihy a periodiká), ktoré vyšli v skúmanom období, t. j. v rokoch 1989 – 2016 na území Maďarska. V bibliografii však figurujú aj diela domácich autorov, ktoré boli vydané v zahraničí, a taktiež práce maďarských autorov so slovenskou tematikou uverejnené v slovenskom jazyku. V danej bibliografii sú predstavené knihy, v ktorých aspoň jedna tretina rozsahu je

¹ Na riešení projektu sa zúčastnili aj knihovníčky, G. Hamranová a A. Árgyelánová, historik M. Kmeľ a kolegyne z výskumného ústavu Z. Kunovacová Gulyášová a M. Laczová, tiež R. Hornoková.

v slovenskom jazyku. Mojm hlavným cieľom bolo zmapovať, zdokumentovať a spracovať publikácie vydané celkovo, príp. sčasti v slovenčine, získať a podať prehľad o publikačnej činnosti, analyzovať vydavateľský záujem slovenskej národnosti v Maďarsku po zmene režimu, po roku 1989, a na základe skúseností uplynulých vyše 25 rokov prispieť k všeobecnejším záverom týkajúcim sa tejto problematiky.

V rokoch 1989 - 2016 vyšlo v Maďarsku vyše 500 rôznych publikácií vrátane učebníc Z toho je tradičných printových kníh 425. Preštudovala som 483 rôznych publikácií (bez učebníc 322), ktoré som popísala, zhromaždila som bibliografické údaje a zostavila bibliografiu. O vedeckých a literárnych dielach i učebných pomôckach som pripravila komplexné bibliografické záznamy. Odborné periodiká, učebnice, kalendáre, časopisy a noviny, ako i nahrávky na CD, DVD a ďalšie publikácie, resp. výber/ukážky z nich sú spracované ako krátke záznamy. Publikácie, ktoré vyšli po roku 1989, som roztriedila do deviatich kapitol, jednu z nich tvorí jazykoveda. V príspevku na základe vyššie predstaveného výskumu podám prehľad lingvistických publikácií (porov. UHRINOVÁ 2017). Sumarizáciu nielen kníh, ale aj štúdií do roku 2008 obsahuje *Súhrnná bibliografia o slovenskom jazyku v Maďarsku* (A. TÓTH - KUNOVACOVÁ GULYÁSOVÁ 2008).

Slovenské, resp. dvojjazyčné jazykovedné publikácie

Stav jazyka, používanie jazyka, jazyková komunikácia, jazykové vedomosti Slovákov v Maďarsku stoja v strede pozornosti nielen výskumníkov a učiteľov, ale aj politikov a národnostných aktivistov a vôbec širšej verejnosti tak doma, ako aj na Slovensku a v slovenskom zahraničí. Táto tematika nechýba ani v jednej práci o slovenskej národnosti, ani u jedného autora vedeckých prác. Z nich máme vyzdvihnúť monografiu Anny Divičanovej: *Jazyk, kultúra a spoločnosť. Etnokultúrne zmeny na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku (1999)*, ktorá je základným dielom o Slovákoch v Maďarsku. Pôvodne bola napísaná v maďarskom jazyku, slovenská verzia je prekladom publikácie Divičanovej (Gyivicsán Anna: *Anyanyelv, kultúra, közösség. A magyarországi szlovákok*), ktorá vyšla v roku 1993. Autorka v práci odhaľuje špecifické črty slovenskej kultúry a slovenského jazyka v Ma-

d'arsku. Napríklad to, ako sa následkom interetnických vzťahov vytvorili dvojjazyčné kultúrne modely v kruhu slovenských societ, aké typy osád vznikli na slovenských jazykových ostrovoch a pod. Skúmaná problematika je predstavená v siedmich kapitolách. Jazykovej problematike osobitne sa venuje vo dvoch kapitolách: III. Zmeny v hierarchii hodnôt materinského jazyka a kultúry Slovákov v Malom Kereši a VI. Premeny tradičnej kultúry a jazyková dualita. Autorka vo viacerých ďalších svojich štúdiách sa zaoberá jazykom, jazykovou situáciou slovenskej národnosti, ktoré sú publikované v knihe *Dimenzie národnostného bytia a kultúry* (DIVIČANOVÁ 2002). Kniha obsahuje výber slovenských štúdií, ktoré autorka napísala v období rokov 1971 – 2002. Štúdie a články, ktoré autorka napísala v maďarčine v období 1966 – 2002 sú publikované v knihe *A nemzetiségi lét és kultúra dimenziói* (2003). Z lingvistického hľadiska sú pozoruhodné a zaujímavé napr. štúdie: Hodnota nárečí a ich konfrontácia s nenárečovými jazykovými vrstvami na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku (DIVIČANOVÁ 2002: 429–440) a Strácanie hodnôt materinského jazyka u Slovákov v Maďarsku (DIVIČANOVÁ 2002: 450–454).

Do kapitoly Jazykoveda v knihe *Slovenské písomníctvo v Maďarsku po roku 1989* sú zaradené čisto jazykovedné publikácie, resp. tie, v ktorých je táto tematika v prevahe. V rokoch 1989 – 2016 bolo vydaných v Maďarsku 23 slovenských, resp. dvojjazyčných tradičných printových lingvistických publikácií. Je to skoro 5 % z celkového počtu vydaných publikácií v skúmanom období vrátane učebníc a bez učebníc viac ako 7 % jazykovedných kníh. Môžeme ich rozdeliť do troch tematických okruhov: 1. Jazykové atlasy, vedecké monografie (spolu 9 titulov) 2. Zborníky štúdií, článkov (spolu 8 titulov) 3. Slovníky, nárečové slovníky (spolu 6 titulov).

V ďalšej časti príspevku by som chcela upriamiť pozornosť z bibliografie na knihy, ktoré sú buď základné, či prehľadné a sú zhrňujúce alebo východiskové diela slovenskej jazykovednej literatúry v Maďarsku. Sú to: *Atlas slovenských nárečí v Maďarsku*, *Dynamika jazyka Slovákov v Maďarsku*. *Slovenský jazyk v Maďarsku*, *Čabianske priezviská*.

Atlas slovenských nárečí v Maďarsku. Slovensko-nemecké dvojazyčné vydanie – Atlas der slowakischen Mundarten in Ungarn. Slowakisch-deutsche zweisprachige Ausgabe

Autori: Erik Fügedi – Ferenc Gregor – Péter Király

Hlavný redaktor: Péter Király

Miesto a rok vydania: Budapešť 1993

Vydavateľ: Slovenský výskumný ústav Zväzu Slovákov v Maďarsku²

Rozsah: 222 s. + 235 máp = 457 s. [cca 110 s. v slovenčine]

Anotácia

V atlase je kartografickou metódou zaregistrovaný synchronný stav slovenských nárečí v Maďarsku v období rokov 1949-1965 a podaný ich systematický prehľad. V publikácii sa venuje aj problematike miešania nárečí, problému vzniku prechodných a miešaných typov nárečí, ako i otázkam jazykovej integrácie, dvojazyčnosti a maďarsko-slovenským jazykovým vplyvom, interferenciám.

Dynamika jazyka Slovákov v Maďarsku. Štúdie

Autorka: Mária Žiláková

Miesto a rok vydania: Budapešť 2004

Vydavateľ: Katedra slovanskej filológie Filozofickej fakulty Univerzity Eötvösa Loránda

Rozsah: 220 s. [všetko v slovenčine]

Anotácia

Kniha je súborom štúdií, ktoré vznikli v rokoch 1984 – 2004 ako vedecké výsledky autorkiných terénnych výskumov. Materiál je roztriedený do troch kapitol. Prvá kapitola je venovaná špecifikám slovenských nárečí v Maďarsku, v druhej kapitole sa sleduje problematika vytvárania sa nadnárečových vrstiev slovenského jazyka na jednotlivých jazykových ostrovoch. V tretej kapitole sú syntetizujúce štúdie, ktoré poukazujú na svojráznosti a zmeny i premeny v jazyku Slovákov v Maďarsku.

² *Atlas slovenských nárečí* je prvou publikáciou Slovenského výskumného ústavu Zväzu Slovákov v Maďarsku, založeného v roku 1990, ktorý ho vydaním vlastne zachránil od zabudnutia. Atlas je vydaný v tej istej forme, ako ho pred 30 rokmi autori zostavili. Prácu objednala Maďarská akadémia vied v r. 1949, rukopis bol hotový aj s mapami do r.1965, potom viac ako 30 rokov čakal na vydanie, na vydavateľa.

Slovenský jazyk v Maďarsku. Bibliografia a štúdie I. II. – *A szlovák nyelv Magyarországon*. Bibliográfia és tanulmányok – I. II. kötet
Zostavili: Alžbeta Uhrinová – Mária Žiláková

Miesto a rok vydania: Békešská Čaba 2008

Vydavateľ: Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku
Rozsah: 353 s. + 386 s. [cca 240 s. + 200s. v slovenčine]

Anotácia

Kniha obsahuje výsledky bádateľského projektu *Slovenský jazyk v Maďarsku*. V prvom zväzku sa po teoretických a metodických východiskách výskumu a súhrnnej bibliografii o slovenskom jazyku v Maďarsku nachádzajú štúdie o súčasnej slovenskej jazykovej situácii. V druhom zväzku sú publikované štúdie o slovenskej písomnosti, o používaní slovenského jazyka vo vybraných lokalitách a o histórii Slovákov v Maďarsku.

Čabianske priezviská

Autori: Anna Divičanová – Ján Chlebnický – Tünde Tušková – Alžbeta Uhrinová – Iveta Valentová

Miesto a rok vydania: Békešská Čaba 2015

Vydavateľ: Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku
Rozsah: 260 s. [cca 240s. v slovenčine]

Anotácia

Kolektívna monografia obsahuje syntetické spracovanie priezvisk čabianskych slovenských rodín, charakteristiku najstarších a najfrekventovanejších priezvisk, ktoré sú zoradené podľa motivácie: podľa zamestnania, spoločenského postavenia, rodinných vzťahov, etnických a národných mien, krstných mien a vlastností. V samostatnej kapitole sú poodhalené možné pôvody približne šesťsto priezvisk. Mapy zobrazujú migračné vlny čabianskych rodín a výskyt i frekvenciu vybraných priezvisk na území Maďarska podľa žúp a obcí.

Z individuálnych monografií treba spomenúť knihy sociologičky, sociolingvistky Márie Homišinovej *Slovenská inteligencia v Maďarsku v zrkadle sociologického výskumu* (2003) a *Etnická rodina Slovákov, Chorvátov a Bulharov žijúcich v Maďarsku* (2006), v ktorých sa autorka vo viacerých kapitolách venuje aj používaniu slovenského jazyka respondentov. Takisto sleduje túto proble-

matiku v knihe v spoluautorstve s S. Ondrejovičom a A. Uhrinovou *Poslanci slovenských národnostných samospráv v Maďarsku v reflexii sociolingvistikého výskumu* (2013).

V zborníkoch rôznych lingvistických a aj z jazykového hľadiska zaujímavých interdisciplinárnych a pedagogických konferencií sú všestranne a komplexne analyzované slovenské zmiešané dialekty, súčasná jazyková situácia a vyučovanie slovenského jazyka. Také sú napr. – nesnažiac sa o úplnosť – zborník z konferencie Katedry slovenského jazyka a literatúry Vysokiej školy pedagogickej Juhásza Gyulu, dnes univerzity v Segedíne *Komunikačné bariéry... Úvahy o vyučovaní materinského jazyka a jeho používaní v každodennom živote – aspekty pedagogické, metodické, historické a sociologické.* (ŠEBOVÁ MARUZSOVÁ – Š. TÓTH 1999); konferencia Katedry slovanskej filológie ELTE, *Aktuálne problémy slovakistiky* (ŽILÁKOVÁ 2007) a medzinárodné vedecké konferencie Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku *Slovenčina v menšinovom prostredí* (UHRINOVÁ – ŽILÁKOVÁ 2004; A. TÓTH – UHRINOVÁ 2008), *Kultúra, jazyk a história Slovákov v Maďarsku* (DIVIČANOVÁ – A. TÓTH – UHRINOVÁ 2006) a ďalšie.

Vďaka nárečovým slovníkom napr. Čabjanskí nárečovní slovník (ANDO – MAŽÁN 1993) a Nepravideľný slovník komlóšskeho nárečia (SINČOK/SZINCOSOK 2016) sú zachované rôzne typy nárečí. Je veľmi cenné, že aj väčšina národopisných prác okrem v nárečí prezentovaného skúmaného materiálu (nap. spevy, rozprávky) v širších súvislostiach približujú predstavenú tému, obsahujú napr. krátky nárečový slovník, mnohé slovenské mená, prezývky a pod. Napr. *Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku* (DIVIČANOVÁ – KRUPA – BENŽA 1996), *F santofském Píliši. Ludové piesne zo Santova* (KORMOS 1990), *Dedičstvo Baňačky* (KIRÁLY 2013).

A ako na poslednú publikáciu v tejto prednáške, by som chcela upriamiť pozornosť na najnovšiu jazykovednú prácu VÚSM Slovenský jazyk v univerzitnom bilingválnom prostredí z pera T. Tuškovej (2016). V monografii si autorka kladie za hlavný cieľ priblížiť jazykovú situáciu poslucháčov slovakistiky v Maďarsku.

Aj pri vydavateľskej činnosti (slovenských i bilingválnych) lingvistických publikácií v Maďarsku po roku 1989 bolo a je zrejmé, že „... definujúcim znakom každej národnosti zostáva identita. Identifikačnými prvkami etnickej kolektivity sú kultúra a jazyk... Preto národnostné povedomie je organickou zložkou životaschopnosti národnostnej skupiny“ (ŠENKÁR 2016: 11).

Na záver

Jazykovedné publikácie vo veľkej miere prispievajú k zachovaniu a záchrane slovenského jazyka v Maďarsku. Doterajšie výskumy našich bádateľov potvrdzujú, že v Slovákmi obývaných lokalitách našej vlasti existuje a používa sa aj v súčasnosti vo všetkých troch vrstvách kultúry ústna a písomná podoba slovenského jazyka. Najrozšírenejšie sú ešte stále nárečia, rôzne podtypy slovenských nárečí napriek tomu, že počet ich prirodzených nositeľov drasticky klesá. Spisovná slovenčina – podľa terminológie sociolingvistiky jej menšinový variant – v Maďarsku je v súčasnosti pracovným jazykom inteligencie, školským jazykom a jazykom kultúrnych a v poslednom čase aj verejných národnostno-politických a vedeckých a vedecko-popularizačných podujatí. Na základe lingvistických prác môžeme konštatovať, že sa najmä v kruhu zangažovaných predstaviteľov minority postupne začína tvoriť v našej vlasti hovorový jazyk. Charakteristické je však dominantné postavenie maďarského jazyka na každej úrovni komunikácie. Slovenčina má rolu druhého jazyka a aj to v rozdielnej miere a kvalite v jednotlivých komunikačných sférach a silne diferencovane na jednotlivých komunikačných úrovniach. Treba zdôrazniť, že táto dvojjazyčnosť je asymetrická na úkor slovenčiny, bilingvizmus v diaspóre, je to diglosia aj vo vzťahu slovenského jazyka na Slovensku a maďarského jazyka v Maďarsku.

Existujúce faktory zachovania slovenského jazyka, ktorých vplyv možno cítiť čím ďalej, tým rozhodnejšie môžu znamenať perspektívu, nádej k pretrvaniu, spomalenie jazykovej asimilácie. Tieto faktory sú: škola, slovenský menšinový samosprávny systém, civilné organizácie, médiá, literatúra, ľudské zdroje, pozitívny jazykový postoj tu žijúcich Slovákov k jazyku svojich predkov, nové slovenské inštitúcie a v poslednej dobe citeľnejšie

aj cirkev a rodina. Dôležité sú priaznivé spoločensko-politické podmienky, ako zákonmi garantované politické a právne prostredie, požiadavky Európskej únie, čo sa týka podpory menej používaných jazykov, zvyšujúci sa záujem materskej krajiny a rozširujúce sa slovensko-maďarské kontakty v každej oblasti života.

Na záver podľa lingvistických výskumných zistení môžeme súhrnne konštatovať, že slovenská národnosť v Maďarsku má dobré vnútorné a vonkajšie predpoklady k tomu, aby v budúcnosti zachovala svoj jazyk, aspoň jeho etnesignifikantnú funkciu, ako ho charakterizuje Miroslav Dudok (DUDOK 2006) slovami Slavomíra Ondrejoviča, aby ostával ešte dlho dôležitou etnesignifikantívnu zložkou tu žijúcich Slovákov (ONDREJOVIČ 2007).

Literatúra

- ANDO Juraj – MAZÁN Matej, 1993: *Čabjanskí nárečovní slovník/ Csabai tájszótár*. Prepracovaný a doplnený rukopis Júliusa Dedinského. Békéscsaba: Békéscsaba Megyei Jogú Város Önkormányzata, Zväz Slovákov v Maďarsku, Výskumný ústav ZSM.
- DIVIČANOVÁ Anna (hlavná red.), BENŽA Mojmír – KRUPA Ondrej (zodp. red.) 1996: *Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku. Stav súčasnej existencie a poznania/ A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza. A mai ismeretek és gyakorlat alapján Békéscsaba Čaba Slovenský výskumný ústav*.
- –, 1999: *Jazyk, kultúra, spoločenstvo. Etnokultúrne zmeny na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku*. Békešská Čaba – Budapešť: VÚSM.
- –, 2002: *Dimenzie národnostného bytia a kultúry*. Békešská Čaba: VÚSM, 429–440, 450–454.

- DIVIČANOVÁ Anna - TÓTH Alexander Ján - UHRINOVÁ Alžbeta (eds.), 2006: *Kultúra, jazyk a história Slovákov v Maďarsku*. Materiály z jubilejnej interdisciplinárnej medzinárodnej vedeckej konferencie z príležitosti 15. výročia založenia Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku, (Budapešť, 14. - 15. 10. 2005). Békešská Čaba: VÚSM.
- DIVIČANOVÁ Anna - CHLEBNICKÝ Ján - TUŠKOVÁ Tünde - UHRINOVÁ Alžbeta - VALENTOVÁ Iveta, 2015: *Čabianske priezviská*. Békešská Čaba: VÚSM.
- DUDOK Miroslav, 2006: *Slovenčina v životnom prostredí. Kultúra, jazyk a história Slovákov v Maďarsku*. Békešská Čaba: VÚSM, 190 - 198.
- FÜGEDI Erik - GREGOR Ferenc - KIRÁLY Péter, 1993: *Atlas slovenských nárečí v Maďarsku. Slovensko-nemecké dvojazyčné vydanie/ Atlas der slowakischen Mundarten in Ungarn. Slowakisch-deutsches zweisprachige Ausgabe*. Budapešť: Slovenský výskumný ústav ZSM.
- GYIVICSÁN Anna, 1993: *Anyanyelv, kultúra, közösség. (A magyarországi szlovákok)*. Budapest: Teleki László Alapítvány.
- -, 2003: *A nemzetiségi lét és kultúra dimenziói*. Békéscsaba: Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete.
- HOMIŠINOVÁ Mária, 2003: *Slovenská inteligencia v Maďarsku v zrkadle sociologického výskumu*. Békešská Čaba: VÚSM.
- -, 2006: *Etnická rodina Slovákov, Chorvátov a Bulharov žijúcich v Maďarsku*
- HOMIŠINOVÁ Mária - ONDREJOVIČ Slavomír - UHRINOVÁ Alžbeta, 2013: *Poslanci slovenských národnostných samospráv v Maďarsku v reflexii sociolingvistického výskumu*. Békešská Čaba: VÚSM.
- KIRÁLY Katarína, 2013: *Dedičstvo Baňacky. Ľudové piesne a tradícia folklóru jednej slovenskej komunity v Maďarsku na Zempléne / Rudabányácska öröksége. Egy magyarországi szlovák közösség népdalkincse és folklórhagyományja a Zemplénben*. Budapest: Croatica Nonprofit Kft.
- KORMOS Alexander, 1990: *F santofském Pilísi. Ľudové piesne zo Santova*. Budapešť: Demokratický zväz Slovákov v Maďarsku - Tankönyvkiadó Vállalat.

- ONDREJOVIČ Slavomír, 2007: Niekoľko glos k relácii jazyk a identita. *Filologická revue* 1/ 82–96.
- ŠEBOVÁ MARUZSOVÁ Katarína –TÓTH Štefan,1999: *Komunikačné bariéry... Úvahy o vyučovaní materinského jazyka a jeho používaní v každodennom živote (Aspekty pedagogické, metodické, historické a sociologické)*, Segedín: Odborné združenie učiteľov slovenčiny v Maďarsku – Segedínska slovenská menšinová samospráva – Celoštátna slovenská samospráva.
- ŠENKÁR Patrik, 2016: *Súradnice básnickej polyfónie Slovákov v Rumunsku*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko.
- SINČOK Juraj/SZINCOSOK György, 2016: *Nepriavidelný slovník komlóšského nárečia/ Rendhagyó komlósi tájszótár*. Slovenský Komlós: Szincsook György.
- TÓTH Alexander Ján – KUNOVACOVÁ GULYÁSOVÁ Zuzana 2008: Súhrnná bibliografia o slovenskom jazyku v Maďarsku. *Slovenský jazyk v Maďarsku I*. Békešská Čaba: VÚSM 2008, 11–42.
- TÓTH Alexander Ján – UHRINOVÁ, Alžbeta (eds), 2008: *Slovenčina v menšinovom prostredí*. Štúdie z II.medzinárodnej vedeckej konferencie Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku, Békešská Čaba, 17. – 18. okt. 2007. Békešská Čaba: VÚSM.
- TUŠKOVÁ Tünde, 2016: *Slovenský jazyk v univerzitnom bilingválnom prostredí*. Békešská Čaba: VÚSM. V spolupráci s Katedrou slovenského jazyka a literatúry Pedagogickej fakulty Segedínskej univerzity.
- UHRINOVÁ Alžbeta – ŽILÁKOVÁ Mária (eds), 2004: *Slovenčina v menšinovom prostredí*. Materiály z medzinárodnej vedeckej konferencie Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku, (Békešská Čaba, 16. – 17. okt. 2003). Békešská Čaba: VÚSM.
- UHRINOVÁ Alžbeta – ŽILÁKOVÁ Mária (eds.), 2008: *Slovenský jazyk v Maďarsku I., II*. Békešská Čaba: VÚSM.
- UHRINOVÁ Alžbeta, 2017: *Slovenské písomníctvo v Maďarsku po roku 1989. Bibliografia slovenských a dvojjazyčných publikácií*. Békešská Čaba: VÚSM.

- ŽILÁKOVÁ Mária, 2004: *Dynamika jazyka Slovákov v Maďarsku. Štúdie Opera Slavica Budapestinensia. Lingua Slavica.* Budapest: Cathedra Philologiae Slavicae. Budapest: ELTE BTK Szláv Filológiai Tanszék.
- -, 2004: *Aktuálne problémy slovakistiky.* Budapest: ELTE BTK Szláv Filológiai Tanszék.

POLACY NA WĘGRZECH. KULTURA I JĘZYK DERENCZAN

VÁRNAI DOROTA

*Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Szláv és Balti Filológiai Intézet, Lengyel Filológiai Tanszék
varnai.dorota@digikabel.hu*

Abstract: Poles and Hungarians are two nations tied together with many links, such as political, cultural, scientific and commercial since the very beginning of their state existence. Poles and Hungarians also had a common border for centuries. As for the Polish settlements in Hungary, the breakthrough occurred after the Austrian-Hungarian Compromise in 1867. Poles came in large numbers to Hungary for a better living and for work at the beginning of the 20th century. The Poles living in Hungary are recognized by the nationality law as one of the thirteen Hungarian nationalities since 1994. This is based on the fact that Polish settlers (*górale* i.e. Polish mountain dwellers) settled down in the village of Derenk at the beginning of the 18th century (in 1717).

Keywords: ethnic minorities, Poles in the village of Derenk, many centuries of relationship, isolated culture of the village of Derenk

Polacy i Węgrzy to narody niemal od początku swojego upaństwowionego istnienia związane ze sobą wieloma więzami – politycznymi, kulturalnymi, naukowymi, handlowymi, połączone przez wiele stuleci wspólną granicą. Wynikiem tego była obecność Polaków na terenach węgierskich, można by rzec, od zarania naszych państw. Dzięki powiązaniom dynastycznym, związkom małżeńskim, wspólnym władcom w dawnych wiekach częste były kontakty polityczne, a także wojskowe. Wraz z władcami na dwór węgierski przybywało ich polskie otoczenie, polskich uczonych, pisarzy, poetów przyjmowali królowie i magnateria węgierska. W XVII wieku polscy arianie, zmuszeni do opuszczenia Polski, masowo osiedlali się w Siedmiogrodzie. Polaków i Węgrów łączył także handel. Przedmiotem stałej wymiany była sól, miedź, cyna, ołów, srebro, złoto, wyroby złotnicze, skóry, sukno, wino. Z Polski wywożono na Węgry przede wszystkim sól, ołów i sukno. Z Węgier z kolei docierały

do Polski szlachetne metale (srebro, złoto), miedź, a z czasem (nasiliło się to głównie za panowania w Polsce Stefana Batorego) jednym z głównych produktów eksportowanych do Polski, stało się wino, słynny węgryzn, bez którego polski szlachcic nie mógł się obejść, które wywarło nawet tak bardzo lubiany przez polską szlachtę miód, i o którym wspomina niejeden staropolski poeta. O handlu polsko-węgierskim pisze szczegółowo Krystyna Pie-radzka w pracy pt. „Handel Krakowa z Węgrami w XVI wieku”, która jest kontynuacją dzieła prof. J. Dąbrowskiego: „Kraków a Węgry w wiekach średnich”.

W trakcie burzliwej historii Polacy i Węgrzy nieraz walczyli razem, można by tu wspomnieć polską pomoc militarną, udzieloną w czasie powstania Franciszka Rakoczego, potem w czasie wojny narodowowyzwoleńczej 1848 roku. Za każdym razem wielu polskich żołnierzy pozostawało na Węgrzech i tu zakładało rodziny. Podobnie pozostało na Węgrzech wielu polskich uchodźców, którym Węgrzy wspomniałomyślnie otworzyli swoje granice w 1939 roku.

Jeżeli chodzi o osadzanie się Polaków na Węgrzech, nasilenie nastąpiło po ugodzie z Habsburgami w 1867 roku. Na przełomie XIX i XX wieku na terytorium ówczesnych Węgier zamieszkiwało ok. 150 000 tysięcy Polaków i osób polskiego pochodzenia. W wyniku traktatu w Trianonie poza granicami Węgier znalazły się duże obszary, na których żyła także polska ludność (m.in. polskie wsie góralskie znajdujące się na Górnych Węgrzech – teryreny dzisiejszej Słowacji). W ten sposób liczba Polaków na terenach węgierskich zmalała do ok. 30 000. Najważniejszym skupiskiem Polaków stał się Budapeszt, a szczególnie jego dzielnica Kőbánya. Na początku XX wieku zaczęli tu masowo przybywać Polacy „za chlebem”, w poszukiwaniu pracy. W 1927 roku zbudowano tu kościół polski, oraz powstał Dom Polski. Polacy znajdowali w Budapeszcie i innych miejscowościach (Diósgyőr, Salgótarján, Tatabánya, Győr, Pécs, Székesfehérvár) pracę dzięki rozwojowi przemysłu – górnictwa, hutnictwa, budownictwa. Już od końca XIX wieku zaczęły powstawać organizacje polonijne, stowarzyszenia, kluby itd. W ciągu XX wieku, a szczególnie w latach siedemdziesiątych, osiemdziesiątych znów mieliśmy do czynienia z dość dużym napływem Polaków – głównie Polek

- na Węgry. Mówimy tu o tzw. „emigracji serc”. Obecnie - według spisu ludności z 2011 roku - na Węgrzech żyje 7001 Polaków, choć przypuszcza się, że jest ich znacznie więcej.

Od 1994 roku Polacy żyjący na Węgrzech zostali uznani - zgodnie z ustawą o mniejszościach narodowych - za jedną z trzynastu węgierskich mniejszości narodowych. Jaka podstawa prawna dała taką możliwość? Bo nie tylko wyżej wspomniane związki historyczne. Aby otrzymać ustawowy status mniejszości, zgodnie z ustawą należy wykazać co najmniej stuletni pobyt na terenie Węgier. I w tym miejscu trzeba wspomnieć o zwartej grupie Polaków, przybyłych na tereny Węgier na początku XVIII wieku (1717), którzy osiedlili się w wiosce, znajdującej się w północnych Węgrzech - Derenk. I to właśnie derenczenie, którzy od trzystu lat zamieszkują te tereny stanowią prawną podstawę istnienia polskiej mniejszości narodowej na Węgrzech.

Derenk to mała wieś w dawnym historycznym województwie Torna, istniała już w średniowieczu, zlikwidowana została w 1943 roku, w 1945 roku otrzymała status tzw. „zewnętrznych terenów niezamieszkałych”, należących do wsi Szögliget, obecnie wchodzącej w skład województwa Borsod - Abaúj - Zemplény. Wieś ta, a właściwie teraz już tylko pozostałości po niej, leży na terenie Parku Narodowego Aggtelek. Jak już wspomniano, Derenk był osadą już w średniowieczu, a nazwa wsi wywodzi się od derenia (somfa), drzewa rosnącego na tych terenach: Deren - Deryn - Dren - Drenka.

Według spisu ludności przeprowadzonego w 1427 roku wiadać, że Derenk był znaczącą wsią, gdyż 23 chłopów przekazywało dziedzicowi pańszczyznę. Podczas panowania tureckiego oraz walk w czasie powstania Franciszka Rakoczego liczba mieszkańców wsi znacznie zmalała. W 1711 roku na całych Węgrzech wybuchła epidemia cholery, która zdziesiątkowała również mieszkańców Derenku. Ci, którym udało się przeżyć, uciekli stąd, szukając nowych miejsc osiedlenia. Derenk opustoszał. Natomiast z czasem, dzięki spontanicznemu osadnictwu, a także zorganizowanej przez Esterházych, do których tereny te należały, akcji osadniczej, wieś Derenk zaczęła się na nowo zaludniać. Od 1717 roku zaczęli tu przybywać polscy osadnicy, chłopci pańszczyźniani ze Spiszu i górale z Podhala. Na podsta-

wie archiwalnych dokumentów oraz wieloletnich badań naukowych wiemy, że pochodzili oni głównie z trzech wiosek: Białki Tatrzańskiej, Bukowiny Tatrzańskiej i Czarnej Góry. Na Podhalu w owym czasie panowała wielka bieda, górale więc opuszczali swoje domy w poszukiwaniu lepszych warunków do życia (o tym mogą świadczyć np. słowa pieśni ludowej „Góralu, czy ci nie żal odchodzić od stron ojczystych”). W Derenku Białczanie znaleźli podobne warunki do życia, z tą różnicą, że dawały one podstawy do nowej egzystencji.

Jakie są dowody na to, że polscy górale zasiedlili na nowo węgierską wieś Derenk? Między innymi nazwiska rodowe znalezione na cmentarzach wymienionych powyżej wsi podhalańskich oraz na cmentarzu w Derenku (Remiasz, Bubenko, Michalik ...). Przeprowadzone badania pokazują, że polscy derenczanie z XVII wieku są jedną z najstarszych grup narodowych, żyjących na Węgrzech, która od 300 lat do dzisiaj zachowała swoją etniczną świadomość i język przodków.

Według badań w 1933 roku w Derenku stało 56 domów, w których mieszkało 507 mieszkańców, w większości rzymsko – katolickiego wyznania. W 1941 roku, tuż przed likwidacją wsi, liczba mieszkańców wynosiła 443 osoby. W ciągu 153 lat – od 1789 do 1942 roku – na cmentarzu derenckim pochowanych zostało 1865 osób. Było wśród nich 900 dzieci w wieku poniżej 10 lat, co stanowi 51,4%. Z tej liczby 471 dzieci nie dożyło pierwszego roku życia. To oznacza, że 25,2 % pochowanych na cmentarzu w Derenku to niemowlęta. Dziwnym jest też fakt, że bardzo była niska średnia wieku zmarłych – 25,6 lat, w pierwszej połowie XX wieku wzrosła ona do prawie 32 lat.

Zgodnie ze świadectwami małżeństw, które odnaleziono w drewnianym kościółku w Derenku, a także z dokumentami urzędu cywilnego pobliskiej słowackiej wioski Jabloncy, zawarto w Derenku 720 związków małżeńskich (52% ślubów zawarto w miesiącach zimowych – w styczniu, lutym, ale widać, że na początku XX wieku na zawieranie ślubów zaczęto preferować okres letni).

Derenczanie stworzyli społeczność zamkniętą, nie mieszała się z okoliczną ludnością, zachowując w ten sposób swój dawny, coraz bardziej archaiczny język i swoją kulturę. Żyli w izolacji,

stali się samowystarczalni. Dbali o to między innymi poprzez endogamię, czyli zawierali związki małżeńskie między sobą. Tendencje te wzmocniły się jeszcze bardziej w drugiej połowie XIX wieku (70%). Ci, dla których endogamia nie oznaczała tradycyjnej konieczności, sprowadzali sobie narzeczone i narzeczo-nych z okolicznych wsi. A możliwości poszukiwać partnerów na całe życie dawały jarmarki, odpusty, wesela, czy też wyprawy do młyna.

Derenk i okolice wsi były niezwykle bogate w dziką zwierzynę. Derencianie często nielegalnie polowali, głównie na sarny, dziki, czasem na niedźwiedzie, borsuki i kuny. I to właśnie było przyczyną likwidacji wsi. Po pierwsze w okolicach wsi utworzono rezerwaty, a także tereny łowieckie dla regenta Miklósa Horthyego. Z tego powodu w 1943 roku derencianie zostali wysiedleni. Proces ten oznaczał dla mieszkańców Derenku z jednej strony przeprowadzkę do innych wsi, gdzie otrzymywali lepsze warunki życia, dostawali ziemię o lepszej glebie niż w Derenku, z drugiej strony oznaczało rozbitcie dotychczasowej, istniejącej od kilkuset już lat, wspólnoty społecznej.

Do nowych miejsc przewieziono domy, kościołek, a dawna polska ludność Derenku została rozproszona po różnych miejscowościach: Emőd, Mezőnyárád, Tiszaszederkény, Tóharaszt, Vatta, Búdöskútpuszta, Ládbesenyő-Andrástanya, Sajószentpéter, Istvánmajor. „Ale do Derenku przywołuje ich nadal głos serca”: od 1990 roku corocznie pod koniec lipca odbywa się na ruinach wsi odpust derencki, który daje okazję ku temu, aby spotkali się ze sobą urodzeni jeszcze (choć jest już ich coraz mniej) w Derenku przesiadający, ale też i kolejne pokolenia. Przybywają tu także co roku „bracia” z Podhala, z Białki Tatrzańskiej, Bukowiny Tatrzańskiej – mający takie same nazwiska, tyle że jedni piszą je po węgiersku, drudzy po polsku. Świadomość polskiej odrębności etnicznej wśród dawnych derenczan i ich potomków nie zanikła, a wręcz przeciwnie, są oni jej coraz bardziej świadomi. Niedawno derencianie zostali honorowymi obywatelami Bukowiny Tatrzańskiej.

„Pod względem etnicznym i językowym derenkowcy do 1943 roku nie asymilowali się z sąsiednią ludnością węgierską czy słowacką. Przy- czyny tego widzimy w pierwszym rzędzie w warunkach stworzonych

przez samą przyrodę, w zwartości społecznej oraz w sile tradycji zawierania małżeństw wewnątrz własnej wsi. Faktem na miarę sensacji jest to, iż potomkowie derencskich osadników w dalszym ciągu zachowują w języku archaiczne polskie zwroty z XVIII wieku” – pisze historyk, badacz historii Derenku Tibor Rémiás.

Badania języka derencskiego jednoznacznie wykazują, że gwara derenczan osiadłych w Istvánmajor, Andrástanya i pozostałych miejscowościach jest gwarą polską. Można to stwierdzić przede wszystkim na podstawie cech fonetycznych, które świadczą o tym, że tutejsza gwara pochodzi z południowej Polski. Językoznawcy badający ten dialekt uważają, że niektóre jego właściwości są bardzo archaiczne i wskazują na charakterystyczne cechy języka polskiego z końca XVIII wieku.

Na temat Derenku i derenczan napisano już sporo prac, są to prace badaczy polskich, węgierskich, a także słowackich. Wydaje się jednak, że temat ten nie jest skończony, chociaż niedawno wydano „Słownik gwarowy mieszkańców Derenku i ich potomków”. Badania przeprowadzone przez Annę Kowalczyk, Juliana Kowalczyka i Elżbietę Łukuś w latach 2013 – 2014 potwierdziły znane już z literatury tematu cechy typowe dla gwary derenczan, a mianowicie mazurzenie, archaizm podhalański, akcent inicjalny, zachowanie kontynuantów samogłosek nosowych w postaci polskiej, wymiana –ch na –k oraz na –f i inne. Badania zostały przeprowadzone wśród dawnych mieszkańców Derenku i ich potomków obecnie żyjących w miejscowościach Andrástanya, Ládbesenyő, Sajószentpéter, Istvánmajor i Emőd.

Powstała bardzo ciekawa praca, pokazująca odpowiedniki w gwarze Derenku, gwarze spiskiej, języku polskim i języku węgierskim.

Niestety, wydaje się, że obecnie stoimy przed problemem, którym jest zanikanie tej – tak długo zachowanej – archaicznej gwary, wskazującej na polskie pochodzenie derenczan. Jeszcze 30, 40 lat temu badacze polscy mieli okazję rozmawiać z kilkudziesięcioma osobami, które urodziły się w Derenku, dzisiaj posługuje się tą gwarą zaledwie kilkanaście osób. Istnieje obawa, że za kilkanaście lat nikt już nie będzie jej znał!

Bibliografia

- KOWALCZYK Anna, KOWALCZYK Julian, ŁUKUS Elżbieta,
Słownik gwarowy mieszkańców Derenkui ich potomków. Bor-
sod – Torna – Gömör – Egyesület
- RÉMIÁS Tibor, 1995: *Derenk vallásos népelete. Kultúra és Tradíció*.
I. Kötet
- RÉMIÁS Tibor, 2005: *In memoriam Derenk II. A derenki lengyelség*
kapcsolatrendszere a házastalok egyházi anyakövei tükrében.
Miskolc – Budapest
- RÉMIÁS Tibor, SUTARSKI Konrad (szerk.), 2008: *Derenk. A ma-
gyarországi lengyelség emlékhelye*. Budapest.

МОТИВ ІНІЦІАЦІЇ У ПОВІСТІ ДОКІЇ ГУМЕННОЇ «НЕБЕСНИЙ ЗМІЙ»

БУРА ІРИНА

*викладач кафедри іноземних мов, факультет іноземної філології,
Ужгородський національний університет
ira.bura@gmail.com*

Abstract: In this article novel “Sky Serpent” written by Dokiya Humenna is analyzed. The main theme of the work is reconsideration of ancient history of Ukrainians, preconditions of appearance of ancient myths, images of gods and prophets. The main character of the novel, Yar, goes through a metaphorical process of initiation, gets sacral knowledge about world-building during communication with the member of alien civilization Twastro. Communication process of Yar and Twastro is constructed as an initiation of a young man and his teacher-guide Twastro is a personified image of archetype of Self. And intuitive contact with him is precondition for formation of personality. The spaceship of aliens can be interpreted as personification of Self of the whole mankind.

Keywords: Dokiya Humenna, “Sky Serpent”, Ukrainian literature, science fiction, psycho-analysis.

У 1992 році в журналі «Україна» було опубліковано уривки із щоденників і книжок Докії Гуменної, письменниці про яку нічого не знали на Батьківщині, оскільки її творчість асоціювалася з відновленням національно-історичної спадщини українців, що було неприйнятним для політики СРСР. Вступну статтю до цієї публікації (згодом перевидану в хрестоматії української літератури ХХ століття) написав А. Погрібний (ПОГРІБНИЙ 1994: 444–451). І це невеличке дослідження відкрило читачам багатогранний світ прози Докії Гуменної, адже від початку 40-х рр. ХХ століття і до 1992 року в Україні не було опубліковано жодного її твору, радянські літературознавці оминали увагою творчість цієї письменниці. Водночас художній доробок Докії Гуменної

– це 23 книжки, належним чином оцінені американським літературознавством. На жаль, в Україні літературна спадщина Докії Гуменної є мало відомою читачам. Зокрема, повість «Небесний змії» (написана 1982 року, опублікована в Нью-Йорку) ще не була предметом окремого літературознавчого дослідження й не перевидавалася в Україні.

Головним героєм повісті «Небесний змії» є надзвичайно обдарований хлопець, що випереджає своїх ровесників здатністю аналітично мислити, вчитися, приймати зважені рішення. Дія роману відбувається в часи праісторії України – в епоху Трипілля. Вже з юних років малий Ярійко дуже допитлива дитина, він хоче знати все, що відбувається в світі: «Він має дев'ять років і всього хоче. Побачити цар-дівичу і людину-коня, і людей із собачими головами, і хоч би одним оком підглянути, як то чудесні коні везуть ранкове сонце. Хотів би все побачити водночас, увесь світ облітати, одночасно всюди бути» (ГУМЕННА 1982: 15). Бабуся Яра – Дана – бачить у своєму онукові великий потенціал брахмана (жрецька каста в Індії). Про старовинність цього слова свідчить українське слово рахмани („святі люди») в повір'ях та переказах, як вияв народньої пам'яті про часи неподіленої ще на діалекти мови (ГУМЕННА 1982: 247), вона вірить, що феноменальна пам'ять дитини і жага до знань – це дар, який він обов'язково має використати. Мабуть, саме через своє прагнення все знати, хлопець стає головною надією дослідників-інопланетян, метою яких є пришвидшити розвиток земної цивілізації. Для них Яр – це надія, це людина, завдяки якій нащадки зможуть отримати нові знання: «Ці різби – дорогоцінність! Прийде час – нащадки будуть їх читати, перечитувати, вивчати. Для них мусиш ти своє зробити. Це ж у цьому й гармонія особистого вдосконалення із законами Рити!» (ГУМЕННА 1982: 241). Учителем та наставником Яра стає Твастро, який за допомогою хлопця краще вивчає земні звичаї та ментальність народів, бачить їх не тільки з небесного корабля, а й з середини – крізь призму світогляду Яра: «Оце аж тепер виявили, що не зауважили центрального вузла у проблемі, розгалуженій у кількох напрямках. І помітити цей центральний вузол допомогла Твастрова забаганка

з вихованням отого сварожича, Яра. Якби не Яр, то довго не могли б зв'язати дослідів у східньому та південному обширі з сигналами, що подають колеги, які працюють у західніх районах» (ГУМЕННА 1982: 150).

На інопланетянина Твастро, який постає наставником Яра, проектується архетип Самості (чи Мудрого Старого в аналітичній психології К.-Г. Юнга), саме завдяки йому відбувається психологічна ініціація юнака-сварожича – посвячення у світ цивілізаційних знань та винаходів, не доступних для інших землян. «Твастро докладає всіх зусиль, щоб вдихнути в Яра живу силу... Завдання ж непросто: виростити інтелект із грубої сировини, з продукту цієї плянети, загубленої в закуреному звиві Галактики» (ГУМЕННА 1982: 160). За задумом Твастро, Яр має стати провідником, вождем свого народу і донести в доступній формі ті знання, які отримує від більш розвиненої цивілізації.

За спостереженням О. Тиховської, «образ Мудрого Старого – героя багатьох казок, який самотньо живе в лісі, відірваний від реального часу казки, слід розуміти як архетипний образ колективного несвідомого» (ТИХОВСЬКА 2011: 28). «Мотив Духа зустрічається в снах у вигляді старого чоловіка так само часто, як і в казках, – писав К.-Г. Юнг, – Старий завжди з'являється в той момент, коли герой потрапляє в безнадійну ситуацію, коли врятувати його можуть лише ґрунтовні роздуми над ситуацією або щасливий випадок, тобто те, що складає функцію духа, або певного роду внутрішньо психічний автоматизм. Але оскільки через зовнішні чи внутрішні перешкоди герой не в змозі сам знайти вихід із ситуації, то знання, необхідні для цього, приходять до нього у вигляді персоніфікованої думки, тобто в образі мудрого старого чоловіка, здатного дати героєві добру пораду й допомогти» (ЮНГ 2004: 298). Твастро проникає в підсвідомість Яра, який «членів експедиції, істот із іншої плянети, ще не бачив, бо вони не видні для ока земної людини. Хіба що, захочуть показатися, тоді силою думки приймають потрібну форму. Як Твастро...А поки що, Твастро намагається підказувати Ярові приклади, ближчі до його тямку» (ГУМЕННА 1982: 198–199). Через навіювання, вплив на несвідоме хлопця

Твастро навчає його, готує до важливої суспільної ролі, ініціює юнака. Подібним чином архетип Самості через сновидіння пропонує Его людини певні сценарії та підказки для правильного структурування життя, й у такий спосіб відбувається психологічна ініціація особистості.

Твастро неодноразово оберігає Яра від небезпеки та рятує йому життя декілька разів, спочатку коли плем'я віл хотіли принести його в жертву: «Почувши, що відвалюється камінь від входу, Яр одночасно відчув, що мотузки самі собою спадають із нього, разом із усіма царськими оздобами. І він . . . Що далі було, — не пам'ятає. Всі віли, геть усі найстарші ори, вже не церемоніяльним кроком, а наввипередки метнулися до ями. І що ж там побачили? Валяються на землі мотузки, усі оті дорогоцінні прикраси, усі шати, — а царя-жертви нема. НЕМА!» (ГУМЕННА 1982: 94). Вдруге Твастро рятує Яра від смерті, викрадаючи його у розбійників, які вирішили продати Яра в рабство або ж вбити: «Той верблюд, що на ньому лежав зв'язаний Яр, верблюд той почав підноситися догори-догори — і на очах у розбійників його проковтнуло зелене шатро. Яр відчув, що мотузки самі собою з нього спадають» (ГУМЕННА 1982: 132). Про архетип Духа (Самості) писав і Х. Дікманн: «Образно кажучи, в душі існує старий мудрець, який вже вирішував певну проблему та знає, як її вирішити, і він дає свою пораду тому, хто опинився в складній ситуації» (ДІКМАНН: 64). Яр потрапляє у своєрідну залежність від Твастро, так само, як колись під час обряду ініціації юнаки потрапляли під владу жерців й змушені були проходити через ряд складних випробувань задля посвячення у клас дорослих чоловіків. «Твастро тоді тримав його під гіпнозою й навіював різне. Потерпав, щоб Яр не стратив розум» (ГУМЕННА 1982: 198).

Варто також зауважити, що епоха стародавньої культури у повісті подається через сприйняття істот іншої планети. Зв'язок таких часово-просторових меж письменника використовує задля утвердження головної ідеї твору – метафорично вмотивувати самотність української культури, її сакральність і вагоме місце серед давніх цивілізацій Землі.

У повісті «Небесний змій» Докія Гуменна використовує відомий у науковій фантастиці мотив – втручання інопланетян у земне життя з метою пришвидшення розвитку цивілізації: «Шумери мають дуже точний переказ про початки своєї цивілізації. Ось що вони кажуть: добродій Оаннес прибув із моря. До половини він був людина, а від пояса – риба. Він щоранку виходив із моря і вчив невігласів як сіяти зерно, як збирати, як ткати полотно, стригти вовну, виробляти мідь і обробляти самоцвіти. І навіть, як будувати хати. Щовечора він вертався в море. Виконавши своє завдання, навчивши місцевих дикунів усього цього, ще й навіть більше, ніж вони могли второпати, скажімо, письма, – добродій Оаннес назавжди покинув береги. Отак, увійшов у море й зник. Знаєте, коли це було? Перед потопом, що залив був на довгі тисячоліття всю нашу роботу. То були ми, гості з Космосу, а я це знаю тому, що сама була аспіранткою в тій експедиції. Як же було інакше дати їм зрозуміти, що ота морська потвора – наша амфібія, як ви всі добре знаєте, – небесний корабель? Так ми їм уявлялися, так ми їх привчили нас бачити» (ГУМЕННА 1982: 137) – так пояснює своїм колегам появу дивовижного шумерського міфу одна з інопланетян – Адіті, котра досліджувала Землю ще в дуже давні часи. Відтак, члени екіпажу інопланетян постають прототипами богів різних міфологій світу.

Цікавим є й те, що космічний корабель, на якому перебували Твастро та Адіті, земляни не могли бачити, навіть якщо він був зовсім поруч, над головою. Експеримент інопланетян у повісті «Небесний змій» полягав у вивченні психології землян, стимулюванні їх інтелектуальних здібностей, духовного потенціалу задля успішного й швидкого розвитку цивілізації. З цією метою інопланетяни-дослідники розділилися по світу і збирали потрібний їм матеріал, впливали на людей та їх розвиток, проводили психологічну ініціацію вибраних осіб: «Кожен дослідник намагається відтінити і показати особливості тієї культури й того краю, де він провадить свої досліді» (ГУМЕННА 1982: 20). У повісті «Небесний змій» інопланетяни можуть телепатично впливати на людей і в такий спосіб здійснювати їх психологічну ініціацію. «Він на-

віть не буде знати, що його долею хтось керує. Мені здається, що ми матимемо блискучу квінтесенцію нашої праці. Я читав його думки телепатично: хоче скрізь бути одночасно, все знати, все пережити» (ГУМЕННА 1982: 23) – ось так говорить Твастро про Яра – хлопця, на якого покладено великі надії просвітителя майбутніх поколінь трипільців, саме тому дослідники і дозволяють Твастро подорожувати в часі разом з Яром і відкривати для нього світ, щоб хлопець згодом міг поділитися набутими знаннями з наступними поколіннями.

Наскрізним у повісті є мотив подорожі у часі. Мандрівниками у часі й просторі постають інопланетяни, які непомітно відстежують хід історичних подій на Землі, інколи втручаючись у певні колізії, але залишаються непомітними для землян. Їх космічний корабель нагадує трипільцям міфічного змія, що швидко рухається небом у вигляді яскравої цятки. Докія Гуменна постійно тримає своїх героїв на межі цих часових вимірів. Сьогодні стає відносним поняттям для Яра, його життя триває кілька століть, оскільки час на кораблі інопланетян минає по-іншому – набагато повільніше, ніж на Землі. Інопланетяни-дослідники перебувають на межі космосу та планети Земля, метафорично – на межі свідомого й несвідомого. Коли Твастро і Яр опиняються на космічному кораблі, то здається, що минає декілька годин, а насправді на Землі проходять роки: «А Яр не знає цього. Не знає, що він марить цілий рік. А ще тим більше не знає, – якби знав, то чи збагнув би? – що за цей час на Землі минули ще сотні років» (ГУМЕННА 1982: 161). Щоразу як Яр бував на космічному кораблі, на Землі минали століття, тож багато чого змінювалося і хлопець не міг зрозуміти, чому він сам не змінився, а всі, кого він знав, постаріли або й зовсім померли: «А як із феноменом часу? – поцікавився хтось із товариства. – Космічна мить – це довгі роки на Землі. Він, сердега, не знає, що zostався таким молодим, як був, а на Землі вже пройшли роки та роки. Не диво, що наш Яр потрапив до молодших за нього. Сам то він інтелектом підріс, та ба . . . теперішнє його оточення зосталося ген-ген позаду» (ГУМЕННА 1982: 99).

Чим більше Яр подорожує в часі, а відбувається це саме після того, як героєві загрожує смерть, тим більшими знаннями він починає володіти, стає іншим – психологічно й інтелектуально перероджується – проходить через своєрідний обряд ініціації, постійно долаючи межу між життям і смертю. Сам ритуал переходу складався з чергування обрядів відмежування ініціанта від соціуму, проміжного періоду «межі світів» і включення юнака в новій соціальній ролі в життя суспільства. Перша фаза обряду – це розривання зв'язку зі світом дитинства, який для хлопчика був світом «материнським» і «жіночим», подолання безвідповідальності й наївності. Потім підлітки (неофіти) потрапляли в місце/хатинку/метафоричний світ потойбіччя, де й відбувалися різноманітні випробовування, – хлопці зазнавали психологічних й фізичних страждань, а також засвоювали необхідний досвід та знання. Юнаки виходили за межі звичного простору й переживали потужний психологічний стрес (у повісті «Небесний змії» це – перебування Яра на космічному кораблі). У «гостях» в інопланетян Яр вивчав міфи й священні традиції земних племен, імена богів та історію їх діянь, а також усвідомив різноманітність та багатогранність світу. У процесі цього обряду ініціації серед давніх земних племен підліток загартовував силу волі і духу, вчився бути відповідальним. Долаючи фізичний і душевний біль, символічно помирав слабкий юнак й народжувався сильний чоловік. Ініціація є основною темою героїчних міфів, персонажі яких часто потрапляють в інший світ. Як слушно зауважив Дж.Кемпбел, «перша стадія міфологічного шляху героя, яку ми назвали «потяг до пригод», означає, що доля покликала героя і перенесла центр його духовного тяжіння за межі його суспільства, у сферу несвідомого. Ця доленосна сфера, котра приховує і небезпеки, і скарги, може бути змальована по-різному: як далека країна, ліс, підземне, підводне або небесне царство, таємничий острів, висока гірська вершина або ж як стан глибокого занурення в сон; але це завжди виявляється місце незвичайно мінливих і поліморфних створінь, немислимих мук, надлюдських звершень і невимовної радості» (КЕМПБЕЛЛ 1997: 68). Такою сферою у повісті «Небесний змії» постає космічний корабель.

Під час своєї ініціації Яр тричі перебуває за крок від смерті, але його рятує Твастро, і хлопець метафорично перероджується й повертається на Землю мудрим, розважливим чоловіком, здатним нести свої знання іншим. Тільки після випробувань Яр стає відповідальним членом суспільства, усвідомлює, у чому полягає сенс його життя: «А чи я хоч на макове зерно підріс ? — питає сам себе. За цим питанням стоїть велика радість. Бо він знає, що є такі ж, як і він, що він — належить до великої родини Всесвіту. Не сам! Знає він, що хоч який ще сирий-невторопний, а йде стежкою вдосконалення і кожен крок-зусилля на цій стежці це й наближення до чогось сяйного, великого, отого, що так він гостро потребує. І в цьому — радість. І з цієї радості випливає потужною хвилею таке саме, як відчував у дитинстві: жадова скрізь одночасно бути, все на світі знати, все пережити... Тільки тепер воно окреслено завданням Твастра: запише він камінним літописом і про бабусю Дану, і про Зоротустру, і про Твастра...» (ГУМЕННА 1982: 243).

Отже, у повісті «Небесний змії» Докія Гуменна майстерно моделює захоплюючу пригоду – історію виховання юного мудреця, нащадка праукраїнських племен, представниками інопланетної цивілізації. Авторка майстерно поєднує жанр наукової фантастики, пригодницького роману, історичної повісті, переплітаючи мотив дивовижної ініціації Яра з надзвичайно цікавим описом давніх обрядів та ритуалів наших предків. Метафорична ініціація героя – посвячення у глибини цивілізаційних знань через напівусвідомлений діалог з інопланетянином Твастро є тією червоною ниткою, навколо якої розвиваються всі інші події твору. Твастро постає персоніфікованим образом архетипу Самості – внутрішньої мудрості, божественної іскри, що живе у душі Яра, а корабель інопланетян (небесний змії) є проекцією Самості всього людства, уособленням різних богів, яким поклонялися земляни, й віра у яких сприяла поступовому розвитку народностей та племен.

Література

- ГУМЕННА Докія, 1982: *Небесний змій*. Нью-Йорк: Науково-дослідне товариство української термінології.
- ДИКМАНН Ханс, 2000: Сказание и иносказание: юнгианський аналіз волшебних сказок. СПб. : Гуманитарное агентство «Академический проект».
- КЭМПБЕЛЛ Джозеф, 1997: *Тисячеликий герой*. Київ : „Софія”, Ltd,
- ТИХОВСЬКА Оксана, 2011: *Українська народна чарівна казка: психоаналітичний аспект*. Ужгород: Гражда.
- ПОГРІВНИЙ Анатолій, 1994: Повернення Докії Гуменної // Українське слово. Київ.: *Рось*, 2/444–451.
- ЮНГ Карл-Гюстав, 2004: *Душа и миф. Шесть архетипов*. Минск: Харвест.

LÚBOSTNÉ A EROTICKÉ MOTÍVY V NÁREČOVÝCH PIESŇOVÝCH TEXTOCH Z OBCE FINTICE V REGIÓNE ŠARIŠ

MIROSLAVA GAVUROVÁ

Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta,

Inštitút anglistiky a amerikanistiky

miroslava.gavurova@unipo.sk

Abstract: The study analyses the explicit and implicit presence of amorous and erotic motifs in the lyrics of the songs preserved in Fintice. It explores the ways controversial or sensitive topics are covered and examines the varying presence of provocative concepts. It analyses the means of allegory, ambiguous and allusive constructions that carry lascivious or suggestive content. The author suggests that a vernacular form of the national language might denote particular concepts in a less censored way than its standardized form. This then becomes a manifestation of a unique cultural identity related to a regional dialect rather than to the language's standardized form.

Keywords: dialect, amorous motifs, erotic motifs, allegory

Úvod

História sa tak trochu opakuje, keď sa práve tu v Budapešti chceme v tomto príspevku pozrieť na charakterizovanie nárečových piesní s lúbostnou a erotickou tematikou. Totiž takmer pred 20 rokmi, v roku 1989, bola na IX. kongrese ISFNR (International Society for Folk Narrative Research) špecifická sekcia venovaná erotickým motívom vo folklóre (KREKOVIČOVÁ 1990: 69). Rovnako bol v Maďarsku publikovaný zborník o erotickom folklóre *Eros in Folklore* (HOPPAL – CSONKA-TAKACS 2002), v ktorom vyšla aj prvá štúdia, venovaná tejto téme na slovenskom folklórnom materiáli, a to pod názvom *Research on Slovak Erotic Folklore* (KREKOVIČOVÁ – KILIÁNOVÁ 2002: 157–171). Keď vezmeme do úvahy, že piesne s väčšou či menšou prítomnosťou lúbostných a erotických motívov sú veľmi pevnou a vôbec nie sporadickou súčasťou slovenského folklóru, priekopnícky charakter etnografického výskumu až na sklonku 20. storočia prinajmen-

šom prekvapí. Ale zase nie až tak celkom, keďže vnímame istú kontroverznosť či citlivosť tejto témy, najmä jej erotickej časti. Nazdávame sa však, že prudérnosť nie je na mieste a že nemožno popierať či prehliadať existenciu tohto typu piesní alebo ich tabuizovať. Nechceme však ani škandalizovať či bulvarizovať uvedený typ textov; našou ambíciou je pozrieť sa na charakter tohto segmentu folklórneho piesňového fondu, ktorý sa zachoval a čiastočne sa ešte traduje v šarišskej obci Fintice. Deje sa tak okrem iného z troch hlavných dôvodov.

1. Predovšetkým materiál, ktorý spracovali menované autor-ky vo svojich štúdiách (KREKOVIČOVÁ 1990; KREKOVIČOVÁ – KILIÁNOVÁ 1993; KREKOVIČOVÁ – KILIÁNOVÁ, 2002), bol nevyhnutne selektívny. V ilustratívnych príkladoch sa síce dokladovali rôzne slovenské nárečia a regióny, nie však priamo východoslovenské, či konkrétne šarišské nárečie. A práve to je v centre nášho záujmu. Citované etnografky súčasne pripomínajú (ibid.), že pri svojom výskume bokom ponechávajú otázku erotickej symboliky; práve nej by sme sa však chceli aspoň v náznakoch dotknúť, po čom napokon volá aj samotná etnografia (porov. napr. KREKOVIČOVÁ 1990: 73). Zameriame sa teda na umelecké prostriedky, resp. spôsoby, ktorým sa v týchto piesňach kóduje citlivý obsah.

2. Druhý dôvod pre výber tejto témy bol o čosi subjektívnejší; v piesňovom fonde z Fintíc pozorujeme pomerne vysoký podiel ľúbostných a erotických motívov.

3. Tretí dôvodom je fakt, že sa týmto motívom podľa našich vedomostí v odbornej literatúre – neúmerne k ich množstvu – dostáva menej, ak vôbec nejaká pozornosť. Predpokladáme, že je to výsledok tabuizácie ich obsahu.

V tejto práci sa preto sústredíme na dialektologickú a motívicko-symbolickú charakteristiku nárečových textov piesní s ľúbostnou a erotickou tematikou, zachytených vo Finticiach – a to aj inšpirovaní výskumom Petra Királyja, ktorý sa v štúdiách často vracal k nárečovému materiálu rodnej obce Malčice. Časť materiálového korpusu, ktorý sme mali k dispozícii v autentických nahrávkach, pochádza z pozostalosti Jozefa Kolarčíka-Fintického (1899 – 1961), ktorý niektoré z uvádzaných piesní zaznamenal pred vyše polstoročím od autochtónnych speváčok z Fintíc.

Druhú časť tvoria piesne, ktoré sme nahrali v súčasnosti, avšak ich interpretka, dnes 86-ročná Anna Grešová, bola kedysi takisto členkou Kolarčikovej folkloristickej družiny, takže záznam jej výpovede možno považovať takisto za autentické svedectvo o piesňovom fonde Fintíc nielen dnes, ale aj kedysi.

V korpuse zozbieraných piesňových textov z Fintíc možno odsledovať isté kontinuum s dvoma pólmi, ľúbostné a erotické motívy, na ktoré sa pri analýze zameriame.

1 Ľúbostné piesne

Keďže láska je principiálny ľudský cit, ľúbostné piesne sú, samozrejme, vo folklórnom piesňovom fonde silne zastúpené (Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska (ďalej ELKS), 1995: 313). Piesne s touto tematikou obsahujú jemné ľúbostné náznaky, často so zosmiešňujúcimi prvkami. Aj keď sa ľúbostné piesne ako lyrický piesňový žáner „formovali od 17. stor. a najväčší rozkvet zaznamenali v 18. a 19. stor.“ (ibid.), predpokladáme, že sa v rôznych iných podobách objavovali už oveľa skôr. Ide v nich o vyrozprávanie „ľúbostného vzťahu v epizódnej podobe“, a to od počiatočného ľúbostného vzplanutia až po [...] sklamanie v láske či odchody (op. cit.: 314). Je však súčasne dobre známe, že pre ľudové ľúbostné piesne je aj napriek tomu charakteristická až prekvapivo vysoká originalita v stvárnení obsahu a tematiky, takže popri opakovaných totožných motívoch sa takmer zakaždým objavuje aj prvok, ktorý pieseň motivicky alebo figuratívnosťou diferencuje od podobných textov. Takýmto prvkom môže byť miestna reália, ktorá robí ľúbostný piesňový text jedinečným. V skúmanom korpuse je to napr. táto pieseň:

1. *Ej, Podkova, Podkova,*

Ej, veľíke kameňe,

/:stamac še prechodzi, eja-heja hoi,

mojo pocišeňe, Bože moj.:/

2. *Ej, pocišeňe moja,*

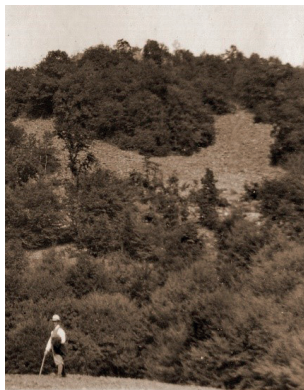
Ej, indzej mi roskvita,

*/:a ja po **Fincicoh** šeja-heja hoi,*

chodzim jağ zabita, Bože moj.:/

Okrem zvýrazneného toponyma po Fincicoh je v texte prítomný aj názov miestneho geologicko-terénneho špecifika Podko-

va, ktoré do textu nebolo vybraté náhodne. Ide o nahromadené množstvo kameňa, ktoré má tvar podkovy, šírku asi 120 metrov a nachádza sa v lese Šom v extraviláne obce (porov. obr. č. 1). Na tomto mieste sa kedysi konali povestné fintické tancovačky s cigánskou muzikou.



Obr. č. 1 – Podkova – geologický útvar v extraviláne obce Fintice

Použitie lokálnej reálie niekedy už aj v hotových piesňach môže v interpretoch obsah piesne konkretizovať, zrealňovať. Názov už spomínaného lesa Šom bol zakomponovaný aj do nasledujúceho textu.

1. *Ej, zvol'a mi je, zvol'a, ket idzem do poľa.*
/:Zvoľu doma ňemam, pijaka oca mam.:/
2. *Ej, mam ja žal', mam ja žal', mam ja žal', dvojaki,*
/:Jeden za frajirem, druhi ňeznam za kim.:/
3. *Ej, raz sebe zašpivam, dvaraz sebe dupňem*
/:A treci raz sebe na frajira džmurkňem.:/
4. *Ej, ket sebe zašpivam, vof Šome na kraju,*
/:Ta mi šicke ftački špivac pomahaju.:/

V lúbostných piesňach sa často objavuje prekárание – žartovné zosmiešňovanie opačného, mužského pohlavia.

1. *F tim fincickim poľu hore vidli stoja,*
fincicke paropci roboti še boja.
Ej, ked idu do poľa, ta s pľecami kivaju

A dzifčata mišľa, že ich fši kusaju.

Zosmiešňujú sa pritom ľúbostné schopnosti mládencov.

2. Fincicke paropci take do ľubeňa,

Jag zhňte bandurki na jar do sadzeňa.

Ej, bo zhňte bandurki, ej, keli ňepuščaju,

fincicke paropci ľubic še ňeznaju.

Vzápätí sa však po akejsi medzistrofickej cezúre postoj voči mužom, chlapcom zmierlivo mení.

3. Mala ja frajira s trecej chiži od nas,

Aľe ja mišľela, že to svati obraz.

Ej, pred svatim obrazem, ej treba še ukloňic,

Pred mojim frajirem treba pišne chodzic.

4. Ľubil ši me a dze? F komore na ladze!

Tak ši mi povedal, že mi nič ňebudze.

Ej, bo zhňte bandurki, ej, keli ňepuščaju,

fincicke paropci ľubic še ňeznaju.

Ľúbostné piesne často sledujú dejový oblúk a môže sa rozvíjať imaginatívny dialóg medzi protagonistami.

1. Chodzi mili po dvore, klope na dzvere:

*Či špis, mila, či čuješ, či me verne miluješ,
otvor mi dzvere.*

2. Ňěšpim, Ňěšpim, bo čujem a Ňeotvorim.

*Macere mi Ňit doma, bo mi pošla do mľina,
oca še bojim.*

3. Ket ci macere Ňit doma, oca še Ňebuj.

Aľe otvor dzverečka, bo ši mi frajirečka,

A pri mňe postuj.

2 Erotické piesne

Druhú, rovnako podstatnú časť piesňového korpusu, ktorý sa zachoval vo Finticiach, tvoria piesne s erotickými motívmi. Terminologické spojenie erotický folklór označuje „prejavy zamierané na pohlavné vzťahy mužov a žien, prezentované vtipnou a humornou formou, kde erotika jednoznačne vystupuje, je interpretovaná a vnímaná samotnými nositeľmi v prvom sémantickom pláne“ (KREKOVIČOVÁ 1990: 69). S prvkami erotického folklóru sa v určitom životnom období „každý člen spoločenstva spontánne zoznámil. [...] V tomto zmysle možno hodnotiť erotic-

ký folklór ako jednu z foriem sexuálnej výchovy, ktorá sa zrejme neviazala len na úzky okruh rodiny, ale naopak viac na širšie spoločenstvo“ (op. cit.: 69–70).

Táto tematika bola a je kontroverzná; dôkazom je aj fakt, že erotické piesne sa „najmä v starších obdobiach nezaznamenali v celej šírke a v tlačенých zbierkach boli často z estet. či iných dôvodov cenzurované“ (ELKS 1995: 122). Predsa len sa však sporadicky tento typ piesňového folklóru vyskytuje v rukopisných zbierkach z 15. – 18. storočia, napr. v zbierke Anny Szirmay-Keczerovej z 1. pol. 18. storočia (ibid.).

Malá pozornosť týmto piesňam na jednej strane neprekvapuje – cenzúra fungovala kedysi i dnes; na druhej strane je tento postoj neodôvodnený. Eroticky ladené piesne mali a majú psychologickú funkciu a predstavovali jeden zo spôsobov „intímnej socializácie jednotlivca v spoločnosti“ (ibid.). Aj keď názory na ich existenciu môže byť rôzne, od súhlasných až po odmietavé, nemožno poprieť, že piesne s erotickou tematikou boli dlhodobo internou súčasťou piesňového folklórneho fondu. Poukazujú na to viaceré skutočnosti: z muzikologického hľadiska „ich melódie reprezentujú viaceré vývinové vrstvy od arch. predharmonických štruktúr až po prechodné (modálne) či nové harmonické a novouh. piesne“ (ELKS 1995: 122).

Ďalším dôkazom pevného miesta erotických piesní v piesňovom folklóre je ich zachovanie v slovenských enklávach v Maďarsku či Rumunsku, kde aj napriek prudkému zániku ostatného piesňového repertoáru vykazujú „erotické piesne ako viazané na intímnu známosť veľkú rezistentnosť“ (KREKOVIČOVÁ 1990: 76). Dokladom je aj zbierka Ondreja Krupu Spevy našich Slovákov (2004), ktorá zachytáva bohatý a obsiahly korpus piesní, pričom ľúbostné piesne v ňom tvoria veľmi rozsiahlu časť (79–272). Navyše, ľúbostné motívy by sme zrejme mohli nájsť aj medzi svadobnými piesňami v tejto zbierke (272–286), osobitne sú vyčlenené prekáračky (316–338) i erotické piesne (338–346). V nami skúmanom pramennom materiáli ľudových piesní z Fintíc sa erotické motívy kódujú rôznymi výstavbovými prostriedkami a figúrami.

2.1 Dvojnmysel a zámerná polysémia

Pre erotické piesne je charakteristický „výskyt dvojnmyselných pomenovaní a zámerná polysémantickosť textov“ (ELKS 1995: 122). V tejto súvislosti sa hovorí o „mimikry“, „v ktorých sa erotický alebo vôbec neslušný význam iba naznačí, pričom druhú časť alebo záver tvorí vysvetlenie v úplne inom zmysle.“ (KREKOVICHOVÁ 1990: 74). Naznačenie, vyvolanie napätia sa deje zvyčajne na medziveršovom predele, kde sa použije lexéma, ktorá vyvoláva očakávanie nevhodného obsahu. U poslucháča sa tak na podklade veršovo-rytmickej štruktúry vytvorí myšlienková zotrvačnosť, ktorá na princípe kolokability polysémickej lexémy (*stoji*) implikuje, vsugeruje poslucháčovi istý význam. V druhom verši sa však objavuje iné, nečakané rozuzlenie nevinného charakteru v intenciách kontrapunktu (*muj koňiček vranni*), napr.:

*Daj mi, mila, daj mi, už mi davno stojí,
o plot privjazani muj koňiček vrani.*

2. Tento vzorec sa môže uplatniť aj na väčšej veršovej ploche, takže naznačenie, vytvorenie napätia a falošného očakávania nastáva na konci strofy (*dala*). Nečakané rozuzlenie vtedy prichádza až v nasledujúcej strofe.

*Višpi še mi, višpi,
ženo moja draha,
šak ši mi tej noci*

dzevec razi dala. (náznak, gradácia)

3. *Dzevec razi dala* (zopakovanie náznaku)

vinka do pohara, (rozuzlenie, nevinný obsah)

*višpi še mi, višpi,
ženo moja draha.*

Kým v prvom príklade toto falošné očakávanie vzniká na podklade viacnásobnej kolokability verba *stát*, v druhom príklade vytvára falošné očakávanie polysémia verba *dať* (1. „poskytnúť niečo niekomu“; 2. „súhlasiť s pohlavným stykom“). Komický efekt takéhoto prostriedku je vyvolaný len u zasvätených poslucháčov, čím sa potvrdzuje ďalšia funkcia eroticky ladeného folklóru, nielen piesní, a to edukačná: „v určitom veku sa jednot-

livec stával plnohodnotným členom spoločenstva aj prostredníctvom zasvätenia do tajného jazyka skupiny /ku ktorému patrila i znalosť erotickej symboliky/“ (KREKOVIČOVÁ 1990: 70).

2.2 Elipsa

Ďalším prostriedkom kódovania erotického obsahu je elipsa, ktorej funkciou je vyvolávať zámerné dvojzmyselné konotácie (*ta ja ešči holu mala*). Rozohranie dvojvrstvového vnímania je možné na základe referencie práve na predošlý denotát (*nohu holu*).

1. *Od Prešova do Šariša /krajša Hanča jak Mariša.*

Bo Mariša za stodolu /ukazala nohu holu.

2. *A ket ja še vidavala, / ta ja ešči holu mala.*

Dal mi mili take žele, / zarosla mi prez vešeľe.

V skúmanom korpuse nárečových piesní z Fintíc je elipsa azda najvýraznejšie prítomná v nasledujúcej piesni – prekáračke, ktorá postupne prechádza do obhajoby.

1. *A či maš? – Vera mam.*

A či daš? – Vera dam!

Maju ľudze, maju – mam i ja, mam i ja,

Daju ľudze, daju – dam i ja, dam i ja.

2. *Ľudze daju s pivňici – a ja ľem s tej bidňici*

Maju ľudze, maju – mam i ja, mam i ja,

Daju ľudze, daju – dam i ja, dam i ja.

3. *Ľudze daju s komori – a ja ľem s tej potvoori,*

Maju ľudze, maju – mam i ja mam i ja,

Daju ľudze, daju – dam i ja, dam i ja.

4. *A ket dam – zo sveho*

Co keho do teho?!

Maju ľudze, maju – mam i ja, mam i ja,

Daju ľudze, daju – dam i ja, dam i ja.

2.3 Inotaj/alegória

Veľmi často sa v textoch z nášho skúmaného fondu vyskytuje inotaj, resp. alegória ako spôsob kódovania spoločensky menej prípustného obsahu. „Alegorická výpoveď má na mysli niečo iného, než čo říká vlastní doslovný význam formulace... Při nahrazení mířený myšlenky jinou myšlenkou existují různé stupně

srozumiteľnosti; u čisté, v sobe uzavrené a. chybí poukazy na to, čo je míněno; smíšená a. obsahuje určité signály, ktoré k ní podávajú kľíč“ (LURKER 2005: 15). V nasledujúcom nárečovom texte piesne ide skôr o zmiešanú alegóriu, keďže v kontexte sa vyskytujú isté signály na jej interpretáciu. A aj keď sa konštatuje, že „spoločný jmenovateľ ... v prípade alegorie spíše nebývá – podobností“ (MATHAUSER 1994: 61), v uvedenej erotickej piesni z Fintíc jestvuje vonkajšia podobnosť medzi comparans a comparatum. Napr. substantívum *platka* a sloveso *oskubac* sú len zástupné pomenovania ženského pohlavného orgánu a pohlavného aktu.

1. *Bodaj totu moju matku, ket mi dala čarnu platku,*

Chlapci še o nej doznaľi, ta mi platku oskubaľi.

2. *Ach, mamičko, mamko moja, oskubana platka moja.*

Chlapci mi ju oskubaľi, jak še večar domu braľi.

3. *Neverila, jaku mala, s paľcem sebe namatkala,*

Namatkala, zašmiala še, taku mala, jak ket praše.

Záverečná strofa tejto piesne sa opäť pohybuje na hranici prístupnosti (použitým prirovnáním), pričom akceptovateľnosť je možná opäť len vďaka elipse a implicitnosti, teda absencii explicitného uvedenia pohlavného orgánu. Obscénnosť je len náznaková, postačujúcim odkazom je sloveso (namatkac – nahmatať) a pronomen (taku – jaku).

2.4 Žánrová heterogénnosť eroticých piesní

Erotické piesne majú heterogénny charakter, a to nielen z pohľadu symboliky, ale i žánru. Ako sme už ukázali, zo žánrového hľadiska sa erotické piesne prelínajú nielen s už spomínanými ľúbostnými, ale aj so žartovnými, pijanskými piesňami a prekáračkami (ELKS, 1995: 122). Piesne s eroticými motívmi „nevytvárajú homogénny celok so špecifickými hudobnými znakmi, a teda netvorí jednoznačne druh či žáner... Najvyššiu frekvenciu eroticých motívov v slovenskom folklóre vôbec reprezentujú anekdoty a humoristické piesne“ (KREKOVIČOVÁ 1990: 69).

Zábavná funkcia bola totiž popri obradovej druhou najzávažnejšou funkciou, ktorú piesne s eroticými motívmi plnili. V žartovne ladených eroticých piesňach však humor a prekárание ako výstavbové prvky nie sú samoúčelné, pomáhajú totiž jednak

sprostredkovať „kontroverzný“ obsah, ale môžu pôsobiť aj ako nadľahčenie a anticipovanie psychicky náročnej situácie – v nasledujúcej piesni je to smrť partnera.

1. *Ej, a ket ti mi umreš, muj ľubi mužičku,*

či ci mam položiť do truni pužíčku?

2. *Ej, ženo moja draha, co še ci tak pľece?!*

Co mi po pužícki na tim druhim švece.

3. *Ej bo na druhim švece treba otpočivac,*

Na tvojej pužícki treba z ricu kivac.

Použitie slova polysémického substantíva *pužícka* vytvára možnosti pre dvojsmyselnosť a alegóriu (*pužícka* – 1. mačka; 2. ženský pohlavný orgán).

Spätosť ľúbostných a erotických motívov so žartovnými motívmi súvisí s karnevalovou kultúrou a Bachtinovským svetom naopak (porov. aj KREKOVIČOVÁ 1990: 70). Nazdávame sa, že práve kombinácia erotického a žartovného je dôkazom nadľahčenia človeka a odľahčenia tejto „ťažkej“ a pre mnohých kontroverznej témy. Preto podľa nášho názoru predovšetkým v tandeme so žartovným môže erotické plniť funkcie, ktoré sa mu pripisujú: uvoľnenie sociálnej atmosféry a prelomenie psychickej bariéry (KREKOVIČOVÁ, 1990: 74), ako to napokon dokumentuje aj ďalšia pieseň z Fintíc.

1. *A či sce tam ňevidzeľi*

Jankesa Bunkesa,

na fraj išol, stružľak ňesol

až do Keľemeša.¹

2. *A či sce tam ňevidzeľi*

Janča z babu kupac,

do vodi jej hlavu mačal

a do zadku kukal.

Jednou z podkategórií piesní, ktoré plnia zábavnú funkciu a obsahujú erotické motívy, sú „pomerné rozšírené piesne a žartovné podania o farároch, kde práve erotika ako u katolíckych farárov tabu vystupuje do popredia“ (KREKOVIČOVÁ 1990: 71). V na-

¹ Miestne pomenovanie neďalekej obce Ľubotice

šom korpuse sa tento motív vyskytuje v nasledujúcej piesni:

Ket ja išla

/:kolo paňskej fari:/,

prišol ku mňa orgaňista

*/:i sam **pleban** stari./*

Pital od mňa

/:kus bapskeho sadla:/,

až mu jeho reverenda

/:až na peti spadla.:/

Kňazi však nie sú jediným objektom parodizácie v ľudovej piesni. Vzhľadom na svoje vyššie postavenie v dedinskej hierarchii sa predmetom zakázaných ľúbostných vzťahov stávali aj učiteľia:

Bila me moja mac, bila me s kružeľem²,

*že ja še ľubila s panem **učiteľem**.*

Ja še neľubila, ľem som kus postala.

Kamaratka moja na mňa vivolala.

Záver

Keďže sa zdôrazňuje perspektívnosť erotickej zložky folklóru a jej nahradenie masovou kultúrou nie je pravdepodobné (KREKOVIČOVÁ 1990: 76), možno očakávať, že sa ľúbostné i erotické piesne vo folklórnom fonde zachovajú. Aj týmto nevyhnutne stručným ponorom sme chceli ukázať, že uvedený obsah sa v dialekte kóduje celkom osobitne a často ešte otvorenejšie ako v spisovnom jazyku. To znamená, že ide o jedinečný prejav kultúrnej identity, ktorá sa tak viaže v rámci národného jazyka priamo na jeho teritoriálnu varietu – dialekt. Rovnako sa potvrdzuje, že tabuizácia ľúbostnej a erotickej témy nebola v prejavoch ľudovej kultúry taká výrazná a tento folklórny segment mal svoje špecifické funkcie.

² *kružeľ* – vrchná časť praslice (BUFFA 2004: 140)

Literatúra

- Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*, 1995. Hl. red. J. Botík – P. Slavkovský. Bratislava: Veda – vydavateľstvo SAV.
- KREKOVIČOVÁ Eva, 1990: Erotické motívy v slovenskej ľudovej piesni. *Sociologické a štýlovokritické koncepty v etnomuzikológii. Príspevky z 20. etnomuzikologického seminára*. Bratislava: Slovenská etnomuzikologická asociácia pri Slovenskej hudobnej únii, 69–78.
- KREKOVIČOVÁ Eva – KILIÁNOVÁ Gabriela, 1993: Research on Slovak Erotic Folklore with the Focus on the Context Study. *Slovenský národopis*, 41, 3/ 313–325.
- –, 2002: *Research on Slovak Erotic Folklore. Eros in Folklore*. Eds.: Hoppál M. – Csonka-Takács, E. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- KRÚPA Ondrej, 2004: *Spevy našich Slovákov*. Békešská Čaba: Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku.
- LURKER Manfred, 2005: *Slovník symbolů*. Praha: Euromedia.
- MATHAUSER Zdeňek, 1994: *Estetické alternativy*. Praha: GRYP.

O TYM, CO NIEZBYT ISTNIEJE. RELACJE TEMPORALNE W ESEJACH PODRÓŻNICZYCH Z TOMU „WSCHÓD“ (2014) ANDRZEJA STASIUKA

AGNIESZKA JANIEC-NYITRAI

*Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Szláv és Balti Filológiai Intézet, Szláv Filológiai Tanszék
janiec.nyitrai@gmail.com*

Abstract: The aim of this article is to analyze the collection of essays *East* (2014) by Andrzej Stasiuk in the context of the place of Poland between East and West. Stasiuk, one of the most significant contemporary Polish writers, while traveling to the East, has been looking for his own past, childhood and youth in communist Poland. The past that is seen from this perspective looks like a palimpsest, containing a lot of layers. Stasiuk analyzes and describes the space he goes through, and he can see past and present that are bounded together.

Keywords: Contemporary Polish Literature, Andrzej Stasiuk, time in literature, *memory studies*

Andrzej Stasiuk należy do najważniejszych prozaików polskiej literatury współczesnej. Istotne miejsce w twórczości Stasiuka zajmuje eseistyka podróżnicza, w której porusza najistotniejsze problemy współczesnej kultury: kwestie tożsamości, przynależności kulturowej, stosunku do przeszłości, do historii. Właśnie kwestie temporalne – zawieszenie między przeszłością a przyszłością i niepewna, dobrze niezakotwiczona terażniejszość będą tematem mojego artykułu. Na podstawie analizy esejów podróżniczych zawartych w zbiorze „Wschód” (2014) postaram się pokazać, jak Stasiuk definiuje przeszłość i terażniejszość, jaki jest jego stosunek do historii i w jaki sposób autor znajduje drogę do tego, co minione. Wykorzystam do tego kluczowe dla współczesnych dyskursów humanistycznych *memory studies*, ze szczególnym uwzględnieniem kwestii związanych z pamięcią miejsca i pamięcią ciała, ponieważ, jak zauważa polska badaczka Maria Delaperriere:

„(...) praktykowaną we współczesnej literaturze drogą poszukiwań, jest strategia zanurzenia w przeszłości, w zmysłowym kontakcie z miejscem, które było i – nadal jest. Nie ma bowiem tożsamości bez powiązania z przeszłością i nie ma powiązania z przeszłością bez powiązania z miejscem (...).” (DELAPERRIERE 2013: 54).

Dlatego właśnie podczas swych peregrynacji Stasiuk koncentruje się nie tylko na przestrzeni, którą właśnie przemierza, ale istotne jest dla niego również zanurzenie się w czasie.

O ciele, które nie zapomina

Typowym dla Stasiuka zabiegiem literackim jest pokazywanie świata poprzez doświadczenia głęboko zmysłowe. To, co odeszło, pojawia się w formie konkretnych zapachów, struktur, faktur i konsystencji, przeszłość nabiera konkretnych kształtów właśnie poprzez najbardziej naturalną *body memory*, która pozwala przenieść się w przeszłość i poczuć, niemal dotknąć tego, co odeszło. Według niemieckiego badacza Thomasa Fuchsa to właśnie pamięć ciała pozwala wybudować most między przeszłością a teraźniejszością (FUCHS 2012: 19), pozwala Stasiukowi wrócić do małego prowincjonalnego sklepiku, gdzie zapach benzyny mieszał się z zapachem cynamonu, słodyczy i papierosów (STASIUK 2014: 10). Dzieciństwo to dla Stasiuka czas niekończący się, wieczny, nieprzemijający: „Czas. Niezwykle ilości czasu w prezencie. Czasu niczyjego. Wypełnionego zapachami, kształtami i dźwiękami.” (STASIUK 2014: 9). Właśnie silne doznania zapachowe, tak ulotne, efemeryczne, jak by się mogło wydawać, tworzą najsilniejszą więź z przeszłością:

„Wszystkie wiejskie sklepy tamtego czasu pachniały podobnie. W sześćdziesiątym ósmym, dziewiątym do sklepu w całkiem innej wsi wchodziło się po schodkach. Był wieczór, razem z zapachem z wąskiego wnętrza wydobywało się światło. Złociste i pomieszane z wonią wanilii i oranżady. Nic więcej nie pamiętam (...) Tylko zapach i światło.” (STASIUK 2014: 12).

Przeszłość powraca również w smakach dzieciństwa, w smakach potraw, które gotowała matka. Smaki te to coś pewnego, niezmiennego, potrafiącego jednocześnie przenieść do świata dzieciństwa, które już odeszło, ale tak naprawdę w pewnym stopniu jest wciąż obecne i nieprzemijalne.

„Tak sobie rozmawiamy, gdy wpadam kolejny raz w drodze, w przesiadce, przykućam w przelocie i patrzę na to jej dreptanie przy kuchni z garnczkami i patelenkami, w których pichci od lat to samo i wystarczy, że posmakuję kęs i już cofam się o dziesięciolecia, zapadam się w pamięć, wracam do początków, wracam na Wschód, chociaż nigdy go nie opuściłem, ponieważ tylko głupcom może się wydawać, że prawdziwe życie jest gdzie indziej.” (STASIUK 2014: 56).

Wszystko, co przeminęło, nie odeszło, znajduje swoje miejsce w terażniejszości, jest w niej zakotwiczone. Terażniejszość przesycona jest w pojęciu Stasiuka tym, co minione, wystarczy jedynie otworzyć się na doświadczenie płynącego czasu. Właśnie dzięki pamięci ciała, w której, jak podkreśla Thomas Fuchs, dochodzi do połączenia doświadczeń, odczuć i sytuacji w jedno (FUCHS 2011: 73), przeszłość może zostać przywołana niezwykle wyraźnie. Doświadczenia ciała i cielesności z przeszłości pokrywają zdaniem niemieckiego badacza rzeczywistość niczym sieć i przyczyniają się do wytwarzania silnych wzajemnych relacji w stosunku do rzeczy i ludzi (FUCHS 2011: 73).

Pamięć ciała jest niezwykle silna, ujawnia się w niej tęsknota z tym, co odeszło:

„Pamiętałem, jak pachniało powietrze na wsi nad Bugiem czterdzieści lat temu, i pragnąłem, by pamięć odnalazła tutaj coś w rodzaju potwierdzenia swojego sensu. Że nie jest samotna i pozbawiona znaczenia. Zapach był chłodny, suchy i nieznanym, a jednak łagodne uklucie w sercu było dowodem, że minione nie umiera. I że stanowi schronienie przed zagładą przyszłości.” (STASIUK 2014: 117).

Jednocześnie człowiek jest jedynie medium, za pośrednictwem którego przejawia się czas: rzeczywistość, przeszłość i nadzieja na przyszłość. Jest przekaznikiem, ale nie stara się zawłaszczyć tego, co opisuje. Kluczowe wydaje się być wyznanie: „Przycupnałem z dala, by nie burzyć kompozycji. W końcu byłem tylko przejazdem.” (STASIUK 2014: 73).

Stasiuk uczestniczy, ale nie ingeruje, przekazuje, ale nie wtrąca się, filtruje przez swoją wrażliwość to, co właśnie widzi i czego doświadcza, ale jednocześnie „nie burzy kompozycji”, nie dominuje, jest obserwatorem, a nie komentatorem, informatorem, a nie publicystą. Nie narusza tego, co zastaje, jest „przejazdem”, w drodze, a więc nie rości sobie prawa do nadużywania władzy i mieszania się w to, co nie jego.

Czas utrwalony w przestrzeni

Stasiuk przemierzając szeroko pojęty Wschód obserwuje zmiany, które zaszły w krajobrazie. Oglądając opuszczone dziś i wymarłe pegeery na wschodzie Polski widzi w tej zdewastowanej przestrzeni ślady wielkich zmian politycznych, które po II wojnie światowej przyniósł komunizm. Zauważa, posiłkując się geologiczną terminologią, że zmiany te nie były jedynie zmianami historycznymi, ale były przeprowadzane na tak wielką skalę, że przypominały procesy przyrodnicze. To, co obserwuje dziś w wymarłym pegeerze, to wynik wielkich zmian, tektoniki politycznej, to wynik procesów zachodzących daleko na Wschodzie, to echo politycznego, kulturalnego i społecznego wstrząsu, funkcja pewnych uwarunkowań, które odcisnęły piętno na przestrzeni (STASIUK 2014: 17). Przestrzeń przypomina plastelinę, którą można dowolnie kształtować i zmieniać, plastyczną masę, na której czas odcisnął swoje piętno.

To właśnie przestrzeń, którą uważnie bada Stasiuk podczas swoich podróży, stanowi namacalne świadectwo zmian. Jest jak zapis badania echa serca rejestrujący najmniejsze nawet szmery i drgnienia. Stasiuk dostrzega palimpsestowość przestrzeni, która jest odzwierciedleniem palimpsestowości czasu – miejsca konserwują przeszłość, pegeerowskie zabudowania, które teraz popadają w ruinę, poskładane są z elementów przywiezionych ze zburzonych cerkwi, dawnych chat, z których wypędzono ludzi (STASIUK 2014: 33). Dlatego ważne miejsce zajmują w esejach Stasiuka przedmioty, rzeczy z przeszłości, które są dla niego widowym znakiem tego, co odeszło, ale czego jednak wciąż można dotknąć nawiązując tym samym relacje z czasem minionym, o czym pisze Maria Delaperriere:

„(...) znaki przeszłości przez samo zmysłowe doznanie wzbudzają poczucie dawności, trwania i przemijania, ale jednocześnie mogą stymulować emocje wynikające z poczucia więzi z poprzednimi pokoleniami.” (DELAPERRIERE 2013: 53).

Pamięć opowieści

To, co odeszło, odcisnięte zostało również w opowieściach, w *oral history*. Stasiuk wydaje się kierować słowami Joanny Tokarskiej-Bakir, która w jednym swoich esejów stwierdziła, że

nie interesują ją same zdarzenia, ale to, co o nich mówią ludzie (TOKARSKA-BAKIR 2004: 17). Stasiuk jest nieufny w stosunku do wielkich narracji, do historii opisaney w podręcznikach. Woli polegać na pamięci indywidualnej, która przejawia się w strzępkach opowieści, wspomnień. W tych historiach z czasów wojny, które operują kilkoma obrazami, sprowadzając przeszłość do konkretów, wyłania się przeszłość. Żołnierze Armii Czerwonej w 1945 roku to poszukiwacze kur i złodzieje zegarków:

„Dziesiątki razy słyszałem tę samą opowieść: kury z pierzem, na rękach po trzy zegarki, karabiny na sznurkach. Tak wspominała nadejście rewolucji moja matka. Tak wspominali wszyscy. W miastach i we wsiach. W mowie i w piśmie. Te kury z pierzem, sznurki i zegarki.” (STASIUK 2014: 24).

Opowieść-wspomnienie jest wybiórcza, subiektywna, ale ma w sobie prawdziwość, plastyczność i surowość, których brakuje obiektywizującym relacjom historyków.

Stasiuk stosuje w stosunku do swojej matki strategię „udzielniania”, namawia ją do dzielenia się opowieściami z dzieciństwa, czerpie z nich wiedzę o przeszłości, bada czas, który już przeminął, ale którego echa są wciąż obecne w świadomości jego matki (STASIUK 2014: 57). Przejmuje jej pamięć, chce odziedziczyć jej wspomnienia (STASIUK 2014: 253).

Pamięć o przeszłości to nie tylko opowieść, to także milczenie. Dotyczy traumatycznych wydarzeń związanych z zagładą Żydów. Pamięć o takiej przeszłości jest amputowana, wypierana, jest to „zwęglona, martwa pamięć” (STASIUK 2014: 88), to pamięć ludzi, którzy weszli na zwolnione po zgładzonych miejsce. Ta pamięć według Stasiuka „wsiała w piach albo rozwiła się w powietrzu” (STASIUK 2014: 107). Jak słusznie zauważa Przemysław Czaplński, analizując eseje Stasiuka, pamięć okazała się narzędziem zbyt słabym: „W procesie pospiesznego zajmowania miejsc praca pamięci – wskazanie na mieszkańców zgładzonych lub wygnanych – okazała się jednak zbyt słaba” (CZAPLIŃSKI 2016: 155). Nawet słowo „Żyd” było tak silnie usuwane z pamięci, że w powojennej lubelskiej wsi, trzydzieści kilometrów od miejsca, w którym zgładzono ponad pół miliona Żydów, nikt nie wspominał tego słowa w żadnych rozmowach

(STASIUK 2014: 107). Wypieranie z pamięci i zajadłe milczenie było na tyle wszechobecne, że przeszłość przestawała istnieć: „Bo ich [Żydów - AJN] już nie ma tak bardzo, jakby nigdy nie było” (STASIUK 2014: 110). Stasiuk dotyka tutaj bolesnego problemu publicznej amnezji (DELAPERRIERE 2013: 55). Mienie żydowskie, częściowo rozgrabione przez Polaków, znajdowane w miejscach ludobójstwa istniało jednak jak najbardziej realnie, świadczyło o tym, że przeszłość nie mogła tak po prostu przestać istnieć. Stasiuk rysuje niezwykle plastyczny obraz żydowskiego złota, które, w formie „niezapominalnej pamięci” i milczącego świadectwa, oświetla złowrogim blaskiem terażniejszość i przyszłość (STASIUK 2014: 111).

W opisach żydowskiej eksterminacji Stasiuk często powraca także do traumatycznych doświadczeń, których on sam, urodzony już dawno po wojnie, nie doświadczył. Tematyka ta pojawia się ponownie w ujęciu pamięci ciała - w opisach smrodu palonych w piecach krematoryjnych ciał, w opisach tłuszczu osiadającego na dachach domów, w opisach słomianych strzech impregnowanych ludzkim tłuszczem (STASIUK 2014: 108). Trauma Holokaustu, której przecież Stasiuk sam nie przeżył, bardzo często opisywana jest właśnie przy pomocy pamięci ciała, jak podkreśla Thomas Fuchs (FUCHS 2011: 77-78), a w relacjach tych, którzy przeżyli, charakterystyczne są powracające opisy przejmującego zimna, głodu, smrodu.

Przenikanie się przeszłości i terażniejszości

W esejach ze zbioru „Wschód” terażniejszość wydaje się być negatywem przeszłości, wielokrotnie jest jedynym odnośnikiem, który pozwala zrozumieć, co dzieje się we współczesnym świecie. Dopiero zestawienie z przeszłości pozwala zrozumieć mechanizmy rządzące terażniejszością.

Stasiuk pisze o świecie przeszłości, o tym, co „niezbyt istnieje” (STASIUK 2014: 21), co jest jedynie cieniem, ale istnieje wyraźnie w terażniejszości, jest jej immanentną częścią składową. Dopiero to, że coś rzuca cień, świadczy o tym, że istnieje naprawdę. Terażniejszość przypomina palimpsest składający się z wielu warstw, połączonych, zrosniętych ze sobą. Poszczególne warstwy czasu trudno od siebie oddzielić, ponieważ przenika-

ją się. „Wszedłem w ruinę starego miasta i poczułem, że czas stoi tutaj jak zatęchłe powietrze. Jakbym wszedł w przeszłość.” (STASIUK 2014: 81). Przeszłość jako osobna, skończona i gotowa nie istnieje.

Uważny wzrok narratora „Wschodu” potrafi wyłonić z terażniejszego przeszłe. Jest jak śnieg, który sprawia, iż to, co dawne, staje się nagle wyraźne (STASIUK 2014: 22). Przeszłość objawia się nieoczekiwanie, czasem zaczyna nawet dominować nad terażniejszością:

„Jechałem wtedy z Bieszczad. Z zielonej, cudnej krainy, ale tak samo podszytej grozą minionego. I z tego bieszczadzkiego światła w ten lubelski wilgotny, złuszczonej cień. Może wtedy poczułem, że obok codziennej rzeczywistości biegną równoległe światy? Pod jej skórą. W głębi, jak żyły skryte w ciele, którymi toczy się ciemna krew dawnych zdarzeń. Przemięło, ale nie odeszło.” (STASIUK 2014: 78).

Uważne oko obserwatora posiada moc wyodrębniania poszczególnych warstw czasu, wyłaniania struktury w czymś, co wydaje się być zbitą masą.

Przeszłość stanowi podszewkę terażniejszości, czas jest rozwarstwiony a człowiek żyjąc w terażniejszości jest skazany tym samym na ciągle silne oddziaływanie przeszłości. Rzeczywistość istnieje w wielu wersjach, konteksty przeplatają się, plany pamięci, wspomnień i przeszłości przenikają się, a każda próba widzenia jednostronnego, z jednej tylko wybranej perspektywy skazana jest na niepowodzenie. Tak jest właśnie podczas podróży do Lublina, kiedy na przestrzeń miasta nakładają się niespodziewanie różne filtry przeszłości, powstaje palimpsest znaczeń i perspektyw czasowych, o których Piotr Próchniak pisze:

„Topologia palimpsestu jest przede wszystkim topologią wzajemnych relacji i przekształceń nawarstwiających się tekstów – nadpisywanych jeden na drugim, rozmaicie się przenikających, a tym samym tworzących przestrzeń, której wewnętrzna ciągłość oparta jest na niestannym ruchu fluktuacji i przepływów.” (PRÓCHNIAK 2013: 143).

Zamiast Lublina Stasiuk widzi obóz koncentracyjny w Bełżcu i wywożonych z Lublina Żydów:

„Więc co? Mówimy „Lublin”, a myślimy „Bełżec”? Mówimy „Lublin”, a przypomina się kazimierski cud o świcie? Że to się tak splota, że po-

tem nie rozplączesz? Że trzeba by rozciąć, ale wtedy nic nie zostanie, wszystko wycieknie jak krew z żywego ciała? Ciemność i jasność? Wątek i osnowa? Niewinność dzieciństwa i przekleństwo doświadczenia? Po to tu przyjechałeś? Miałeś po prostu opisać miasto, a się wikłasz i widzisz Bełżec zamiast kaplicy na zamku na przykład, czyli glorii i chwały niedysiejszej? Wiedzę jedno i drugie, i trzecie” (STASIUK 2014: 84).

Przeszłość i terażniejszość w podaniu Stasiuka tworzą ciasno spleciony węzeł, którego nie da się rozsupłać. Narrator potrafi w sposób symultaniczny ogarnąć wszystkie plany czasowe, tworzące skomplikowaną mozaikę czasu. Czas w pojęciu Stasiuka nie jest czasem linearnym, który dąży z punktu A do punktu B, ale przypomina według niego wiatr, powietrze krążące nad światem i naruszające krawędzie skał, przenoszące pył i kurz z miejsca na miejsce (STASIUK 2014: 90).

Człowiek, uświadamiając sobie rozwarstwienie czasu, głębiej odczuwa rzeczywistość i potrafi dostrzec ukryte zależności. Pozostaje to w zgodzie z pisarskim *credo* Stasiuka – celem pisania jest jak najgłębsze zanurzenie się w rzeczywistość, zrozumienie jej:

„Wyjeżdżam, skręcam na Orlen, żeby wziąć podwójne espresso w kartonowym kubku. Piję łapczywie i prawie się parzę, bo chcę w tym najciemniejszym dniu świata mieć jasny umysł. Żeby to wszystko, co widzę i słyszę, wchodziło głębiej. Żeby przeszło na wylot. Ponieważ nic innego nie możemy zrobić.” (STASIUK 2014: 71).

Według Sławomira Iwasiowa Stasiuk posiada świadomość niewystarczającej uwagi wobec rzeczywistości (IWASIÓW 2015: 36) i dlatego wydaje mu się, że ma wciąż za mało czasu by opisać to, co widzi. Dlatego też według badacza Stasiuk porzuca dociekania o terażniejszości i przeszłości na rzecz tego, co przeszłe (IWASIÓW 2015: 36). Wzrok pisarza skierowany jest rzeczywistości w przeszłość, ale wnioski, które wysnuwa, są wyraźnie zwrócone w stronę terażniejszości.

U Stasiuka nic nie jest odrębne, nic nie istnieje osobno. Cały świat, przeszłość i przyszłość, wspomnienia, rzeczy, przestrzenie, są częścią wspólnego układu odniesień, pozostając w dynamicznym polu wzajemnego oddziaływania. W obrazie rosyjskiego miasta Czyta prześwituje wschód Polski: „To przypominało trochę wschodnią Polskę, dalekie Podlasie, ale rozcięzione tym

bezkresem” (STASIUK 2014: 28). W rosyjskim Bracku Stasiuk dostrzega przedobraz szarych polskich świtów, kiedy robotnicy szli do fabryki:

„Chodziłem w kółko i rozmyślałem nad Rosją, nad jej wiekiustym obrazem w moim umyśle. Byłem w niej zaledwie dziesięć godzin, a czułem się tak, jakbym chodził po niej w kółko od dziesięcioleci. Miała smak i zapach Fabryki Samochodów Osobowych o świcie.” (STASIUK 2014: 126).

Stasiuk jedzie w głąb Rosji, aby odnaleźć tam własną przeszłość. Pisze o tym wprost: „Chciałem zostać parę dni w Kosz-Agaczu, ponieważ interesowało mnie własne dzieciństwo.” (STASIUK 2014: 177). Podróż na Wschód, w głąb Rosji, jest dla Stasiuka podróżą pod prąd czasu, jest to szansa, by odnaleźć to, co Stasiuka ominęło (STASIUK 2014: 211), by domknąć to, co zostało niedomknięte, co nie wybrzmiało do końca. Rosyjska prowincja przyciąga go hipnotycznie, jak pisze Anna Stryjakowska, ponieważ widać w niej echa polskich zmagania z historią i tożsamością budowaną na klęskach (STRYJAKOWSKA 2012: 137).

Natura czasu jest dwoista. Patrząc na znane od dawna miejsca Stasiuk potrafi dostrzec „tamten czas i jednocześnie jego upływ” (STASIUK 2014: 97). Dana jest mu zdolność synchronicznego widzenia przeszłości poprzez teraźniejszość. Patrząc na internetowych mapach na miejsca, które doskonale zna, Stasiuk doświadcza czegoś w rodzaju rozszczepienia perspektywy – patrząc na stan dzisiejszy dostrzega przeszłość.

„Patrzę na to z góry jakbym patrzył na przeszłość. Jakbym powrócił w tamte czasy w innej postaci. Jakbym patrzył wskroś tych wszystkich dni, które upłynęły. Jakbym znów tam był, gdzieś na początku lipca wśród suchego zapachu dojrzewających zbóż, wśród gorącej i pylistej woni gościńca, którym idę w jakiś sprawach.” (STASIUK 2014: 99)

Siła pamięci zwycięża czasem nad zmysłem wzroku: „Nie ma już krów ani koni, więc nadrzeczne pastwiska zarosły wikliną. Jadę i niczego nie poznaję, ale wszystko pamiętam” (STASIUK 2014: 258). Koncepcja czasu zaproponowana przez Stasiuka pokrywa się, jak zauważa Wiesław Setlak, z koncepcją Arystotelesa, w której przechodzenie między przeszłością, teraźniejszością a przyszłością jest płynne (SETLAK 2015: 36). Setlak podkreśla połączenie u polskiego pisarza kategorii przestrzennych i czasowych.

wych: „Jest to wyobrażenie raczej spójne, zbudowane na rozumieniu, że skoro w substancji czasu odbywa się ruch idei i zdażeń, oznacza to jego przestrzenność” (SETLAK 2015: 36).

Teraźniejszość jest perforowana, prześwituje przez nią nieusuwalna przeszłość. Miejsca, wspomnienia, czas, przeplatają się tworząc niepowtarzalny wzór. „Musiałem unieść te wszystkie obrazy, by potem połączyć je z tymi dawnymi, żeby jedno przeświecało spod drugiego, aż nie będzie można rozróżnić.” (STASIUK 2014: 116). Podczas podróży w wymiarze fizycznym dochodzi do połączenia różnych elementów:

„W doświadczaniu chwili obecne są jednocześnie całe uniwersum i wieczność. Sztuka odkrywa charakter bytu, miejsce człowieka w świecie – w kontekście wzajemnego przenikania się. Jednocześnie poszukuje stałości i kształtu. Człowiek przy pomocy sztuki wytwarza własny obraz świata, przestrzeń znaczeń, w których poszukuje sam siebie.” (ŠENKÁR 2016: 10, tłum. A. J-N).

Współczesność-teraźniejszość przypomina u Stasiuka matrioszkę albo cebulę, która wciąż obrasta w nowe warstwy, ale głębiej ukryte w niej warstwy przeszłości są wciąż obecne, nieusuwalne. Wydaje się, iż przeszłość figuruje w esejach pisarza jako rozdział niezamknięty, którego jednocześnie jednoznacznie domknąć nie sposób. Przeszłość jest dla Stasiuka niezwykle ważna, wszechobecna, ponieważ pozwala zrozumieć rzeczywistość, jest lekiem na tymczasowość i antidotum na pustkę codzienności.

Bibliografia

- CZAPLIŃSKI Przemysław, 2016: *Poruszona mapa. Wyobrażenia geograficzno-kulturowa polskiej literatury przelotmu XX i XXI wieku*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- DELAPERRIERE Maria, 2013: Miejsca pamięci czy pamięć miejsc? Kilka refleksji na temat uobecniania przeszłości w literaturze współczesnej, *Ruch literacki* LIV/ 1, 49–61.
- FUCHS Thomas, 2011: *Body Memory and the Unconscious. Founding Psychoanalysis. Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytic Experience*, Dordrecht: Kluwer, 69–82.

- -, 2012 The phenomenology of body memory. *Body, Memory, Metaphor and Movement*, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 9–22.
- IWASIÓW Sławomir, 2015: (Trans)narodowe podróże. Na przykładzie wybranych utworów prozatorskich Andrzeja Stasiuka. *Forum Poetyki* 3/ 32–41.
- PRÓCHNIAK Paweł, 2013: Lublin: przyczynek do topologii palimpsestu. *Inne przestrzenie, inne miejsca. Mapy i terytoria*, Wołowiec: Czarne, 143–171.
- SETLAK Wiesław, 2015: Twórca wobec przestrzeni i czasu. Przyczynek do rozważań o filozofii mobilności Andrzeja Stasiuka, *Teksty i konteksty* 5(10)/ 31–45.
- STASIUK Andrzej, 2014: *Wschód*, Wołowiec: Czarne.
- STRYJAKOWSKA Anna, 2012: Rosja Andrzeja Stasiuka. Ku oswojaniu mentalnych antywartości. *Przegląd rusycystyczny* 1, 2/ 129–139.
- ŠENKÁR Patrik, 2016: *Súradnice básnickej polyfónie Slovákov v Rumunsku*, Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko.
- TOKARSKA-BAKIR Joanna, 2004: *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*, Sejny: Fundacja Pogranicza.

КОНЦЕПЦИЯ ГОРЬКОГО О РАЗРУШЕНИИ ИНДИВИДА И СУДЬБА «ЛИШНЕГО ЧЕЛОВЕКА». НА МАТЕРИАЛЕ ПОВЕСТИ «ЖИЗНЬ НЕНУЖНОГО ЧЕЛОВЕКА»

ДЬЕРДЬ ЗОЛЬТАН ЙОЖА

*Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Szláv és Balti Filológiai Intézet, Orosz Nyelvi és Irodalom Tanszék
jozsagyz@gmail.com*

Abstract: The article below sums up results of research done into the Gorky's 'Life of a Useless Man'. Discontent with the lack of the hero in fiction in Russian literature, Gorky in his Capri Lectures on the History of Russian Literature revisits the history of Superfluous Man and invents a plot having the protagonist condemned to death. The figure is integrated in a context of literary survey of the type as well as the religious doctrine of collectivism oriented to the annihilation of the self. The protagonist also displays features of narcissism, thus serving as an alter ego of the artist.

Keywords: Superfluous Man, individualism, narcissism, Gorky, Russian novel

В предлагаемой статье делается попытка осветить историко-литературный фон оформления горьковского «лишнего человека», нагляднейшим образом воплотившегося в протагонисте повести «Жизнь ненужного человека», написанной в 1907 г., в каприйский период. Из многочисленных факторов, определивших замысел и идейное содержание, мы сконцентрируемся на образе центрального персонажа Климкова, не касаясь реалий исторических событий эпохи и личной судьбы писателя, входивших в сюжет. Мы рассмотрим этого героя в свете его диалога с литературной традицией изображения типа «лишнего человека» и на аспектах появления данного типа в контексте христианско-утопической доктрины «богосторительства», всецело заворажившей писателя после появления в свет романа «Мать». Согласно выводу Д. В. Философова, сформулированному в статье 1907

г. (периода возникновения повести), именно успех этого романа принес Горькому конец творческих начинаний (ср. ФИЛОСОФОВ 1997а). На наш взгляд, кризис Горького несомненно ощутим в мрачной атмосфере повести, Климова в какой-то степени можно рассматривать как отражение в кривом зеркале оказавшегося в роли «лишнего писателя» Горького. Другая статья Философова, названная «Горький о религии», оценивает проповеднический путь Горького как «идиллическую религию без бога» (ФИЛОСОФОВ 1997в: 719). Разбирая странную амальгаму идей, составляющую текст статьи Горького «Разрушение личности», можно проследить, как примат утопической идеологии, вкрадываясь в поэтику, приведет к нарушению равновесия формы и содержания. Более того, сама онтология личности в горьковской иерархии ценностей ставится под вопрос, как это и констатирует мыслитель: «Странная вещь. Горький, отрицая бессмертную абсолютную личность, тем не менее не мог искоренить в себе жажду ее бессмертия и подменил ее суррогатом веры в будущего сверхчеловека» (ФИЛОСОФОВ 1997в: 722). В созревании горьковской мысли особым этапом предстает поэма «Человек» (1903), за генезисом которой скрывается воздействие «Трагедии человека» И. Мадача (WALDAPFEL 1958: 8–11, 22–37), внушающей своим финалом скудный детерминизм, бессмысленный круговорот истории и неизменность человеческой природы.

Однако, в гармонии с принципом «генетической памяти литературной формы»¹ в повести «Жизнь ненужного человека» протагонист сохраняет следы духовной вертикали, закодированной в типе «лишнего человека».

При конструировании фигуры Климова Горький безусловно во многом опирался на традицию, достигшую своей вершины в романе Салтыкова-Щедрина «Господа Головлевы». Имя центрального персонажа Иудушки, наряду с намеком на Каинов грех, выдвигает тему предательства, затем

¹ Вслед за теорией С. Бочарова о «генетической памяти литературы» и «творческой памяти», изложенной в отдельной монографии (БОЧАРОВ 2012: 7–44), мы предполагаем, что данная категория применима и к формальным признакам артефакта, в том числе – к конструированию литературного персонажа.

обыгрывающуюся в сложной религиозно-философской повести Л. Андреева «Иуда Искариот» (1907).

Судьба Евсея Климкова, осиротевшего в возрасте 7-и лет и полностью лишённого каких-либо импульсов, эмоциональных переживаний, интимности или впечатлений, детерминированного конфликтами с грубой средой, которым герой-одиночка неустанно подвергается в школьные годы и в ранней юности, под пером Горького рисуется как канва событий, ограниченная показом этапов «рабочей карьеры» героя. В повести мы встречаем отход от привычного горьковского сюжета. Как правило, в судьбе персонажей-«босяков» грани быта никогда не преодолеваются. Впрочем, обрисовка их душевного склада содержит бледные контуры их предыстории, в которой порою появляются высшие моменты просветления, когда им предоставлен шанс пережить необыкновенные события, возвышающиеся над сферой будней, понимаемой как закономерность мрачности бытия. Однако, в повести «Жизнь ненужного человека» трактовка биографии протагониста жестко и сухо реализуется в схеме продвижения через этапы жалкой, мизерной рабочей карьеры.

Безысходность, общественный детерминизм, диктуемые исключительно неблагоприятным общественным устройством согласно идеологии, усвоенной Горьким, как бы роковым образом предопределяют пустую схему становления бесхарактерного главного персонажа повести, который, добившись статуса шпиона, кончает самоубийством, совершаемым им вовсе не по угрызению совести, а скорее – по слабой воле и по причине осознания бесцельности собственного существования.

В лице Евсея Климкова на самом деле мы имеем дело с уникальным типом нарцисса, не очень дальнего потомка дворянского рода Печориных и Чулкатуриных. В случае Климкова постоянная обида приводит к изолированности, зато нарциссическая личность как бы лишена типичной для нее одержимости чувством своей грандиозности. Пошляк Климков находит убежище в кругу шпионов, вершащих судьбами часто невинных жертв преследований и репрессий, без вины обвиняемых и преследуемых. В аппарате

этого произвольного преследования, в безопасном силовом поле, над которым покровительствует государственный механизм, понятия этического выбора не существует. Хотя ностальгическими моментами жизни являются воспоминания о материнских сказках, и фантазии, возбуждаемые памятью о церковных хорах и службах, Климков еще в детстве питает надежды, что «он увидит что-то непохожее на жизнь в селе», «его сердце» пребывает в «жутком трепете ожидания», ему больно, когда к нему приходит осознание, которым он делится с опекающим его дядей Петром, что его «все обижают» (8, 14)².

Выбирая окончательное название для своей повести (раньше согласно его интенции произведение получило бы название «Шпион»), Максим Горький двусмысленно апеллирует к традиции «лишнего человека», прототипом которого сиздавна принято было считать Онегина Пушкина. В первую очередь, жест трансформации словосочетания «лишний человек» в «ненужного человека» свидетельствует об открытой полемике и связывается в случае Горького с поисками «героя» (СЕРМАН 2013: 220).³ Во-вторых, «демократизация» литературного термина подтверждает и протест автора против новых тенденций в литературе современности, устремленных к провозглашению духовных ценностей искусства и вычеркиванию традиционного симбиоза между публицистикой и критикой, который провозглашал преимущество принципа «служения пользе общества». Заметна и модификация типа, в повести же Горького «лишний человек» адаптируется через лишение его барского статуса. Сироту, племянника кузнеца Петра, прозванного товарищами по школе «Старичком», в финале Горький беспощадно казнит, ибо вместо солидарности к ближнему антигерой выбирает путь эгоизма. Смерть Климкова прямо приходит

2 Ссылки на тексты Горького, вошедшие в «Собрание сочинений», даются в скобках с указанием на том и страницы на основе издания ГОРЬКИЙ 1949–1956.

3 Венгерский специалист в обзорной статье о романном герое в русской литературе 19 в. предупреждает, что «нового романтического героя» Горькому «также не удалось создавать», герои рассказа «Старуха Изергиль» – «скорее эпосейны и аллегоричны, чем романистичны» (КИРАЙ 1973: 135).

как наказание в отличие от судьбы, ожидающей скитальца-Онегина. В основном развязка, замысленная Горьким, далека от велений или предубеждений религиозной морали, вопреки факту, что – как об этом речь пойдет в дальнейшем, – вопрос о религии в период написания повести имеет первостепенную важность в размышлениях писателя. Все-таки, нельзя не заметить, что участь Климова в некоторой степени вписывается в духовный аспект парадигмы, изреченной Достоевским, который по поводу эгоизма «лишнего человека» переставляет акцент на сферу потустороннего: через фигуру Онегина – говорит Достоевский – русский человек осознает, что «на этом свете ему нечего делать» (ДОСТОЕВСКИЙ 1979: 10–12).⁴ Рискнем сказать, что в судьбе Климова доминирует роковая наследственность, зашифрованная в литературных образах «лишних людей». Подобно тому, как согласно уравновешенным, но искренним высказываниям Бунина, сохранившимся в его некрологе о Горьком, который некогда бестактно констатировал в личном разговоре, что тип дворянского писателя обречен на вымирание, Горький повестью «Жизнь ненужного человека» выносит приговор над традиционным литературным типом. Повторяем, трансформация слова *лишний* в эпитет *ненужный* свидетельствует не о диалоге, а – о разрыве с традицией, о прекращении диалога. Если учесть, что фигура «лишнего человека» нередко являет собой ряд примет патологического нарциссизма, для которого характерна и неспособность к диалогу, то не составляет труда увидеть аналогичность душевного склада Климова.

В случае горьковского персонажа следует взвешивать стремления автора опираться на филологический метод, контаминируемый со смысловой аурой идей «богостроительства». Ведь время работы над текстом повести совпадает с циклом лекций на острове Капри, из которых явствует, что Горький добросовестно и подробно проштудировал, и по-своему переосмыслил процесс становления и эволюцию типа «лишнего человека». Доныне малодоступный текст лекций, читаемых перед узкой публикой, отдельным

⁴ Все курсивы в тексте, кроме специально оговоренных – Д. З. Й.

изданием увидел свет в результате редактирования «черновых конспектов» только в конце 1930-х гг. под названием «История русской литературы» (ср. прим. к ГОРЬКИЙ 1953: 322). В главе, подытоживающей литературную и политическую деятельность Герцена, многочисленные пассажи посвящены как раз трактовке и оценке фигуры «лишнего человека». Принципиальным кажется вывод, бросающий в какой-то мере тень амбивалентности на замысел повести «Жизнь ненужного человека». Ибо, решительный шаг, – как объясняет Горький, – начала которого прокладывают Кропоткин и Толстой в форме анархизма, и который доводится в детронизации личности, симультанно ставит точку в истории «лишнего человека»: «Итак, „лишние люди“, „умные ненужности“ сошли со сцены, как об этом прозвонил „Колокол“ Гер[цена] еще в [18]59 г[оду]...» (ГОРЬКИЙ 1953: 256). По сути дела, здесь налицо мысль о вымирании данного литературного персонажа. Далее, в ракурсе опыта герменевтического истолкования повести «Жизнь ненужного человека» с акцентом на факте колебаний автора между вариантами названия произведения бросается в глаза, что эпитет «лишний» и слово «ненужный» несомненно сливаются в сознании автора. К разъяснению вопроса о возникновении типа Горький приступает вводом цитаты из Маркса касательно тяготения русского дворянства к «гурманскому» наслаждению «самым крайним, что дает запад»: Горький же видит причины скорее в «необходимости», которая «толкала людей от признания всей действительности разумной до отрицания всего действительно ценного» (ГОРЬКИЙ 1953: 254). Мимоходом необходимо зафиксировать, что для достоверной оценки и интерпретации концепции Горького о развитии «лишнего человека» и собственного варианта, воплощенного в фигуре Климкова, исследователь вынужден считаться с жестом писателя намекнуть на тождество фигуры Бельтова с автором Герценом (эту мысль Горький впоследствии уточнит). В систематично аранжированной аргументации Горького изуверски отвергаются атрибутируемые «лишнему человеку» отдаленность от общественности

и чрезмерное самоцельное женолюбие. В то же время категоризируемый в прочтении Милюкова под более сдержанным термином «слабый человек» литературный персонаж, у Горького располагает чертой активности: «Печорину и Онегину чужды, т[ак] н[азываемые], социальные вопросы, они живут узко-личной жизнью, они оба сильные, хорошо одаренные люди и поэтому не находят себе места в о[бще]ст[ве]». И далее: «Печорин и Онегин заняты исключительно вопросами о женщине как о любовнице», об «источнике наслаждения». Фигуру герценовского Бельтова Горький в этом отношении приветствует как поворотный пункт, объясняя, что он отличается своей «одинокостью» и «бессильностью в болоте жизни, враждебной» ему (ГОРЬКИЙ 1953: 248–250). Бельтову, воспринимаемому как предтеча «передовой» интеллигенции, Горький с сочувствием симпатизирует, ибо – подобно ему самому – Бельтов лелеет надежды на осуществление «культурных планов» (ГОРЬКИЙ 1953: 251), типа «просветительских» амбиций Горького. В этот период брожения мысли Горького и выработки партийной доктрины богостроительства особенно важную роль получают две выдержки из главы «*Omnia mea mecum porto*» из кн. «С того берега» Герцена, сконцентрированные на понимании конфликта между интересами индивида и коллектива, где «добровольное рабство», нравственный фундамент всех религий, – как объясняет Горький, – равнозначно ограничению эгоизма: «Всего меньше эгоизма у рабов [...]» (ГОРЬКИЙ 1953: 255). Если фигура «лишнего человека» имманентно ассоциирована с дилеммой разграничиваемости индивидуализма и эгоизма, то оправдание Горьким трактовки герценовских воззрений на отношение между индивидуализмом и религией в рамках анализа «лишнего человека» несомненно наводит на мысль о закодированных в этом литературном персонаже духовных аспектах.⁵

⁵ Хотя Кропоткин с тревогой констатировал еще ок. 1902 г. рост эсхатологически настроенных сект, видя в них опасность «слепого послушания», созиданием системы «богостроительства», этого варианта «всенародной» веры будущего революционные круги лишь сделали тактический шаг с целью облегчить задачу распространения социализма и принятия его народом.

Следует подчеркнуть, что Горький отнюдь не в первый раз обращается к разработке данного персонажа: в своей книге «История русской общественной мысли», опубликованной 4 годами позже выхода в свет повести Горького, Иванов-Разумник в главе, целиком отведенной осмыслению феномена «лишнего человека» в русской литературе и ментальности, почему-то вовсе не касаясь этой повести несмотря на ее кричащее название, практически причисляет всех горьковских героев к типу «лишних людей». На радикальную смену того традиционно изображаемого аристократа (Чацкого, Онегина, Печорина, Бельтова), дворянина (князя Мышкина), разночинца (Раскольников), старосветского, провинциального помещика (Обломова), не говоря о героях мещанского происхождения, которыми пестрят драмы Чехова, переделывающего этот тип в фигуры малоимущих городских мещан в миниатюрной юмореске «Лишние люди», приходит горьковский «босьяк». Стоит посему остановиться на любопытном замечании интерпретатора, разоблачившего сходство горьковских героев с типом «лишнего человека», ведь Горький рисует нам «людей, неудовлетворенных настоящим и вечно алчущих лучшего или худшего», вот почему Иванов-Разумник без оговорки классифицирует их «лишними людьми конца XIX века» (ИВАНОВ-РАЗУМНИК 1911, 2: 415). Причем следует акцентировать, что, четко очерчивая фазы эволюции трактуемого нами литературного типа у Горького, начиная с Фомы Гордеева, через типы «промежуточных» фигур, вплоть до «сильных героев», появившихся один за другим с генезиса повести «Старуха Изергил» (1895), Иванов-Разумник молчанием обходит интерпретируемую нами повесть. Мыслитель и критик указывает на параллелизм с Лермонтовым, чьи герои – «сильные и слабые в одно и то же время» (ИВАНОВ-РАЗУМНИК 1911, 2: 415–428) – могли служить образцом для оформления горьковских персонажей.

Момент «промежуточности», комбинируясь в творческом сознании Горького с «ультра-индивидуализмом», экс-

Взявший свою судьбу и судьбу земли в свои руки человек (подобно модели Чернышевского), как исследовательница предупреждает, есть «своеобразная мутация сверхчеловека Ницше» (НЕТЕНЬКИ 1995: 95).

плицитно выдвигающимся в психологизирующей обрисовке фигур, сигнализируют тот критический поворот, который стоит за генезисом данной повести. Ибо нельзя игнорировать, что дата ее возникновения совпадает с периодом генезиса идей, выработанных «каприйской школой», повесть пишется в период между разгаром неуголимого, чопорного пролетарского гнева романа «Мать» и философствующим тоном повести «Исповедь», в которой писатель подходит к проповедыванию нового типа религиозного сознания (зародыши его, выпукло выражаемые в образе странника Луки, свидетельствуют о том, что, несмотря на свою враждебность к богоискательствам декадентов, и на собственное намерение инициировать полемику с ними, Горький по-своему кокетничает с темой, и – как можно предполагать, часто по причинам прагматического разряда, – старается соединять социальную утопию с теорией «богостроительства», в частности выработанного Луначарским на страницах созданного им самим двухтомника, опубликованного под названием «Религия и социализм». Эту небрежно построенную доктрину, воспользовавшуюся и современной конъюнктурой религиозно ориентированной литературы, и смутой, вызванной разногласием полемизирующих лагерей интеллигенции и других слоев общества, историк литературы В. Б. Михайловский прямо-таки называет «новой религией» (МИХАЙЛОВСКИЙ 1964: 290))⁶.

6 По поводу анализа «Окурова» К. Чуковский, узрев в образе городка уменьшительное зеркало России, саркастически разоблачает схематизм мысли Горького о «ненавистном ему индивидуализме», первопричине «зла», «несчастья, мерзости, пагуба». При этом Чуковский приводит тот же ответ из статьи «Разрушение личности», где индивидуализм очерчивается как всеобщий виновник, причина «психических заболеваний», неудачи «интеллигентских колоний» и разложения «современного государства» (ЧУКОВСКИЙ 1997: 834). Бичевание индивидуализма в случае Горького Мережковский считает и политической программой, и стремлением к полной атрофии автономности личности: «У Горьких как бы вовсе нет лица; лицо как у всех собирательное, множественное, всенародное» (МЕРЕЖКОВСКИЙ 1997: 845). Амбивалентность, если угодно, – раздвоенность сознания Горького-выходца из народа и Горького-интеллигента состоит в двоякой позиции утверждения *versus* отрицания Бога (МЕРЕЖКОВСКИЙ 1997: 846–847), она как мотив автобиографического типа симметрично доминирует в контрастировании мировоззрений зрелого и детского «я» Климкова.

Следы этой доктрины преподнесены в донельзя развернутом виде, на теоретическом языке в статье «Разрушение личности», написанной, по всей вероятности, в начале 1908 г., хронологически чуть ли полностью совпадавшей с генезисом повести «Жизнь ненужного человека». Статья, в свою очередь в основном приветствующая разрушение как преддверие рождения нового, в этом плане исходит из слишком знакомой, ложной и банализованной концепции. Она любопытна уже из-за эклектичности своей и нагроможденного в ней широкого материала, черпаемого из самых различных областей знаний, отраслей наук, – гуманитарных и естественных, не говоря о примерах, взятых из различных видов искусства. Горький не без таланта подхватывает воззрения современников и достижения науки в области раскрытия архаического сознания, чтобы потом категорически возвести крайности индивидуализма к появлению религии и ритуала. Он выявляет: религия на заре пробуждения сознания человечества равна поэзии в силу заключающейся в ней тенденции проявлять продукты творческой фантазии человека (в этом можно узреть смутные аналогии со взглядами символистов–декадентов, некую увлеченность фактом генетической связи между религией и поэзией). Низводя сакральное, Горький, однако, говорит, что поэзия в виде сказок и эпосов лишь создает и воспекает под эгидой человеческой «гордости» и «желания новых побед» «эпическую личность», чтобы вконец поставить ее «против богов или рядом с богами» (24, 26). Делая краткий экскурс, мы подчеркнем, что Горький, как и по поводу разбора герценовских размышлений о понятии и назначении индивида в «Лекциях о русской литературе», здесь поневоле ставит фигуру «лишнего человека» в контекст возникновения его из стремления индивида переопределить свое отношение к Богу (на данный вопрос более конкретный ответ впоследствии предлагается М. Булгаковым). В силу этого отмеченная Горьким «гордость» перекликается с проблемой индивидуации, главенствующей мыслью Герцена. Так, в результате этого бунта, – продолжает Горький, – народ «ощущает» свою «силу», призна

есть нечто иное, как начало, генерирующее караемый индивидуализм. (Здесь очевидна бессознательная рефлексия на учения знатока древних культов, Вяч. Иванова. Идея священной «соборности», которую Иванов возводит к культам дионисийского оргиастического отступления, объединявшим индивидов в коллективное через переживание непосредственного контакта с трансцендентным, здесь выворачивается наизнанку.) В данном контексте важно заметить, что Горький говорит отнюдь не о современном кризисе индивидуализма, ибо мысль его нередко обладает «метафизической» перспективой (СИЛАРД 1974: 64). Эксплицитным выявлением такой позиции Горький отделяется от проповедваемой им некогда веры в сильного человека. Согласно его определению, индивидуализм влечет за собою жажду власти, индивидуалист есть богоборец, отрицающий сверхъестественную силу трансцендентного. Горьковская критика религии в этом пункте неожиданно смягчается, приближаясь к амбивалентному заступничеству за божество: «В своем стремлении к власти индивидуализм был вынужден убить бессмертного бога, опору свою и оправдание бытия своего, с этого момента начинается быстрое крушение богоподобного одинокого „я“, которое без опоры на силу вне себя не способно к творчеству, то есть к бытию, ибо бытие и творчество – едино суть» (24, 31).

В архиве Горького хранится апология ключевого значения по поводу религиозности, затронутой им в повести «Исповедь»: «Я – атеист. В Исповеди мне нужно было показать, какими путями человек может придти от индивидуализма к коллективистическому пониманию мира... Герой Исповеди понимает под „богостроительством“ устройство народного бытия в духе коллективистическом, в духе единения всех по пути к единой цели освобождению человека от рабства внутреннего и внешнего» (8, 504).

Конец индивидуализма как такового, резко противостоящего коллективизму русской культуры, Горький приветствует как пришествие чаемой эры реализации социального равенства, а фигуры «лишних» персонажей, как об этом

сказано выше, нередко ассоциируются с нарциссизмом. Боец за новый порядок Горький, мечтающий в этот период о рождении светлого сверхчеловека, на взгляд одного из немногочисленных толкователей повести «Жизнь ненужного человека», при выработке мотивировки событий, определяющих судьбу Климова, якобы вполне отрицает свободный выбор человека. Вследствие этого деградируется естественная мораль и этика путем утверждения абсолютного господства «общественного детерминизма»: драма антигероя – результат его безволия, ибо «он попал в охранку не по доброй воле» (ЧЕРВЯКОВСКИЙ 1981: 81). Однако, раздвоенность Климова как результат внутреннего конфликта шпиона между наслаждением собственной властью и подлым статусом предателя, далеко выходит за рамки социально-морального конфликта. Она психического характера, и коренится в неспособности нарцисса преодолеть грань между собственным «я» и «Другим».

Список использованной литературы

- БОЧАРОВ С. Г., 2012: *Генетическая память литературы*. Москва: Российский государственный университет.
- ГОРЬКИЙ, М., 1949–1956: *Собр. соч. в 30-и тт.* Москва: Гос. изд. художественной литературы.
- ГОРЬКИЙ М., 1953: О русской литературе. *Герцен в русской критике*. Москва: Гос. изд. художественной литературы. 248–257.
- ДОСТОЕВСКИЙ Ф. М., 1979: *Собр. соч. в 30-и тт. т. 19*. Ленинград: Наука.
- ИВАНОВ-РАЗУМНИК, 1911: *История русской общественной мысли. В 2-х тт.* Санкт-Петербург: Типография М. М. Стасюлевича.
- КИРАЙ Д., 1973: К типологии романического мышления в русской литературе XIX века. *Studia Slavica Hung.* / 1-2, 89–135.
- МЕРЕЖКОВСКИЙ Д. С., 1997: *Несвятая Русь. Максим Горький pro et contra*. Санкт-Петербург: Изд. Русского Христианского гуманитарного института, 844–856.

- МИХАЙЛОВСКИЙ В. Б., 1964: *Горький, Максим. Краткая литературная энциклопедия. т. 2*, Москва: Изд. «Советская энциклопедия», 285–296.
- СЕРМАН И. З., 2013. *Свободные размышления*. Москва: Новое литературное обозрение.
- СИЛАРД Л., 1974: «Мои записки» Л. Андреева. *Studia Slavica Hung.* / 3-4, 271–304.
- ФИЛОСОФОВ, 1997а *Конец Горького. Максим Горький pro et contra*. Санкт-Петербург: Изд. Русского Христианского гуманитарного института, 696–718.
- - 1997в *Горький о религии. Максим Горький pro et contra*. Санкт-Петербург: Изд. Русского Христианского гуманитарного института, 719–725.
- НЕТÉNYI ZSUZSA, 1995: *Размышления о роли эсхатологических чаяний в России около 1917 года. Russies. Mélanges offerts à Georges Nivat pour son soixantième anniversaire*. Lausanne: Editions L'Age d'Homme, 93–98.
- WALDAPFEL JÓZSEF, 1958: *Gorkij és Madách*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- ЧУКОВСКИЙ К. И., 1997: *Максим Горький. Максим Горький pro et contra*. Санкт-Петербург: Изд. Русского Христианского гуманитарного института, 818–827.
- ЧЕРВЯКОВСКИЙ С. А., 1981: *Повесть «Жизнь ненужного человека»*. М. *Горький и проза XX века. Горьковские чтения 1981 г.* Горький: Изд. ГГУ, 80–83.

ШЛЯХИ ЛІНГВАЛІЗАЦІЇ АКУСТИЧНОГО СВІТУ В СЛОВ'ЯНСЬКИХ ПОЕТИЧНИХ ТЕКСТАХ ЕПОХИ ЛІТЕРАТУРНОГО МОДЕРНІЗМУ (КІНЕЦЬ ХІХ -ПОЧАТКУ ХХ СТ.)

Юлія ЮСИП-ЯКИМОВИЧ

*Ужгородський національний університет, м. Ужгород,
філологічний факультет, кафедра словацької філології
juszurju@gmail.com*

Abstrakt: The article under consideration is the continuation of the studies of phonostylistic measuring of the Slavic literary modernism. The article had analyzed the peculiarities of phonic of symbolic poetic text on the materials of poetry of Slavic modernism by the representatives of different Slavic literatures, including the analysis of semantic plane of Slavic modernism by means of typology of phonetic means of stylistics. The model of the world is dominated by Slavic modernist auditory impressions that are dominant. Phonic picture of the world is regarded as a fragment of the language picture of the world, marked by the phonetic means.

Keywords: Slavic modernism; typology; sound view; phonic picture of the world; poetic language; auditory impressions; dominant idea; phonetic means; sound recording.

Лінгвалізація акустичного світу в слов'янських поетичних текстах періоду літературного модернізму (кінець ХІХ -початку ХХ ст.) ще не була предметом дослідження. Літературна епоха кінця 19 - початку 20 ст. на слов'янських теренах заслуговує на те, щоб стати предметом глибоких мовознавчих компаративістських досліджень, адже в епоху модернізму у слов'янських літературах простежуються спільні тенденції і дають підстави для типологічних досліджень - це співпадіння хронологізації літературної епохи на слов'янському континуумі (кінець 19 - поч. 20 ст.); спільні домінанти - новий світогляд, нова естетика, нове мовомислення; спільність проблематики та семантико-структурних площин; спільні тенденції в розвитку поетики; зародження однотипних літературних течій.

Теоретичною основою нашого дослідження послужили основоположні праці з проблем лінгвостилістики, фонопоетики, фоностилістики, поетичної фонетики, філософії мови різних шкіл (у тому числі структуральних – ОПОЯЗУ, Празького лінгвістичного гуртка, школи українського формалізму, Тартуської школи), праці І.Франка, О.Потебні, І.Фізера, В.Вашенка, І.Чередниченка, О.Масюкевич, П.Тимошенка, В.Шиприкевича; зарубіжних В.Губмольдта, М.Граммона, О.Єсперсена, К.Бальмонта, С.Ульмана, А.Белого, С.Ньюмен, Є.Сепіра, І.Горелова, Е.Стайгера, Р.Інгардена, Г.-Г.Гадамера, Я.Мукаржовського, Р.Якобсона, О.Зіха, Ї.Леви, В.Матезіуса, Б.Гали, К.Свободи, К.Горалека, М.Червенки, П.Ірачека, Й.Містрика, Й.Грабака, Я.Замбора, Ю.М.Лотмана, Т.Цив'яна та ін.

Науці про мову відомі різні типи втілення художнього світобачення. Серед них найбільш розробленими, науково обґрунтованими і універсальними в плані репрезентації авторського світосприйняття вважаються зорова, слухова, нюхова, дотику, просторова й часова картини світу. Слухова картина світу – найменш досліджена, але, безумовно, важлива, адже спирається на сукупність слухових вражень, звукових образів, створюваних на основі слухового пізнання буття.

Навколишній світ, що звучить (акустичний або аудіальний) та існує об'єктивно, умовно становить собою соносферу (від лат. *sonus, sonoris* – звучати): це явища живої, неживої природи, результати людської діяльності, що супроводжуються звучанням (антропосфера).

За джерелами звучань можна побудувати умовну модель звукового простору, яка становить собою основу поетичної акустичної (слухової) картини світу. Охоплюючи весь слов'янський континуум, модель слов'янського звукового простору чи звучний світ створюють:

Природа нежива (неживий звучний світ). Це атмосферні явища (звуки грози, блискавки, вітру, вогню); гідросферні (звучання вод і (в річці, морі), звуки дощу, граду, льоду, снігу, ожеледиці).

Природа жива (живий звучний світ). Це звучання зоосфери – звуки диких птахів, домашньої птиці, диких ссавців, домашніх ссавців, земноводних, комах, риб, рослин.

Звучний світ, створюваний людиною чи звучання антропосфери – це первинні звуки людини як біологічної істоти (звуки сміху, плачу, мовлення (також і дитячого), співу; немовленнєві звуки (стогін, кашель, виск, дихання, ковтання, сон, їжа). Вторинні звуки людини, пов'язані з її життєдіяльністю, переміщенням у просторі, використанням людиною різних предметів (музичних інструментів, механізмів, машин (техносфера), засобів пересування, зброї), фізичними діями людини (стуку, ляску, грюку, гупання, плескання, луску, хльосту, ударів, скрипу, свисту, дзвону, тріску, хруску та ін.).

У межах наведеної моделі таксономічної функціонують індивідуальні авторські моделі звукового слов'янського простору, те чи інше реальне звучання через фонетичну систему відображається в поетичній мові, адже слухове сприймання – один із факторів формування картини світу.

Коли навколишній звучний світ відображається в мові, він становить собою світ, опосередкований мовною свідомістю, в якому до обмежень, що накладаються сприйняттям, додаються обмеження, зумовлені закономірностями мови. Той факт, що навколишній звук складніше сприймати, ніж колір, оскільки він частіше характеризується моментальністю, зумовлює чи спричиняє відносну суб'єктивність слухових відчуттів. Це знаходить відображення в використанні слів-звукопозначень, які є одночасно і знаками звучань реалій, і одиницями мови. Переломлення категорії звучання в мові служить основою семантичних універсалій.

Кожна мова по-своєму освоює звучання зовнішнього світу, і звуконаслідування різних мов не збігаються один з одним, хоча нерідко мають схожість. На думку С.В.Вороніна, одна з причин розходження звуконаслідувань у різних мовах полягає в тому, що самі джерела звучань, як правило, мають складну природу, і оскільки точне наслідування їх засобами мови неможливе, кожна мова вибирає якусь одну зі складових частин цього звуку як зразок для наслідування

(ВОРОНІН, 1969). При цьому вкрай значимою є фонетична система мови, що наслідує звук.

Предметом нашого розгляду є шляхи лінгвалізації позамовних звучань у художніх поетичних текстах зазначеного періоду, аналіз різних підходів до проблеми, починаючи від стоїків і до сучасності.

Лінгвалізацію звукових явищ в античному світі відзначали стоїки, які вважали, що природа людини, її душа створили для спілкування мову, перші слова якої нагадували звучання позначуваного предмета (пор .: лат. *hinnitus* «іржання коней», *stridor* «скрип ланцюгів», *balatus* «бекання овець» і т.п.) . Такі слова є продуктом наслідування, між звуковою формою яких і предметом існує внутрішня подібність.

Слова природи (гуркіт грому, шелест трави або листя дерев, шум водоспаду виникли завдяки стихійному, інстинктивному наслідуванню тих звуків, які видавали живі істоти (крики тварин, спів птахів) або супроводжували явища). Відтворення цих звуків закріплювалося в свідомості людей з предметами, що їх видавали, і перетворювалися в словесні знаки для позначення відповідних предметів.

Міркування стоїків про звуконаслідування стали фундаментальними для філософії і лінгвістики нового часу.

Видатні лінгвісти XVIII - XIX ст. В. фон Гумбольдт, Х. Штейнталь, О.О.Потебня підтримали теорію стоїків, намітили нові напрямки осмислення структури мовного знака і зв'язку звукових і розумових образів.

Так, В. фон Гумбольдт вважав, що між звуком і значенням існує певний зв'язок, «але характер зв'язку з цим рідко вдається описати досить повно, часто про нього можна лише здогадуватися...» (ГУМБОЛЬДТ, 1984: 92). Він зазначив три причини, у зв'язку з якими у простих словах певні звуки пов'язані з певними поняттями, виходячи з яких, можна розрізняти три способи лінгвалізації понять.

Перший спосіб лінгвалізації за Гумбольдтом полягає в безпосередньому наслідуванні, «коли звук, який видається предметом, імітується в слові настільки, наскільки членороздільні звуки в змозі передати нечленороздільні» (Ibid: 93). Автор називає такий спосіб живописним, мальовничим,

при якому мова як би відтворює слуховий образ предмета. Оскільки наслідувати завжди доводиться нечленороздільні звуки, то в залежності від природи артикуляції певної мови в звуці залишається або занадто багато нечленороздільного, або ж він змінюється до невпізнання.

Другий спосіб Гумбольдт умовно назвав символічним. Для позначення предметів символічний спосіб обирає звуки, які або самі по собі, або в порівнянні з іншими звуками народжують для слуху образ, подібний до того, який виникає в глибині душі під враженням від предмета. «Необхідним наслідком звідси має бути певна схожість позначень у всіх мовах людського роду, оскільки враження, вироблені предметами, пов'язані всюди більш-менш однаково з одними і тими ж звуками» (Ibid: 93).

Третій спосіб будується на схожості звуків відповідно до спорідненості. Відмінність від раніше розглянутого способу позначення полягає в тому, що не береться до уваги властивий самим цим звукам характер позначуваних понять. Цей спосіб автор позначив як аналогічний, оскільки в ньому аналогія понять і звуків у їх власних сферах проводиться так, що досягається їх повна гармонія. Цей спосіб позначення понять є найбільш плідним з усіх відомих.

За Х. Штейнгалем, мова - продукт духу народу; звукова мова обумовлюється духовним началом. Мовленнєвомислительну діяльність слід вважати найважливішим компонентом духовного життя народу. Мовне мислення пов'язане з виразом уявлень про уявлення, виокремлені зі сфери предметного мислення. Одержуване уявлення він назвав внутрішньою мовною формою, засобом вираження якої виступає зовнішня мовна, або звукова форма (Цит. за ЗВЕГИН-ЦЕВ, 1964).

На відміну від В. фон Гумбольдта, О. О. Потєбня стверджував, що звукові слова відтворюють не враження від предметів, а ті асоціативні зв'язки, які встановлюються між звуковим образом слова і способом найменуваного предмета (ПОТЕБНЯ, 1999).

Як відомо, проблема співвідношення між звуком і значенням завжди була і залишається однією зі спірних проблем

філософії мови. Оскільки неможливо визнати однозначно вмотивованим зв'язок між звуком і «беззвучним об'єктом» (тим більше абстрактним), то визнання зв'язку між звуком і значенням веде до розгляду слів, де звук найбільш безпосередньо і відчутно виявлений - до слів, які мають фонетичну вмотивованість.

З одного боку, ці слова повинні володіти прямою схожістю зі звуками зовнішнього світу, з іншого боку, вони є одиницями мови, використовують звуковий склад даної конкретної мови, і тому не можуть бути повністю ідентичними з природними звуками навколишнього світу.

В.Гумбольдт, розмірковуючи про фонетично вмотивовані слова, зазначав, що «тут звук, що його видає предмет, зображається настільки, наскільки нечленороздільний звук може бути переданий членороздільним. Це ніби живописне позначення, подібно до того, як живопис зображає предмет, як він представлений окові (тобто дає лише кольоровий простір відомих обрисів, які глядач доповнює сам); так мова представляє предмет, як він чується вухові» (Цит. за ПОТЕБНЯ, 1999: 77).

На думку О.О. Потебні, «не всім мовам властиві всі звуки, як не всім інструментам - всі тони; в кожній мові є своя система звуків, більш-менш багата і визначена за окремими складовими її звуків, але завжди строго послідовна, тому що попереднє дає в ній напрямок наступному» (Ibid.: 78). О.О. Потебня стверджує, що, звичайно, в нечленороздільних звуках ми можемо зустріти окремі приголосні. Оскільки в тваринному звуці немає такої одиниці, як в людській мові - звука, складу, слова (у фонетичному сенсі), він буде по-різному виражатися засобами людських фонетичних систем, які передбачають такі одиниці.

Загальновідома теза М. Граммона про те, що «ономатопея - це апроксимація, але ніяк не точне відтворення» (Цит. за ВОРОНІН, 2006: 19). Однак слід уточнити, наскільки приблизною є ономатопеична апроксимація, в яких межах вона діє, якими рамками обмежена. З'ясовуючи характер співвідношення звуконаслідувального слова і денотата, встановлюючи будови таких слів, слід враховувати той факт, що

в будь-якій мові світу існування фонетично вмотивованих слів визначається двома факторами - позамовним і мовним.

Коли навколишній звучний світ відображається в мові, він становить собою світ, опосередкований мовною свідомістю, в якому до обмежень, що накладаються людським сприйняттям, додаються обмеження, зумовлені закономірностями мови. Той факт, що звук навколишнього світу складніше сприймати, ніж колір, оскільки він частіше характеризується моментальністю, зумовлює чи спричиняє відносну суб'єктивність слухових відчуттів. Це знаходить відображення в використанні слів-звукопозначень, які є одночасно і знаками звучань реалій, і одиницями мови. Переломлення категорії звучання в мові служить основою семантичних універсалій (ЛІДЧЕНКО, ЮСИП-ЯКИМОВИЧ: 2014).

Кожна зі слов'янських мов по-своєму освоює звучання зовнішнього світу, і звуконаслідування різних мов не збігаються один з одним, хоча нерідко мають схожість. На думку С.В.Вороніна, одна з причин розходження наслідувань звуків у різних мовах полягає в тому, що самі звуки джерела, яке звучить, як правило, мають складну природу, і оскільки точне наслідування їх засобами мови неможливе, кожна мова вибирає одну зі складових частин цього звуку як зразок для наслідування (ВОРОНІН, 1969). При цьому вкрай значимою є фонетична система мови, яка наслідує звук.

Досліджуючи угорську оноματοпею, чеський учений В.Скалічка зазначав:

«... оноματοпоетичне слово не буває ідентичним і не може бути ідентичним звукам зовнішнього світу. Звуки мови є елементами мовної системи, звуки ж зовнішнього світу є складовою частиною системи реального світу. Таким чином, вони виступають у якості складових частин різних систем і, отже, не можуть бути тотожними. І якби навіть звук мови фізично точно відповідав природному звуку, все ж тотожним йому він бути не міг би » (СКАЛІЧКА 1967: 287).

В. Скалічка пояснював наявність значної кількості універсалій серед ономатопів близькістю їх звучання до природного звука: «З іншого боку, ми зобов'язані припускати значну стійкість, постійність цієї категорії слів. Ця стій-

кість і наступність підтримується перш за все близькістю до справжнього природного звука. Останнє перешкоджає фонетичній зміні і заміні розглянутих слів іншими словами » (СКАЛІЧКА 1967: 301).

О. Царук розглядає слов'янські ономатопетичні форми як типологічний дистриб'ютор, наголошуючи при цьому, що такі форми виникають на основі максимального використання можливостей фонологічної системи, оскільки йдеться про відтворення звуків позамовної дійсності і які майже ніколи не вичерпуються лише тими, що закріплюються в стандартному наборі фонем. «Людська мова здатна лише приблизно передати навколишні звукові явища, при цьому настільки вправно, наскільки дозволяє артикуляційна база» (ЦАРУК, 1998: 161), а отже, артикуляційно-акустичні властивості фонологічної системи тієї чи іншої зі слов'янських мов.

У своїй теорії угорських звуконаслідувань В.Скалічка зазначав: «Слова, що володіють значним елементом звуконаслідування, дуже точно передаючи звук, повторюються в різних мовах» (СКАЛІЧКА 1967: 292).

Зіставні дослідження одиниць, що мають єдність звучання і значення, на наш погляд, дозволять встановити національно-культурну специфіку акустичної картини світу, де відбивається широкий діапазон фоносфери через фоностильові засоби кожної з мов: звукопису, ономатопей, асонансів, алітерацій, рим, ритму в поезії слов'янського модернізму.

З одного боку, аналіз світу звучань крізь призму творчості художника слова, особливостей його світобачення і особистісних якостей дозволяє репрезентувати індивідуально-авторську поетичну слухову картину світу.

Безперечно, при осмисленні індивідуальної акустичної картини світу кожного зі слов'янських поетів-модерністів постає проблема її національно-культурної специфіки.

З іншого боку, аналіз поетичних текстів представників слов'янського модернізму дає можливість висновку про існування якоїсь поетичної звукової (слухової) моделі, що включає в себе ключові поетичні звукообрази, втілені в ліричній системі модернізму, представленого течіями символізму, імпресіонізму чи футуризму. До них можна віднести

домінантні лексичні одиниці, які різняться джерелом звучання, перш за все дзвін і його символіку, грім, плюскіт і їх символіку т.д.

Для цієї фонетики вживаються терміни – неканонічна фонетика (Реформатський), екстранормальна (Юшманов), ектосемантична (Гала), поетична фонетика.

Реформатський, зокрема, до неканонічної фонетики відносить будь-яку фонацію (свідоме і конструктивне використання звукової матерії мови в літературі, починаючи від алітерації, рим, звукового повтору, поетичної етимології. І, звичайно, будь-який звукопис (*Lautmalerei*), що в чеському та словацькому мовознавстві називається *zvukomalebność*.

Розбіжність звукових оболонок, що належать різним мовам, зумовлені тими змінами, що виникли в процесі «входження» таких одиниць в систему тієї чи ін. мови.

Звідси впливає своєрідність та специфіка світосприймання поетами- модерністами різних літератур навколишньої дійсності.

Наведемо паралелі звукових відтворень у слов'янських поетів-модерністів:

В українських модерністів:

У Г. Чупринки *рев бурі* передається алітерацією із фоностилемою *р*:

Грізно ревом бурі / В стіни -мури" („Святогор“) , *перекат грому*: Я вітаю бурі, грози /Як грюкне в небі грім („Льодолом“).

У М. Філянського - *звукописом* (переважають фоностилеми *р-л*): *Розлились, / Розбушувалось, /Роздалось, /Розколихалось... /Буря рве надземні ризи,... Грім небесний мертвих буде / .*

Порівняймо: у словацьких модерністів:

У І. Краска : *Chladný dažďik prši, prši* (однойменний вірш).

У Я. Єсенського: *Len hrmte, hromy! Trpím vaše zvuky* («Blesky»);

у нього ж розкати грому через асонанс: *Odbojný víchor, búry hromoblesk / sprevádza ich ...*(«Po cudzom mori»);

шум вітру: *Odbojne fúka severák / von zimnej, strašnej noci mrak./ Rozfúkal vietor neba žiar... (Odbojne fúka severák...);*

Ó, šumte, vetry, orkány silné vy!/
Ó, šumte! Nechže ten *vetra šumot*/ – ó, šumte! – nechže silné
vaše spevy/ počujúc («Blesky»).

У В. Роя : *Po dažďoch, čo šľahali vyprahnutú zem,/zas
planie slnce v omladnutej žiare./Po búrkach ľadovcových zase
lúče pršia/z nezábudkových výšin («Po dažďoch»); шум вим-
пы: Švih vetra šľahnul v tvár - /ved' búrky vždycky môžu
zaburácať/i víchre zjajčať v cvale neskrotnom («Pieseň o vetre»).*

У чеських модерністів: У О. Бржезини: «*Hřmí ve všem
žiravé tvé proudy propastné, /vře jimi kámen, krev i myšlení.*».

У А.Сови: «*Děšť tak crčí z rána,
k poledni až k šeru («Básníkovo jaro»);*

у нього ж метелиця: *Vichřice třese vším a pláče Melusina,/krov praská, okna řinčí bolestnícím sklem/ a sychravý chlad
straší v zdivu odprýsklém,/drkotá zuby odloučenost siná
(«Podzimní noc»).*

У хорватського модерніста В.Назора: *On čeka da udari
grom,/ I slavno u sjajnu plamenu*

Na brijegu da izgori svom («Vor»).

Лінгвалізація акустичного світу у слов'янській поезії, отже, – це фактично засоби реалізації природних звучань у фонічних лініях поезії – через артикуляційно- акустичні системи голосних, приголосних різних слов'янських мов, через послідовність звуків (Б. Гала - *fonický soulad, fonický protiklad*, О. Зіх - *zvukosled*), звукопис, ономотопею (близьку та віддалену), віршові розміри та ритм, які є предметом наших подальших досліджень.

Список літератури

ВОРОНИН С.В., 1969: *Английские ономотопы (Типы и строение)*. Ленінград.

– –, 2006: *Основы фоносемантики*. Москва: Ленанд.

ГУМБОЛЬДТ В., 1984: *Избранные труды по языкознанию*. Москва: Прогресс.

ЗВЕГИНЦЕВ В.А., 1964: *Лингвистика универсалий. История языкознания XIX – XX веков в очерках и извлечениях. Ч. II*. Москва: Просвещение, 378–382.

- ЛАДЧЕНКО М. М., ЮСИП-ЯКИМОВИЧ Ю. В. 2014: Слов'яно-германські семантичні універсалії в галузі онома-топоетики. *Studia slovakistica* 15. – Ужгород, 92–103.
- ПОТЕБНЯ А.А., 1999: *Мысль и язык*. Москва.: Лабиринт.
- РЕФОРМАТСКИЙ А. А. 1966: Неканоническая фонетика. Развитие фонетики современного русского языка. Москва, 96–109.
- СКАЛИЧКА В., 1967: Исследование венгерских звукоподражательных выражений. Пражский лингвистический кружок. Москва.: Наука, 277–316.
- ЦАРУК О. 1988: *Українська мова серед інших слов'янських: етнологічні та граматичні параметри*. Дніпропетровськ: Наука і освіта.
- НАЛА В. 1975: *Fonetika v teorii a v praxi*. Praha: SPN.
- ZICH O. 1937: *O typech básnických*. Praha: Orbis.

,V PRAVDE DUCHA'. IDEA VLASTENECTVA V NESKOROROMANTICKEJ POÉZII P. ORSZÁGHA

MILAN KENDRA

*Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta,
Inštitút slovakistiky a mediálnych štúdií,
Katedra slovenskej literatúry a literárnej vedy
milan.kendra@unipo.sk*

Abstract: In the paper, the poem *Danielovi V.....I (Do pamätníka)* published in the almanac *Napred* (1871) was selected for the analysis of its semantic structure and components to present the method how the idea of nationality was approached and considered in Országh's late Romantic poetry. The shift from radically liberal to liberal democratic concept of nationality is recognized. Despite strong interliterary impulses (V. Hugo, M. Vörösmarty, S. Petőfi, J. Arany) P. Országh in early 1870s remains closely connected to national, social and personal reality, which accounts for the authentic value system incorporated in the style of his poetry and his humanistic attitude to the idea of nationality.

Keywords: P. Országh, late Romantic poetry, nationality, aesthetics, composition, style

Špecifický impulz, ktorý podstatne inovoval štýlové a hodnotové charakteristiky slovenskej poézie v poslednej tretine 19. storočia, súvisí s príchodom P. Országha po maturite na kežmarskom gymnáziu na prešovské evanjelické kolégium na jeseň v r. 1870, aby pokračoval v štúdiu na dvojročnej právnickej akadémii. Rukopisný materiál z prvého obdobia Országhovej tvorby predstavuje približne 3 000 strán prepísaného textu (ŠMATLÁK 1955: 499), takže mladý P. Országh bol už síce autorom rozsiahleho korpusu literárnych pokusov, avšak z nich mala v tom čase čitateľská verejnosť dostupné len nepatrné zlomky z jeho básnických prvotín a dramatické pokusy z kežmarského stredoškolského obdobia, napr. *Básnické proviesenky Jozefa Zbranského* (Skalica, 1868), národnú drámu *Vzhledanie* (časopis *Sokol*, 1868) a päťdejtovú tragédiu *Pomsta* (časopis *Sokol*, 1869). P. Országh sa na prešovskej akadémii stretol s básnikom, teoretikom a literárnym

kritikom K. Banšellom, ktorý tu v r. 1868 – 1871 študoval evanjelickú teológiu, a obaja patrili k najaktívnejším členom samovzdelávacieho krúžku *Kolo*. Išlo o slovenský spolok študentov prešovského evanjelického kolégia založený v r. 1869, ktorému predsedal profesor Michal Hlaváček. Pôvodné autorské, kritické i vydavateľské (rukopisné časopisy *Mladoň*, *Napred* a *Prorok*) aktivity študentského *Kola* viedli k zostaveniu a knižnému vydaniu almanachu *Napred* v r. 1871, ktorý znamenal prelom „do dovtedy monopolných pozícií štúrovského romantizmu [...], nastolil otázku umeleckej individuality, reprezentoval úsilie prekonať staré spôsoby básnickej tvorby a dosiahnuť rovnováhu v polarite subjektu a objektu“ (GBÚR 1998: 9). Pre obdobie šesťdesiatych rokov 19. storočia bol príznačná diferenciacia názorov týkajúca sa prebiehajúcich spoločenských procesov. Diferenciacia sa prejavovala jednak prostredníctvom manifestačných zhromaždení, ale aj inštitucionálnym osamostatnením konzervatívneho a liberálneho krídla slovenskej politiky (Stará a Nová škola slovenská) a citlivo na ňu reagujú práve spolky a krúžky združujúce národne uvedomelých slovenských študentov.

Báseň *Danielovi V.....I* (*Do pamätníka*) bola publikovaná v almanachu *Napred*, národnom zábavníku mládeže slovenskej v roku 1871, ktorý vyšiel tlačou a nákladom Jozefa Škarnicla v Skalici (samotná koncepcia zostavovateľov *Napredu*, K. Banšella a P. Országha, však vyrastá z aktivít v prešovskom spolku *Kolo*). Vydanie almanachu bolo významným vývinovým impulzom z hľadiska procesu prekonávania romantickej iluzívnosti a poštúrovského manierizmu v poézii. Historicko-genetickú a vývinovú hodnotu tu uverejnených Országhových prác (14 básní a činohru *Otčim*) identifikoval F. Miko tým, že ich reflektoval ako liberálnu reakciu voči platforme národného romantizmu, ktorá síce vychádzala z romantizmu heglovskej orientácie, avšak bola upravená v neliberálnom zmysle v duchu štúrovskej ideológie. V kontexte romantizmu, ktorý „si ako historickú úlohu kládol konštituovanie národnej individuality na ľudovom základe“ (MIKO 1982a: 240), upozorňuje F. Miko na prítomnosť a systematické prehlbovanie tých Országhových konštitutívnych literárnych čŕt, ktoré majú nedokončený projekt národného romantizmu inovovať a liberalizovať akcentovaním otázky konkrétnej ľudskej subjektivity.

Almanach *Napred* v čase vydania priniesol zásadné riešenia vo viacerých literárnych i filozoficko-umeleckých otázkach, najmä vo funkčnom prehodnutí pozície básnického subjektu a komunikačnej intencie jeho individuálneho postoja k svetu. V jednotlivých básnických realizáciách, predovšetkým K. Banšella a P. Országha, sa zreteľne črtal programový subjektívizmus a sklony k spoločensko-politickému radikalizmu, subjekt často zdôrazňoval svoju výlučnosť, na druhej strane sa však akcentovala aj miera jeho spoločenskej angažovanosti. Umelecký komunikát mal vyjadriť subjektívne poznanie skutočnosti, ktoré adekvátne zodpovedalo objektívnej realite doby – úsilie lyrického subjektu bolo prepájané s poznávaním objektívnej pravdy. Referenčný horizont významu zastúpený v jednotlivých básňach, resp. referovanie o skutočnosti bolo nastavené ako jej poznávanie, a teda koncipované ako osobný zážitok subjektu prameniacy z konfrontácie s realitou. Báseň ako prejav intenzívneho vnútorného zážitku sa vyhýbala kanonizovaným heslám vlasteneckého a sentimentálneho romantizmu. Ďalším poetologickým problémom v horizonte umeleckých riešení zastúpených v almanachu *Napred* bola možnosť rozšírenia motivického registra poézie, čím sa manifestovala intenzívne pociťovaná potreba uvoľniť obsah a rozsah estetickú myšlienku. V teoretickej stati *Podľa čoho sa má súdiť báseň?* (1871) pôvodne uverejnenej v časopise *Dennica* túto estetickú myšlienku K. Banšell identifikuje v básnickom prístupe, ktorým rozumie „krasocitnú ideu v básni vyjadrenú [...] Toto ‚básnické ponímanie predmetu‘, rozdielne ináč od básnickosti, prácou celou previevajúcej, vyžaduje sa od básne akéhokoľvek druhu predovšetkým“ (BANŠELL 1963a: 280-281). K. Banšell v prezentovaných estetických názoroch trval na súvzťažnostiach významu a výrazu v umeleckom komunikáte, osobitnú sekvenciu venoval aspektom formovania básne: „Estetická myšlienka a jej primerané spredmetnenie, stvárnenie je teda to, čo v každej básni na prvom mieste budeme posudzovať a hľadať. [...] Estetická myšlienka je vôbec celý vesmír v svojom celku a v najmenších jednotlivostiach krasocitne poňatý“ (BANŠELL 1963a: 280). V neposlednom rade v almanachu *Napred* teda ide aj o zásadnú inováciu básnickej štruktúry, o prekonanie štúrovského básnického kánonu novým systémom výrazových prostriedkov

- orientácia na primerané stvárnenie estetickej myšlienky môže byť v tomto prípade prejavom sugescií herbartizmu prítomného v českom kultúrnom prostredí.

Vnútoraná hodnotová logika sa v Országhových básňach uverejnených v almanachu *Napred* realizuje v troch príbuzných myšlienkových okruhoch: 1. povedomie vlastenectva a manifestovanie národného citu; 2. princíp spravodlivosti a jeho realizácia v sociálnej skutočnosti; 3. identifikácia zmyslu seba samého prostredníctvom nočno-hviezdnej básnickej imaginácie. Báseň *Danielovi V.....I (Do pamätníka)* predstavuje siedmu Országhovu báseň uverejnenú v almanachu, pričom významovou výstavbou zasahuje do motivického okruhu vlastenectva, resp. národného citu a do okruhu problematizujúceho princíp spravodlivosti. Skôr než sa začneme venovať interpretačnému čítaniu tejto básne, je potrebné načrtnúť historicko-vývinovú a štruktúrno-systémovú pozíciu mladého P. Országha-básnika. V jeho tvorbe sa odzrkadlili základné filozoficko-umelecké a poetologické protiklady medzi integračným a diferenciačným hľadiskom literárneho procesu. Integračným hľadiskom máme na mysli vzťah tvorby predstaviteľov nastupujúcej básnickej generácie k romantickým umeleckým východiskám – ide tu o otázku kontinuity a nadväznosti na impulzy romantických postojov, ktoré v tom čase prinášalo predovšetkým neskoré dielo A. Sládkoviča. Diferenciačné postoje mladých básnikov sa prejavovali v snahách vyhnúť sa vyprázdneným romantickým odkazom štúrovskej proveniencie a nábožensko-konzervatívnemu klišé, v odmietnutí pasivity, rezignácie a trpitelstva. Diferenciačné tendencie smerovali k prekročeniu konfesijných a hodnotových obmedzení (na liberálnom myšlienkovom základe), k zvýrazňovaniu činného, aktívneho postoja. Mladí básnici sa chcú konfrontovať s pôvodcami národného ohrozenia, ale polemicky sa vyhraňujú aj voči domácejmu kontextu, voči idealizovanému a dogmatickému pôsobeniu tzv. „otcov národa“.

Uvedené integračno-diferenciačné tendencie sa výrazne prejavili v štruktúre básne aj vo veršovej organizácii, vo formálnych kvalitách verša. Na ploche celej básne *Danielovi V.....I (Do pamätníka)* P. Országh využíva desaťslabičný verš, čo možno považovať za príznakový odklon od sládkovičovskej tradície alternovať

osemslabičný verš s desaťslabičným veršom. Országh sa snaží metricky prebudovať desaťslabičný verš – pomerne vysokú frekvenciu majú jambické riešenia, avšak často prízvučné a neprízvučné slabiky nie sú metricky usporiadané (dieréza pretrvávajú ako organizujúci rytmický prvok, hoci verš nie je polveršovej pauze podriadený). Verše majú prevažne daktylské začiatky, čo znamená posun prízvuku na párne slabiky verša (výrazne 6. a 8. slabika). Identifikujeme tu zreteľnú, ale nie úplne pravidelne organizovanú jambickú stopovosť. Zároveň pre túto báseň platí aj tendencia ukončiť verš daktylským alebo mužským rýmovým riešením. Štatistický výskum Országhovho verša dokázal, že v tomto období platí, že s „pribúdaním slabík vo verši u Országha vzrastá aj stopová dezorganizácia“ (ŠTRAUS 1990: 211). Súhrnne možno konštatovať, že báseň je dokladom odpútavania sa od sylabической formy slovenského romantizmu a evidentne sa prikláňa k sylabotonickej verzifikácii (hoci stále je pomerne citeľná pauza po 4. alebo 5. slabike).

Z hľadiska významovej výstavby možno báseň priradiť k žánrovému archetypu básnického vyznania. Ide o estetický komunikát koncipovaný intelektuálne a introvertne, a teda o žáner s exponovanou subjektívnou pozíciou (so zvýrazneným básnickým postojom). Báseň *Danielovi V.....I (Do pamätníka)* charakterizujeme ako priestor intelektuálnej básnickej reflexie. V tejto súvislosti pripomíname aj Banšellovu literárnoteoretickú a analytickú štúdiu *Rozbor znelky* (1871) z časopisu *Dennica*, ktorá predstavuje dobový doklad koncepcného uvažovania o významovom a výrazovom pláne textu, sémantických vzťahoch a jazykovo-štylistických postupoch v poézii. V tejto stati K. Banšell (na úrovni dobového estetického myslenia) rozlišuje medzi básňou lyrickou a reflexívnou, filozofickou básňou, resp. uvažuje o vzťahu logickej a estetickej myšlienky. Ak estetická myšlienka, ako sme už uviedli, je „akákoľvek myšlienka, nápad, pochop – ale plasticky predstaviteľný“ (BANŠELL 1963a: 280), tak pre báseň *Danielovi V.....I (Do pamätníka)* ako intelektuálno-reflexívny typ básnického komunikátu platí, že „pred napísaním básne vôbec nelyrickej, zvlášť ale filozofickej, potrebné je dlhšie dumanie a posudzovanie pomerov životných“ (BANŠELL 1963b: 274). Práve týmto typom pozorovania a nadobúdania skúseností

sa stáva exponovaný lyrický subjekt aj v analyzovanej básni spoločensky angažovaným.

Estetickú reflexiu o povahe vlastenectva a národného citu v básni *Danielovi V.....I (Do pamätníka)* zo začiatku 70-tych rokov 19. storočia rámcuje príslušný historicko-politický kontext. Už v 60-tych rokoch 19. storočia silneli medzi predstaviteľmi slovenskej národnej reprezentácie obavy z prevahy a vedúceho postavenia maďarského národa v Uhorsku a tieto obavy pretrvávali, obzvlášť ak sa vedúce sily maďarského hnutia naďalej usilovali o samostatnosť Uhorska a vystupovali proti politickým rozhodnutiam cisárskej Viedne. Niektorí, napr. J. Palárik, odporúčali dohodu s liberálnejšími a demokratickejšími zložkami maďarského národného krídla. V tomto zmysle sa v r. 1867 založila v Pešti politická strana s názvom Nová škola slovenská s výrazne prouhorskou orientáciou (stála na stanovisku samostatnosti Uhorska a hlásala princíp národného federalizmu, odmietala prisluhovanie Viedni a spoliehanie sa na Rusko). V roku založenia Novej školy slovenskej sa však politické predpoklady radikálne zmenili. Rakúsko-uhorské vyrovnanie, vznik samostatnej uhorskej vlády a vládny dualizmus mali zásadný politický vplyv a dôsledky voči právam nemaďarských národov v Uhorsku na sebaurčenie.

Významotvorný princíp básne *Danielovi V.....I (Do pamätníka)* sa zakladá na dôkladnom kompozično-štylistickom rozvrhu, v ktorom sa rozmanitými spôsobmi ikonizuje pozícia subjektu. Spracovanie starozákonného biblického príbehu predstavuje v Országhovej básni kultúrne zrozumiteľné a prijateľné východisko ďalšieho rozvíjania básnickej reflexie. Lyrický subjekt sa orientuje na dva základné významové aspekty príbehu o Danielovi v jame s levmi (zo 6. kapitoly I. časti *Knihy proroka Daniela*). V prvom pláne ide o tzv. haggadický (aktualizačno-poučný) ráz tohto rozprávania – naratív mal pôvodne v kontexte *Knihy proroka Daniela* „povzbudzovať a posilňovať nádej prenasledovaných Židov“ (HERIBAN 2010: 1644). Duchovné posolstvo rozpravy transponoval lyrický subjekt do kontextu povedomia slovenského vlastenectva – vernosť presvedčeniu (národnému citu) predstavuje hodnotu, ktorá bude musieť byť vzájomne uznaná. V druhom pláne sa lyrický subjekt sústreďuje na hlavnú posta-

vu príbehu, ktorá preukazovaním svojej múdrosti nadobudla na kráľovskom dvore vedúce postavenie medzi babylonskými mudrcmi: „Daniel však prevýšil náčelníkov a satrapov, pretože mal vynikajúceho ducha“ (Dan 6, 4). Báseň *Danielovi V.....I* (Do pamätníka) je rámcovaná príbehom, v ktorom motív nenásytného leva predstavuje potenciálnu alegóriu obáv z dobového spoločensko-politického vývinu, a pointa rozprávania umožňuje v básni aktualizáciu kultúrne konvencionalizovaného vzťahu duchovného princípu a predmetnosti – v Országhovej básni sa telo a krv stávajú transparentnými a lev ustupuje pred vnímateľným prejavom ‚vysokého ducha‘: „Čítals’, ako Daniela proroka / do jamy vrhli, v neľ mal bydllo lev, / lev lačný, – a preds’ nechal telo, krev / muža: čul snád’ v ňom ducha z vysoka!?“ (ORSZÁGH 1956: 208). Kompozičná a významotvorná výnimočnosť príbehu o Danielovi-prorokovi v kráľovstve Dária Médskeho je prízvukovaná aj formálne (obkročný rým v štvorverší oproti združenému rýmu v nasledujúcich veršoch) a báseň je následne komponovaná ako paradigmatické rozvíjanie analogických situácií a ekvivalencií, v ktorých sa objavuje a zviditeľňuje ‚pravda ducha‘. Uplatnený umelecký postup možno charakterizovať ako princíp extenzívneho rozvíjania metafory, resp. ako princíp jej metonymizácie (výskyt tohto postupu je v Országhových juveniliách pomerne častý). Úvodná sekvencia je ďalej podnetom básnickej reflexie, v ktorej lyrický subjekt argumentuje nadradenosťou pravdy, chrámu ducha, nad prírodným zákonom a nevyhnutnosťou (čo vyhladne, je potrebné nasýtiť): „Vidíš, kde pravda, kde je chrám ducha, / ani tá zver korisť tam neňuchá / navzdor tomu, že je tam aj telo, / čo vše zasýti, keď čo zlačnelo“ (ORSZÁGH 1956: 208). Hranica neúprosného prírodného zákona a kultúrno-civilizačného okruhu je zreteľne vykreslená ako chiazmus, pričom v každom okruhu prevažujú adverzatívne vzťahy – aj v prírodnom okruhu môže byť pravda uprednostnená pred nevyhnutnosťou, naopak, v kultúrno-civilizačnom okruhu pretrváva večný boj ducha pravdy s prejavmi deštrukcie a egoizmu: „Lež ľudia sú, – takýmto na šiju! – / čo s duchom pravdy večný boj bijú. / Porúčajú, abo zhrnú sebe, / čo aj druhým nadelilo nebe“ (ORSZÁGH 1956: 208). Dvojveršie „A veľký počet bijcov týchto je; / a malé len za pravdu sú voje (ORSZÁGH 1956: 208) je výsledkom pozorovania a životnej skúse-

nosti, formuláciou poznania objektívneho spoločenského sveta. Básnická reflexia týkajúca sa problému rezonujúceho v globálnej perspektíve ľudstva sa v ďalšom kroku konkretizuje a sústreďuje sa do rámca osobnej literárnej formy, dôverného písania. Zdrojom tenzie sa stáva individuálna ľudská situácia – podľa S. Šmatláka je báseň venovaná Országhovmu maďarskému priateľovi a spolužiakovi na prešovskej právnickej akadémii Danielovi Vásárhelyimu, ktorý však bol veľmi tolerantný a naklonený slovenským národným snahám (ŠMATLÁK 1956: 521). Motivický okruh pravdy sa konotatívne rozširuje vo významovom rade pravda – právo – individuálny zmysel pre spravodlivosť: „*Tys' tiež zo šikov zlostnej väčšiny, / lež vôľu máš do riadku menšiny... / Zakrádaš', chcel bys' iste, iste k nám; / lež jak dať výhosť kroným rodinám?*“ (ORSZÁGH 1956: 208). Konceptia lyrického subjektu tu nadobúda výraznú dialogickú orientáciu – vnútoliterárnu aj mimotextovú, a to v postupnosti od oslovenia a identifikácie priateľa, prijímateľa básnického venovania, až po básnické inštrukcie s riešením, v ktorom zmysel pre pravdu (*práva* života vyplývajúce z národného sebaurčenia) neprotirečí organickej sile prírody (prirodzeného prírodného zákona), a teda príslušnosti k vlastnej rodine, rodu: „*Nie, ostaň tam, kde tvoj rod, tvoja reč; / však nemusíš, však odhod' zhubný meč, / ktorým ťa ozbrojil zvyk, nutnota, / bys' škodil našim právam života...*“ (ORSZÁGH 1956: 208). Finále je realizované v intenciách lyrického princípu vyrovnávania, homogenizácie heterogénneho (MIKO 1982b: 113) – ako usúvzťažnenie prírodnej, prirodzenej nevyhnutnosti s kultúrno-civilizačne ukotvenou schopnosťou rešpektovať požiadavku národného sebaurčenia príslušníkov nemaďarského národa: „*Nedrž s nami, a nebuď proti nám: / uhovieš nám, i svojim rodinám. / Rodinám: bo v ichs' ostal úkrytu; / nám: bo si s pravdou, s nami v súcitu*“ (ORSZÁGH 1956: 209). Navrhované umelecké riešenie vo forme lyrického zápisu do pamätníka tak nadobudlo aj širšiu, intersubjektívnu platnosť.

Platforma neskororomantickej básnickej vízie sveta je v ranej Országhovej tvorbe sprevádzaná množstvom medziliterárnych filiácií. Idea vlastenectva (na pozadí emancipácie lyrického subjektu, ale aj jeho angažovanosti vo vzťahu k sociálnej realite) sa v nich (ale aj vo vzťahu k zmenenej spoločensko-politickej

realite) transformuje v línii od radikálnych liberálnych k liberálno-demokratickým polohám a ideálom humanity. V priestore kultúrnej výmeny hodnôt Országhov lyrický subjekt v sledovanom období presadzuje vlasteneckú myšlienku, otázku autochtónnej národnej príslušnosti ako „vyrovnané, ľudovo a ľudsky motivované vlastenectvo Aranyovo, ktoré bolo Hviezdoslavovi zrejme najbližšie“ (MIKO 1982a: 246). Zastúpenie parnasistických tendencií (napr. reflexívnosť, plán univerzálnych hodnôt v básnickej obraznosti, tvarový aspekt poézie) v Országhovej tvorbe je v tejto fáze viac výberové než systémové. Országh totiž nestráca zo zreteľa individualitu národnej kultúry a uvedomuje si úlohu a zodpovednosť básnickej individuality voči národnému kolektívu – tieto okolnosti povahu jeho lyrického subjektu vo vzťahu k parnasizmu zásadne diferencujú. Filozoficko-estetickým východiskom pre Országhov lyrický subjekt je rešpektovanie idey vlastenectva na báze národnej individuality – vernosť „rodu“ a „reči“ nie je agresívna, ale tolerantná, pretože je prejavom ‚pravdy ducha‘.

Literatúra

- BANŠELL Koloman, 1963a: Podľa čoho sa má súdiť básneň? *Koloman Banšell – Túhy mladosti*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 280–283.
- –, 1963b: Rozbor znelky. *Koloman Banšell – Túhy mladosti*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 273–279.
- GBÚR Ján, 1998: *Hviezdoslav a česká poézia*. Prešov: Náuka.
- HERIBAN Jozef, 1990: Úvod do Knihy proroka Daniela. *Biblia. Sväté písmo Starého a Nového zákona*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha – Vojtech, spol. s r. o., 1642–1647.
- MIKO František, 1982a: Inovácia a syntéza u P. O. Hviezdoslava. *Hodnoty a literárny proces*. Bratislava: Tatran, 225–256.
- –, 1982b: Princíp lyriky a hodnotové dianie. *Hodnoty a literárny proces*. Bratislava: Tatran, 101–119.

- ORSZÁGH Pavol, 1956: Danielovi V.....I (Do pamätníka.). *Pavol Országh Hviezdoslav – Básnické prvotiny II. 1870 – 1872 a z básní nedatovaných*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 208–209.
- ŠMATLÁK Stanislav, 1955: Poznámky. *Pavol Országh Hviezdoslav – Básnické prvotiny I. 1868 – 1869*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 495–538.
- –, 1956: Vysvetlivky. *Pavol Országh Hviezdoslav – Básnické prvotiny II. 1870 – 1872 a z básní nedatovaných*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 520–524.
- ŠTRAUS František, 1990. Verš Napredu. *Božena Slančíková-Timrava. Koloman Banšell*. Martin: Matica slovenská, 188–221.

ESZMEI KONCEPCIÓK ALAKVÁLTOZATAI JÁN KOLLÁR GONDOLKODÁSÁBAN HUNGARIZMUS - PÁNSZLÁVIZMUS - CSEHSZLOVAKIZMUS

KISS SZEMÁN RÓBERT

*Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar,
Szláv és Balti Filológiai Intézet, Szláv Filológiai Tanszék
kiss.szeman.robort@gmail.com*

Abstract: Ján Kollár as a poet and writer determined the development of artistic, scientific and political thinking in Central Europe in the first half of the 19th century. His work is characterized not only by his artistic quality but also by the fact that his diversity of genres allows an in-depth investigation of such phenomena like hungarism, panslavism and czechoslovakism as well. The modern historiography and literary criticism in the sign of the end of great narratives, began with postmodernist deconstruction respectively postcolonialist, transmodernist criticism of historical and literary concepts. This paper based on the statements of schools mentioned above focuses on the problem of the language code and latent elements in that part of Kollár's work which deals with the issue of Central European politics, cultures and nations.

Keywords: Central European culture of the Enlightenment, Hungarism, Panslavism, cultural mutuality of Slavic nations, Czechoslovakism

1. A hungarizmus és a latinitás

A hungarizmus a 18-19. század fordulóján egy olyan történeti hagyományhoz kapcsolódó jelenség, amely a középkori magyar államiság és a latin nyelvű magaskultúra folytonosságán alapult. A hungarizmus természeténél fogva ugyanakkor sem a korábbi korszakokban, sem ekkor nem zárta ki az alacsonyabb társadalmi és regionális szinteken megjelenő népi nyelveket és kultúrákat. A regionális mintegy kiegészítette, színesítette a hungarust, vernakularizálta azt (WÖGERBAUER 2008: 461–491). E vernakularizációs folyamatnak köszönhetően a latin nyelvű magaskultúra leszüremkedett az alacsonyabb kulturális rétegekbe, és ott létrehozta a saját anyanyelvi alakzatait. Ezek korpuszából képződött meg azután a szlovák, horvát, magyar, szerb, román stb.

nemzeti történelmi, kulturális kánon is (GORAK 1991) (MARKIEWICZ 2007: 63–73) (FEDROVÁ – VOJTKOVÁ 2006).

E latinitáson alapuló hungarizmusnak a primátusa kérdőjeleződött meg a modern nemzetépítés kezdeti szakaszában (HROCH 2015) (BOJTÁR 2008). A Ján Kollár által többször is idézett Martin von Schwartzner a 18-19. század fordulóján e jelenség latin nyelvet érintő társadalmi jellegzetességét a következőképpen jellemezte *Statistik des Königreichs Ungern* című művében: „Az ember nem tudja, nevéssen-e vagy sírjon, amikor látja, hogy a magyar parasztyerekeket még ma is teljes buzgalommal a latin grammatikára kényszerítik, azt, aki ma deklinál és konjugál és akit talán már holnap, egész életére, az ekéhez és a marhatenyésztéshez hívnak vissza.” (SZAUDER 1980: 37–38). A magyarországi nemzetiségek viszonya a latin nyelvhez és kultúrához azonban Schwartzner álláspontjánál többnyire jóval konzervatívabbnak bizonyult. A latinitáshoz való ragaszkodásuk nyilvánvalóan abból a veszélyérzetből is fakadt – és ebben Magyarország valamennyi, nem magyar anyanyelvű lakosa osztozott a II. József-i reformokat követően –, hogy ha a latinitás mint a hungarizmus reprezentációs eszköze visszaszorul, helyét valamely politikailag domináns nemzet élő nyelve, nagy valószínűséggel a német vagy a magyar veszi át. Kollár *Visszaemlékezéseiből* az válik nyilvánvalóvá, hogy a latinitásra nem haszontalan műveltségként tekintett, hanem a status quo megőrzésének nélkülözhetetlen elemének tartotta: „Ač právě Šulek velmi moudře mnohé užitečné nauky v mateřském jazyku pro školy sepsal a nás v nich cvičil, které já až posavad čistě přepsané na památku zachovávám: nic méně však i v latině tak nás cvičeno, že v srdci mém nejednou ta dětinská žádost a myšlénka povstala, jako by to dobře bylo, kdyby všechny jiné řeči zmizely a všichni lidé jen latinsky mluvili.” (KOLLAR 1863: 95)

2. A hungarizmus és a szláv kölcsönösség paradigmaváltása

A 18. század utolsó évtizedeitől e hungarizmust és az azt reprezentáló latinitást is fokozatosan háttérbe szorították a magyarországi nemzeti kultúrák és nényelvek, amelyek a latin univerzális szerepére törekedve egyszerűen csak verseyhelyzetben találták magukat. Nem véletlen, hogy saját korát Kollár a „nemzeti gyűlölség” („národní nenávist”) korának nevezte (KOLLAR 1831:

633). Ezek a népek, felekezetek, csoportosulások és személyek többnyire azonos forгатókönyv alapján megkezdték a hungarus kulturális kincsek felosztását, kisajátítását vagy eltagadását. A szlovákok felekezeti megosztottsága miatt a korban két egyházi, nyelvi és kulturális hagyomány vetélkedett egymással: a szlovák katolikusok nyugat-szlovák regionális irodalmi nyelve és a szlovák evangélikusok cseh nyelvhasználatára került versenyhelyzetbe egymással. A kollári csehszlovakizmus voltaképpen ebből, a szlovák evangélikusok felekezeti-kulturális kötődéséből formálódott modern nemzeti, nyelvi és ideológiai reprezentációvá, amelyet az alábbiakban bonyolultabb társadalmi-kulturális összefüggésekben is szemügyre veszünk.

Kollár tudatában volt annak a körülménynek, hogy a szlovák katolikusok álláspontja szerint a csehszlovakizmus nem alkalmas a hungarizmus politikai és a latin nyelv egyetemes kommunikációs szerepének betöltésére. A problémát megoldandó Kollár egy bonyolultabb konstrukció megalkotására vállalkozott: nem csupán a nyelvet mint kommunikációs eszközt igyekezett tökéletesíteni és azt mind a csehekkel, mind pedig a szlovákokkal elfogadtatni, hanem a nyelvet befogadóhoz mintegy feltételként rendelt egy bizonyos plusz nyelvi és kulturális kompetenciát. A kollári elképzelés szerint a kettőnek együtt, vagyis a négy szláv irodalmi nyelvnek (csehszlovák, lengyel, orosz és illír) valamint a szláv anyanyelvű olvasók kiszélesített nyelvi és kulturális kompetenciájának együttesen kellett volna létrehoznia azt az egyetemes kulturális és nyelvi kódot, amely képes lett volna helyettesíteni a latin univerzalitását (BRTÁŇ é.n.). Kollár tehát négy szláv nyelvre és egy közös befogadói kompetenciára építette föl koncepcióját, amelynek a *szláv irodalmi kölcsönösség* nevet adta (KOLLAR 1837).

A szláv kölcsönösséggel a *natio hungarica* helyébe a *natio slavica* lépett; ez utóbbi a szűkösnek és behatároltnak érzékelt területi elv helyett etnikai és nyelvi alapokon igyekezett meghatározni mibenlétét, amelynek következtében az egész fogalom képlékenyebbé vált, és utat engedett a politikai, nyelvi és kulturális imaginációnak. (Természetesen valamennyi oldalról, amelynek következménye az lett, hogy a magyarországi nem-szláv politikai és értelmiségi körök a szláv kölcsönösséget gyakran azonosították a pánszlávizmussal.) A *natio slavica* ezáltal periférikus

helyzetéből egy új, egyelőre még imaginárius, ám a napóleoni háborúk óta az Európában növekvő súllyal jelenlévő orosz hatalmi centrum vonzásába került. Az ilyen értelemben vett szláv nemzet nagyságának és régiségének bemutatásával szolgált Kollár a szlovák evangélikus iskola kisdiákjainak írott *Olvasókönyvének* XV. fejezetében, amely mindenki számára érthető és kommunikálható katekizmus-formában közvetítette az ezzel kapcsolatos tudnivalókat.

Mi a nemzet?

A nemzet mindazon emberek közössége, akik egy nyelvet beszélnek, pl. a német nyelv és német nemzet, szláv nyelv és szláv nemzet.

Milyen nemzethez tartozunk mi?

Mi a szláv nemzethez tartozunk, mivel a szlovák a szláv része.

Számát tekintve nagy-e a szláv nemzet?

Persze, Európa legnagyobb nemzete a szláv, mert összesen 50-60 millió lelket számlál, amely elfoglalja Európa felét, Ázsia harmadát és Amerika jelentős részét. (KOLLAR 1825: 202)

Kollár és az illírismus szoros kapcsolatának köszönhetően (KOVIJANIĆ 1976: 7–20) (KLÁTIK 1966: 164–192) e szláv nemzettel kapcsolatos ismeretek is szinte szó szerint (bár a szlávok lélekszámát több tízmillióval megnövelve) visszaköszönnek többek között az illírismus egyik legjelentősebb alakjának, Ljudevit Gajnak a *Nemzetünk* című, 1835-ben megjelent röpiratából is (GAJ 2013: 76).

A fent vázolt nyelvi és kulturális paradigmaváltás szorosan kapcsolódott a magyarországi reformkor társadalmi és politikai eseményeihez (VYVÍJALOVÁ 1984: 143–182), többek között a reformországgyűlések nyelvi rendeleteihez, amelyek Kollárra mint lelkipásztorra és közemberre is súlyos terheket róttak. Az 1836. III. törvénycikk megengedte, majd az 1844. II. törvénycikk kötelezővé tette a törvénykezésben és az országgyűlésen a magyar nyelvet az addig használatos latin rovására, elrendelte a középiskolákban a magyar nyelv tanítását, valamint megszabta az egyházi adminisztráció nyelvét is, miáltal a magyarosítási törekvések elérték az egyházügyet is (ZÁSZKALICZKY 2011).

Kollár *Észak-itáliai útirajz*-a önmagában véve is a szláv kulturális kölcsönösség jelentős tájformáló dokumentuma (FAKTOROVÁ 2006: 384–394), azonban a szlovák evangélikus egyházat fenyegető veszélyre közvetlenül, a könyv *Előszavában* is fölhívta a szerző a figyelmet. Ebben közli az evangélikus egyház világi felügyelőjével, Zay Károllyal folytatott vitáját: a beszámoló szerint a felügyelő nyomást gyakorolt a szlovák lelkészre, hogy támogassa a lutheránus és kálvinista egyház tervezett unióját. Kollár érvrendszeréből ugyanakkor az derül ki, hogy az egyesüléssel a magyar református egyház kerülne többségbe a szlovák többségű evangélikus egyházzal szemben, amely így fokozott asszimilációs veszélynek volna kitéve (KOLLAR 1843: VI–VIII). Mindezek az események gyorsították a szlovák és a cseh nemzeti exodus folyamatát a kölcsönösség és a csehszlovakizmus zászlaja alatt. A hungarizmusból és latinitásból való kivonulással egyidőben a kollári életműben is egyre hangsúlyosabbá vált a német és a magyar kultúrának mint ellenkultúrának (ROSZAK 1969) a prezentálása. A 20-as években Kollár koloniális haragja elsősorban a németiség ellen irányult: lásd a *Szlávia leánya* 1824-es kiadásának *Előénekét* és három énekét, amely a nyugati szláv törzsek német asszimilációjának a preromantika ossziáni hangulatú érzelmi bázisán zajlik. Ezt erősítette Kollár Pestre érkezése után a szlovák ajkú gyülekezet mindennapos küzdelme a némettel az egyházon belüli egyenjogúságért, valamint az anyagi javak egyenlő elosztásáért (MATUS 2000: 61–73). A magyar mint a második számú ellenkultúrának a hangsúlyos megjelenése a kollári életműben a harmincas évekkel erősödött föl. Ezzel a folyamattal párhuzamosan Kollár a klasszikus értelemben vett hungarizmustól is fokozatosan eltávolodott, és hamarosan arra is mint a magyarizmus origójára tekintett. Az ellenkultúrákkal szembeni küzdelem alapjául természetesen a szláv kölcsönösség és a nyelvi és kulturális csehszlovakizmus koncepciója szolgált. A küzdelemben a kollári arzenál az etimológiai vitáktól a közös magyarországi kulturális hagyomány megtagadásán és a szláv-ság politikai exodusán át az ellenség totális politikai megsemmisítéséig terjedt (KOLLAR 1903).

3. A magyar mint ellenkultúra a kollári eszmerendszerben

Az alteritáshoz köthető magyarországi, azaz a latin nyelv primátusán alapuló kultúrával szemben a modern magyar nyelvű kultúra a csehszlovakizmus és a szláv kulturális kölcsönösség ellenkultúrájának pozíciójába került a kollári gondolkodásban. Ján Kollár 1842-43-ban közel egy tucat ismert levelet írt Jozeffy Pálhoz. Ezekből többek között egyértelműen kiderül, hogy írójuk folyamatosan követte a magyarországi politikai és kulturális eseményeket, és folyamatosan követte a magyar nyelvű sajtót is. Az ötödik levélben a *Nemzeti Újság*-ban olvasottakról ír, majd a post scriptumban mintegy ellenpontozza azt a Széchenyi Istvánról mint a hungarizmus képviselőjéről írott elismerő szavaival. Az ellenkultúráként érzékelt magyarizmusra jó példa a negyedik levél, amelyben megemlíti, hogy sokan szeretnék, ha lefordítaná csehre a magyarok emblematisz nemzeti himnuszát, Vörösmarty Mihály *Szózatát*, ám hogy ehhez nemigen fülük a foga, de ha tudnak eleget fizetni a magyarok, megteszi (KOLLAR 1842-43).

E gondolkodásmód jegyében került sor például a magyarországi szláv történelmi emlékezet fontos eseményeinek radikális újraírására is a kollári életműben. Kollár a *Szlávia leánya* 1832-es új kiadásában, a 399. szonethez fűzött *Magyarázatokban* például – Cosmas krónikaíró második folytatójára hivatkozva (BLÁHOVÁ 1974: 5-39) – a következőképpen idézi föl IV. Béla magyar és II. Ottokár cseh király első morvamezei csatáját, amelyet Stájerországért folytattak 1260-ban: „In der Schlacht, in welcher Ottocar über den König Bela siegte, sangen die Böhmen das Lied, und machten die ungarischen Pferde scheu. Siehe *Fortsetzer des Cosmas ad 1260.*” (KOLLAR 1832: 288). A példából kitűnik, hogy a magyarországi történelemmel való azonosulás helyett a csehszlovakizmus koncepciójának jegyében a szerző a cseh király győzelmét ünnepli, amelynek egyik legérdekesebb momentuma annak hangsúlyozása, hogy a cseh vitézek harci dalaitól megrettentek a magyarok lovai.

A mi-ők szembenállás egy másik jellemző példájával szolgált Kollár a *Szlávia leánya* 485. szonettje kapcsán, amely egy új motívummal gazdagította a cseh nemzeti ébredés Vladimir Macura által fölvázolt képét (MACURA 1995). Az öt bűnös asszony pokolbeli szenvedéseit bemutató a *Magyarázatokban* a szlovák

asszonyok főköetőinek fehérségét veti össze a német, magyar és elnemzetietlenedett szlovák asszonyok fekete főköetőivel, s ily módon az elsőt a sajáttal és az ártatlansággal, a másodikat az idegenség és a gyász fogalmával kapcsolja össze (KOLLAR 1832: 484–485).

Az ellenkultúra irigyelt értékeinek elperlése is gyakori eszköz Kollárnál: az egyik legbizarrabb, a fenti színszimbolikához is kapcsolódó formájával akkor szolgált, amikor a *Szlávia leányá*-hoz fűzött magyarázatok egyikében, Szirmay Antallal vitatkozva (SZIRMAY 2008: 68) a magyar pásztorkodás jellegzetes kutyafajtáit (a kuvaszt és komondort) fehér színük alapján a Tátra havas lejtőiről eredezteti, és szlovák származásukat bizonygatja. A kutyafajta Szirmaynál felsorolt leggyakoribb magyar nevei közül szándékosan elhallgatva néhányat szlovákosabb hangzásúakkal helyettesíti őket, hogy ebből is a fajták szlovák eredetére lehessen következtetni (KOLLAR 1832: 441).

Az ellenkultúrához való viszonyulás fent felsorolt direkt példáit gyakran egészítik ki *látens alakzatok* is: ezek az elfedések arra irányulnak, hogy a magyarországi történelemhez, a magyar nyelvhez vagy kultúrához vezető nyomok fölismerhetetlenné, föltárhatatlanokká váljanak. Ennek egyik legpregnánsabb példája a kollári életmű középpontjában álló Szlávia alakja, aki a mohácsi csata elvesztésének traumájából születő, az Ursinus Velius bécsi humanista költőhöz köthető *Querela Hungariae*-toposz újkori fölelevenítésének (IMRE 1995) és szláv attribútumokkal való felruházásának tekinthető (KISS SZEMÁN 2007: 157–170). Hasonló latencia figyelhető meg a *Szláv nemzet jótulajdonságai* (*Dobré vlastnosti národu slowanského*) páros prédikáció eredetét illetően is, amelyhez Kollár a reformkori magyar tudományos élet legjelentősebb magyar nyelvű folyóiratában közölt Horváth János-tanulmányt vette előképül, ám a szerző írására sohasem hivatkozott. Ebben Horváth a régi magyarok jó és rossz tulajdonságairól értekezett, és a középkori irodalomból jól ismert lelki tükör egyfajta nemzeti karakterre irányuló, újkori változatát alkotta meg (HORVÁTH 1817: I. 27–66; II. 67–91). Kutatásaim alapján Kollár a tükörnek csupán a jobbik felét tartotta szlovák hívei elé a pesti Deák-téri evangélikus templomban, a rossz tulajdonságok felsorolására, amelyeket a magyar szöveg még tartalmazott, sohasem került sor (KISS SZEMÁN 2009: 802–816).

A latencia legmélyebb rétegei nyilvánvalóan még nehezebben hozhatóak felszínre, egy részük pedig mindörökre homályban marad, mindazonáltal jogosultnak érezzük az *elhallgatás*nak mint alakzatnak a tárgyalását a kollári életműben, amelyben, mint azt a tanulmányban láthattuk, modellértékűen követhető az a változás, amely során az alteritáshoz kapcsolódó, latin nyelvű magyarországi kultúra átadja a helyét a közép-európai modern szláv nemzeti nyelveknek és kultúráknak.

Bibliográfia

- BLÁHOVÁ Marie, 1974: Druhé pokračování Kosmovo. *Sborník historický* 21.
- BOJTÁR Endre, 2008: „Hazát és népet álmodánk...”. *Felvilágosodás és romantika a közép- és kelet-európai irodalmakban*. Budapest: Typotex.
- BRTÁŇ Rudo, é.n.: *Vznik, vývin a verzie Kollárovej rozpravy o literárnej vzájomnosti. Štúdia (S faksimile, autografom a 5 prílohami)*. Liptovský Sv. Mikuláš: Transcius.
- FAKTOROVÁ Veronika, 2006: Poetika biedermeieru a idea slovenské vzájemnosti v Kollárově italském cestopise. *Slovanství a česká kultura 19. století. Sborník příspěvků z 25. plzeňského mezioborového symposia*. Praha: KLP.
- FEDROVÁ Stanislava – VOJTKOVÁ Milena (szerk.), 2006: *Otázky českého kánonu. Sborník příspěvků z III. kongresu světové literárněvědné bohemistiky. Hodnoty a hranice*. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR.
- HORVÁTH János, 1817: A' régi Magyaroknak Vallásbéli 's Erkölcsei Állapotokról. A' magyar Anyaszentegyház' Történeteinek Próbájából. Első Rész. A' Régi Magyaroknak Vallásbéli Állapotyok. Második Rész. Erkölcsei állapotyok. *Tudományos Gyűjtemény*.
- HROCH Miroslav, 2015: *European Nations: Explaining Their Formation*. London: Verso.
- IMRE Mihály, 1995: „Magyarország panasza”. *A Querela Hungariae toposz a XVI-XVII. század irodalmában*. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.

- GAJ Ljudevit, 2013: *Nemzetünk*. LUKÁCS István (szerk.): *Az illir mozgalom. A horvát nemzeti megújulás kordokumentumai*. Budapest: ELTE Eötvös József Collegium.
- GORAK Jan, 1991: *The making of the Modern Canon. Genesis and Crisis of a Literary Idea*. London and Atlantic Highlands, NJ: Athlone.
- KISS SZEMÁN Róbert, 2007: *Od nářku Uher k nářku Slavie v díle Jana Kollára*. VYČICHLO Jaroslav – VIKTORA Viktor (red.), *Jeden jazyk naše heslo buď IV. Český romantismus – jiskřeni a záblesky*. Plzeň: Spolek divadelních ochotníků v Radnicích - Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.
- , 2009: *Historičnosť a kreace neboli Dobré vlastnosti Národu Slowanského? Česká literatura 6*.
- KLÁTIK Zlatko, 1966: *Kollárova Slávy dcera a poézia chorvátskych romantikov*. *Slavica Slovaca 2*.
- KOLLAR Jan, 1825: *Čjtanka anebo Kniha k Čjtánj pro mládež we školách slowanských w městech a w dědinách*. W Budjně: w Králowské uniwersické tiskárně.
- , 1831: *Nedělní, svátečné i příležitostné Kázně a Řeči od Jana Kollára, cjrkwie ewangelické Pešťansko-Budjnské sl. b. K. učené Společnosti krakowské úda*. W Pešti: tiskem Trattnera a Karoliho.
- , 1832: *Wýklad čili Přjmětky a Wyswětlivky ku Sláwy Dceře. S obrazy, s mappau a s Přjďawkem drobnějšjch básnj rozličného obsahu, od Jana Kollára*. W Pešti: tiskem Trattnera a Károliho.
- , 1837: *Ueber die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation. (Aus dem Slawischen, in der Zeitschrift Hronka gedruckten, ins Deutsche übertragen und vermehrt vom Verfasser.) Pesth: Gedruckt mit von Trattner-Károlyischen Schriften*.
- , 1843: *Cestopis obsahujici cestu do Horní Italie a odtud přes Tyrolsko a Baworsko, se zvláštním ohledem na slawjanské žiwly roku 1841. konanau a sepsanau od Jana Kollára, S Wyobrazeními a Přílohami též i se Slowníkem slawjanských umělcůw wšech kmenůw od neystarších časůw k nynějšimu věku, s krátkým žiwotopisem a udáním znamenitějšich, zvláště národních, wýtworůw*. W Pešti: Tiskem Trattner Károlyiho.

- -, 1863: Paměti z mladších let života. *Spisy Jana Kollára. Díl čtvrtý. Cestopis druhý a Paměti z mladších let života Jana Kollára sepsány od něho samého* V Praze: Nákladem knihkupectví I. L. Kober.
 - -, 1903: *Gedanken und Plan zu einer zeitgemäßen Reorganisation der Schulen und des gesammten Volkserziehungswesens in der österreichischen Monarchie besonders in der Slowakei.* Kollárova Dobrozdání a Nástin životopisný z roku 1849. Vydal a úvodem opatřil D. Josef Karásek. V Praze: Nákladem České akademie císaře Františka Josefa por vědy, slovesnost a umění.
- KOLLAR Jan levelei Jozeffy Pálhoz 1842-43. Slovenská národná knižnica – Archív literatúry a umenia M23 L30/1-11.
- KOVIJANIĆ Risto, 1976: *Šafárik, Kollár a Palacký v kruhu srbskej mládeže. Štúdie z dejín juhoslovansko-slovenských vzťahov.* Martin: Matica slovenská.
- MACURA, Vladimír, 1995: *Znamení zrodu. České národní obrození jako kulturní typ.* Praha: HŠH, (II. bővített kiadás).
- MARKIEWICZ Henryk, 2007: O literárních kánonech. *Aluze 3.*
- MATUS László, 2000: Ján Kollár és a pesti szlovák evangélikusok asszimilációjának problémája a 19. század húszas éveiben. *Világtörténet, ősz-tél.*
- ROSZAK Thodore, 1969: *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and Its Youthfull Opposition.* Berkeley – Los Angeles –London: University of California Press.
- SZAUDER József, 1980: Az iskolás klasszicizmus, 36-56. *Az éj és a csillagok. Tanulmányok Csokonairól.* Budapest: Akadémiai Kiadó.
- SZIRMAY Antal, 2008: *Magyarország szóképekben (Hungaria in parabolis),* Kolozsvár, Kriterion Könyvkiadó.
- VYVÍJALOVÁ Mária, 1984: Slovenská účasť v reformnom hnutí Uhorska v rokoch 1829-1834. *Literárnomúzejný letopis 18.* Martin: Matica slovenská.
- WÖGERBAUER Michael, 2008: Vernakularizace – alternativa ku konceptu národního obrození? *Česká literatura 4.*
- ZÁSZKALICZKY Péter (szerk.), 2011: *Oltalom a zivatarban. Gyűlekezet a világvárossá fejlődő Budapesten.* Budapest: Pesti Evangélikus Egyház – Deák Téri Egyházközség.

KDO JSOU TI UKRAJINCI? HLEDÁNÍ IDENTITY A PROLÍNÁNÍ ŽÁNŘŮ V ROMÁNE MAXYMA DUPEŠKO *PŘÍBĚH DŮSTOJNÝ CELÉHO JABLOŇOVÉHO SADU*

KRYSTYNA KUZNIETSOVA

*Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Ústav slavistiky
282051@mail.muni.cz*

Abstract: Parents, school, environment, and so on contribute to the perception of the world and the formation of the individual. And in this case, we need culture, language and literature to educate a nation. The language is the initial phase of forming national identity, the most important component without which we can't understand culture and literature. This formula would be ideal: parents talk in some language, read fairy tales in which there are elements of culture, celebrate holidays and learn traditions, go to school where this language is learned, the history of this nation, etc. What happens if the territory will be part of more than one state in a single century? What if the question of nationality is the only solution to the name of the hometown? These reflections partly reveal in the novel of Ukrainian writer Maxim Dupeshko.

Keywords: national identity, Ukrainian literature, literature of 21st century, new aspects in Ukrainian literature.

Dnešní 21. století je poznamenáno četnými tragickými událostmi předcházející doby, jejichž následky zřejmě potvrzují ještě dalších několik desítek let. Možná proto ho označujeme za dobu nejistot a hledání, kde hranice mezi tvary a druhy se stírají nejen v umění a literatuře, ale i v každodenním životě společnosti a žádné pravidlo není podmínkou. Mluvíme tady o experimentu, který bere svůj počátek v postmoderně a v jistém smyslu je jedinou cestou k přežití. Samozřejmě, že nejrůznější transformace probíhají nejenom v umění, k tomuto dochází ve všech složkách společnosti (např. školy a obory nové generace, scelení disciplín apod.). Tudíž je přirozené, že i literární výtvar často přesahuje jeden žánr, dává přednost nadžánru.

Kategorie žánru na jednu stranu je stálá a normativní, ale na druhou má jednu protější zvláštnost – je historicky pohybli-

vá, stejně jak celé rozpětí uměleckých hodnot (BOVSUNIVSKA 2009). Kterýkoliv žánr může zapůjčit specifické rysy jiných žánrů a výrazně měnit svou vnitřní formu a vzhled. Proměnlivost žánru závisí i od sociálně-kulturních podmínek doby. Právě přelom staletí pro Ukrajinu byl dobou zvláštních změn, přehodnocení hodnot, otevření nových obzorů a možnosti, a spolu s tím i doba uvědomení minulosti a jejího významu. A další desetiletí vnáší i nové skutečnosti do života, zejména široké mezinárodní vztahy a meziliterární kontakty, nová dosažení literární vědy, rozvoj ukrajinské literární kritiky, spustily rozšíření nových metod textových interpretací, nové chápání úlohy a významu tvůrčího člověka, uměleckého díla a celkově tvůrčího postupu (DANYLENKO 1997). V postmoderním diskursu jsou tedy žánrové proměny podmíněny i schopností textu, jeho vnímáním a vzájemným působením intertextu a metatextu, jedná se totiž o žánrové rozpětí (POSPÍŠIL 2014).

V současné ukrajinské literatuře, jak i celkově ve světě, převládá velký epický žánr – román. Jenže v ukrajinském románě doposud převládá téma hledání své identity v době neurčenosti a nejistoty, postavy těchto próz jsou často zahozené do depresivního, ohroženého, neuspořádaného a k životu nepřizpůsobeného prostoru, kde na ně číhají obvyklá nebezpečí a pasti, kde cesty přivádí do neznáma. Však v posledních dvou letech toto téma těsně splývá s problematikou hledání své národnosti. A jestli se aluze a znejistění identity ve tvorbě autorů mladší generace většinou odráží v nemožnosti nalezení své životní dráhy kvůli absenci ambicí a návodů k životu, odporu k jakýmkoliv závazkům, neexistenci domova jako posvátného útočiště, nemožnosti nikde se zastavit, usadit se, uspořádat životní prostředí podle svých potřeb, požadavků a zálib, tak u představitelů střední generace je to svět lidí, kteří již mají určité životní zkušenosti, jsou životem poznamenáni, ale i přes svůj smutek a neštěstí nepřestávají hledat naději na zlepšení, při ztrátě svého domova vždy najdou cestu zpět, popř. uspořádají nový (HUNDOROVA 2005). S odstupem času se dívají na minulost, přehodnocují události dějin, které nevratně poznamenaly jejich životy, a jenom oni je dokážou bez předsudků a nesoudíce pochopit. Právě minulé události nám umožní nastínit, kdo jsme doopravdy a částečně

poznat svět našich rodičů a prarodičů, a možná dokonce i lépe porozumět současnosti. Bohužel, ale dnes se ve svém existenciálním hledání odpovědi na otázku „Kdo jsme“ Ukrajinci často zapomínají zanořit do detailů dějin, ale možná ještě větším problémem je přidělení vyvýšených míst neopravdovým hrdinům, zveličování statečných událostí, a kritické odsouzení proher, kterým již dnes nemůžeme porozumět.

František Kautman ve své studii *O českou národní identitu* poznamenává, že se s vědomím do kteréžto národnosti patříme nerodíme, ale během dospívání v sobě vychováváme názornost, která nás dovede k tomu poznat do jakého národa patříme (KAUTMAN 2015). Bezpochyby, že ke vnímání světa a formování individua přispívají rodiče, škola, okolní prostředí a podobně. A v tomto případě k výchování nějakého národa nezbytně potřebujeme kulturu, jazyk a literaturu. Přičemž jazyk v tomto případě je počáteční fáze formování národní identity, je nejdůležitější složkou, bez které nemůžeme porozumět kultuře a literatuře. Tato formule by byla ideální: rodiče mluví nějakým jazykem, čtou pohádky, ve kterých už jsou prvky kultury, slaví nějaké svátky a poznávají tradice, chodí do školy, kde se učí tento jazyk, historii tohoto národa atd. Co se ale stane, když území během jediného století bude součástí více než jednoho státu? Co když na otázku o národnosti bude jediným řešením použít název rodného města? Tyto úvahy částečně rozkrývá ve svém románu *Příběh důstojný celého jabloňového sadu* ukrajinský spisovatel Maxym Dupeško.

Za podklad svého románu autor vybírá rodinný příběh, což asi není podivné pro prózu tohoto druhu. Hledání svého původu bere počátky nejenom v dějinách národa, ale i v jednotlivých rodinách, obzvláště v těch multikulturních. Podobným směrem postupují mnozí současní ukrajinští spisovatelé, kteří se chtějí věnovat problematice národní identity. Předpokládám, že částečně toto téma vniká do ukrajinské literatury s publikací románu Volodymyra Lysa *Století Jakova* (2010). Autor mistrovsky dokázal zmapovat život celého ukrajinského Polesí na příkladě jedince, jenž se dožívá svých sta let a vzpomíná na tragické události, střídání vlád a na války. Nehledě na tyto skutečnosti je hlavní hrdina Jakiv apolitický a tolerantní, ve věku 20. století věří

jen v lásku, a proto se stává objektivním pozorovatelem, vzhlížejícím do tváře rodinného a národního dramatu této doby.

Dále můžeme vyjmenovat i Viktoriji Amelinu, která ve své knize *Dům pro Doma* (2017) popisuje rodinu sovětského generála, jenž se stěhuje z východu Ukrajiny do socialistického Lvova a jeho potomci vyrůstají v novém prostředí, kde se musejí přizpůsobovat (nebo ne). Je to příběh o složitosti zapadnout do cizího světa, a o nepříslušnosti v něm, neporozumění mezi lidmi stejného občanství, ale s rozdílnou výchovou a zvyky. Musíme podotknout, že je to i tragédie lidských osudů, kteří se necítí doma nikde, nemají žádnou vlasteneckou příslušnost a takto ztrácejí jakoukoliv identitu. Často se nechtě stávají outsidersy zaprvé vlastního života, a pak i politicko-sociálních, kulturních aj. procesů. Tato problematika je citlivá a pochopitelně může působit klamavým dojmem, že skutečnosti jsou popsány jednostranně a subjektivně, možná proto si spisovatelka pro zachování svého nezaujatého postoje vybírá jako vypravěče svého prozaického díla psa, protože „Чи болить собакам проблема політичної нації та добровільно обраної ідентичності?“ (AMELINA 2017). Podobně rodinný příběh na pozadí historických a politických událostí najdeme i v centru nového románu Natálky Šňadanko *Spořádané spisy arcivévody Viléma* (2017), kde se na území Haliče střetávají multikulturní světy.

My si však pro tuto práci vybíráme právě román Maksyma Dupeška, jelikož vyniká svou rozmanitostí a originalitou, jak v žánrové, tak i tematické rovině. Na první pohled *Příběh důstojný celého jabloňového sadu* je románem historickým, protože popisuje život města Černovice v rozsáhlém časovém úseku celého 20. století, kdy se ve městě střídavě měnila jedna vláda za druhou¹. Bylo to i částečně úmyslem autora seznámit čtenáře se svým rodným městem, vylicít staré ulice a domy, které se zachovaly dodnes a stále mají co říct. Nicméně není to pouhý popis archivních epizod, ale je zahalený do výpovědi hlavního hrdiny a jeho rodinného příběhu, je to střetnutí lidských osudů, jejich pochopení v rozdílech mentalit či naopak, neboť Černovice byly městem,

¹ Do roku 1918 bylo město součástí Rakouska, od roku 1918 Rumunska, od roku 1940 SSSR, od roku 1941 zase Rumunska, od roku 1944 zase SSSR, od roku 1991 nezávislé Ukrajiny.

kde se soustřeďovalo pestré národnostní složení a kultury jejich představitelů buď koexistovaly nebo se i částečně promíchávaly.

Prozaik ve své prvotině mísí postmodernistické prvky a existenciální otázky, pomocí své autobiografické postavy se snaží smazat hranici mezi textem a životem, aby napsal svoje dílo uvnitř jiného. Autor si pohrává se žánrem tak, že do svého románu umístí části deníku. Už od první stránky cítíme, že spisovatel si nenárokují být hlasem, který hovoří za druhé, proto ustupuje a předává slovo svým hrdinům. Hlavní postava je bezejmenný vypravěč, který během procházky potkává staršího pána Pavla Bačynského, jenž ho seznamuje se svým životním příběhem, důstojným celého jabloňového sadu. Pavlo (jehož jméno se také měnilo v závislosti od doby – Paweł nebo Paul) se narodil v multikulturní rodině (otec Polák, matka napůl Němka a napůl Ukrajinka), kde se mluvilo různými jazyky: „Які тоді були перспективи у мене, хлопця з української гімназії, поляка за національністю, чиї батьки крім польської та української – цими мовами розмовляли вдома – змушували вчити насамперед німецьку, але не румунську.“ (DUPEŠKO 2017: 8). Takto hlavní hrdina ustupuje ve vyprávění do stínu, předává svou úlohu Pavlu a stává se pozorovatelem či spíše posluchačem, ale krátce poté (nevíme přesně kdo z těch dvou) vplétává do příběhu i Pavlovou matku Marii, která doplní příběh svými deníky. Možná proto podmíněně časovou rovinu románu je možné roztřídit do tří částí: 30. – 40. leta 20. století, rok 1993 a dnešek, jenž je představen rokem 2015. Retrospektivy tak kolísají od dob dávných do nedávných až do současnosti a propojují je hrdinové a jejichž výpovědi vytváří dost chaotickou strukturu tohoto díla.

Žánrově máme román s prvky deníků Marie Bačynské a bezejmenného protagonisty, které se stylisticky chýlí k epistolárnímu stylu (Marie píše dopisy svému v příběhu neúčinkujícímu psychiatrovi, „autor“ píše dopisy zesnulé Marii). Dále spisovatel obohacuje kompozici románu o divadelní hru *Vděčný národ a Rudá armáda*, jež svou absurditou domalovává představu socialistické doby. Před tímto dramatem ještě najdeme i jedinou oddělenou kapitolu označenou jako *Postmoderní pauza*, koncipovanou

jako reklamní šot² (autor nám dává možnost si odpočinout od příběhu pána Bačynského), čímž částečně přibližuje svou prózu k vizuálnímu umění.

Spojovací složkou však je vždy město: „Він перемикався з епохи на епоху, з людини на людину, тільки місце дії майже ніколи не змінювалось – це були Чернівці.“ (DUPEŠKO 2017: 55). Toposu města je tady ponechaný velký prostor, často mu autor přiděluje prvotní místo. Například přímý popis jakékoliv postavy tady chybí, jejich obraz můžeme odvozovat z jejich skutků a myšlenek. Město však má tu čest být čteně a důkladně popsáno všemi hlavními postavami, v denících Marie Bačynské je poněkud personifikované a někdy dokonce i přirovnávané k božské podobě. Bezejmenný prototyp autora si také dovoluje Černovice zosobňovat: „Знаходжу вільну галявину з виглядом на Чернівці й спостерігаю, як зупиняється час, як замирає в долині місто, і тільки нестримні птахи нагадують, що це замирання не повне, не остаточне, що насправді, хоч цього й не видно звисока, в його артеріях не зупиняється потік людей та машин. Коли цецинські пси перестають валувати, то чутно, як місто говорить. Усі його звуки зливаються у спільному звучанні, наче хтось натиснув на клавішу фортепіано й утримує педаль. Схоже на те, що Чернівці гудуть нотою «ре». Середньо.“ (DUPEŠKO 2017: 18). Pochopitelně, že prostředí a společenské okolí je důležité pro formování či charakterizaci literární postavy, hlavně když se jedná o popis národního prototypu (FOŘT 2009). V románě se potkávají Rumuni, Němci, Ukrajinci, dokonce i Češi a Slováci, ale spisovatel se neodhodlává dávat nějakou charakterizaci vnímaje je jako celek pro existenci města Černovice. Obecně mluví i o Ukrajincích Dupeško stejně tak váhá je popisovat, protože „Українець українцеві не рівня. Так само, як з німцями, з поляками. Як з усіма.“ (DUPEŠKO 2017: 128), ale nezapomíná i na sebekritické postřehy a zmiňuje postoj „mě se to netýká“³, který podle autora způsobil Ukrajincin-

2, „Тож постмодерна рекламна пауза закінчується, і ми переходимо до старого доброго модернізму, щоправда переходячи через соурреалізм [...]“ (DUPEŠKO 2017: 66).

3 „Позиція «моя хата скраю» властива не лише українцям, а й кожній людині загалом. Можливо, ми просто зуміли помітити це в собі. Можливо, просто найбільше від цього постраждали.“ (DUPEŠKO 2017: 105).

cům velkou škodu. Najdeme zde i zajímavý postřeh o prolínání národnosti, když ze dvou vzniká třetí: „[...] ви чудово розумієте, що з напівнімкені та напівукраїнки виходить полька.“ (DUPEŠKO 2017: 24). Bez ohledu na to se spisovatel snaží vytvořit historii města, jehož každý obyvatel byl především příslušníkem Černovic. Na pozadí válek a politických proměn uvádí paralely mezi minulostí a současností nezapomínaje uvést, že ke konfliktům vždy dochází kvůli nepochopení jednoho druhému.

Příběh důstojný celého jablňového sadu tak není jednotný ani v tematickém měřítku. Nejedná se zcela o rodinnou ságu, protože problematika rodinných vztahů je tady opomíjená, autor se spíše snaží popsat vliv vnějších politických událostí a reakce jak příslušníků této rodiny, tak i obyvatelů města na okolní změny. Stejně tak v knize nejsou přítomné žádné válečné boje, což by bylo obvyklé pro historický román. Postoj hrdinů není často vysloven přímo, ale spíše z hlediska proměn města: „[...] Павел глянув на побитого румунським буйволом австрійського орла, що насправді аж ніяк не хотів помирати, бо хоч і минуло 16 років, відколи прийшли румуни, а проте городяни й далі вперто розмовляли німецькою.“ (DUPEŠKO 2017: 6). Město se tak stává neoddelitelnou součástí románové struktury, proměňuje se v živý organismus a můžeme ho pojmenovat za další hlavní postavu se svými city a potřebami: „Можливо, для цього міста найкраще було б, якби на вежі не було жодного прапора, якби йому дали спокій, таке собі магдебурзьке право ХХ століття. Бо від постійних жонгливань владами, розпрошувались по світах його люди, родини й цілі національні громади.“ (DUPEŠKO 2017: 59). Vzhledem k tomu je to částečně i urbanistický román, kde souvislosti mezi postavami a prostředím se vzájemně doplňují a najdeme tady i potvrzení toho, že unikátnost města (jako i státu) vytvářejí především jeho obyvatelé a pro Černovice to byli nejenom Ukrajinci, ale i Rumuni, Poláci, Němci a Židé, jejichž mírné soužití se projevovalo nejenom v jazyku „В тогочасних Чернівцях слова переходили з мови в мову, з діалекту в діалект дуже легко.“ (DUPEŠKO 2017: 14), ale také v tradičních zvycích „[...] пахло мацою, мамалигою, червоним борщем, бігосом та баварськими сосисками. Й здавалось в ту мить, що так буде завжди, що ніщо не здатне

порушити гармонію цього міста, що час розтопиться на бурій блясі чернівецьких дахів і всі ми назавжди зостанемось у цьому дні, в цій годині, в цій секунді...” (DUPEŠKO 2017: 29), „[...] він просто пам’ятав те місто, де кінотеатр «Жовтень» був синагогою, де румунські няньки співали німецьким дітям українських колискових...” (DUPEŠKO 2017: 12). Území tohoto dnes již ukrajinského města se tak stalo přístřeším pro více národnosti a Ukrajinci s nimi vždy bezproblémově nacházeli společnou řeč a neznepokojovalo je tvořit s nimi rodinné vztahy: „[...] ці національні групи не лише святкували свої свята, співали свої пісні, говорили своєю мовою, вони й родичалися передусім між своїми. І такі родини, як моя, де батько – поляк, а мати – напівнімкеня-напівукраїнка, траплялися не дуже часто. Хоча найлегше знаходили мову з іншими саме українці. В сенсі одруження вони були найбільш компромісними...” (DUPEŠKO 2017: 51). V takových rodinách se navíc vzájemně respektovaly i tradice, o čemž píše Marie Bačynská ve svém deníku: „Одружившись з моєю мамою, він [otec] сказав, що в сім’ї будуть шанувати традиції обох родин. Тому ми співали і польські колядки, й українські, й німецькі.” (DUPEŠKO 2017: 87). Tento multikulturní mix, jak to poznamenává autor, formoval *hezké evropské město*⁴, které sovětský režim chtěl podrobit a integrovat do něčeho umělého: „Їх страшенно дратувало, що ніхто тут не знав російської [...]. [они хотіли] встановити новий найдосконаліший лад у світі. Деякі особливо щирі комуністи були впевнені, що носити фуфайки краще, ніж пальта, і пахнути перегаром пристойніше, ніж колонською водою.” (DUPEŠKO 2017: 92). Nehledě na to, že zpravidla v ukrajinské literatuře socialistický režim je popisován záporně, tady spíše najdeme nepochopení představitelů jiné etnické skupiny, která po sobě nechává negativní dojem. Strach z nadvlády zůstával stejný, nezávislé na tom, kdo to byl – Rakousko, Rumunsko nebo SSSR. Proto musíme podotknout, že autor nakračuje touto cestou velice opatrně, vkládaje do úst svého hrdiny objektivní názory, dává mu neutrální postoj, ale i zavádí ho do existenciálních labyrintů, kde odpověď na

4 „Для самих мешканців життя в місті припинилося. Думаю, саме тоді померло гарне європейське місто Чернівці.” (DUPEŠKO 2017: 39).

otázku národnosti není možné vyhledat. Takto nacházíme rozpory v myšlenkách Pavela Bačynského, jenž v nezávislé Ukrajině tvrdí, že se cítí být Ukrajinцем dávno⁵, ale v mládí říkával „Я не знаю, хто я. Я буковинець. Я чернівчанин [...]“ (DUPEŠKO 2017: 123). Spisovatel tak názorně nahlíží na problém hledání svého „já“ a příslušnosti k nějaké určité skupině, což se komplikuje v době panovnictví a válek, kde zoufalá naděje zkrsluje realitu a vede k chybným úvahám.

Ve výsledku se dá říct, že ukrajinský spisovatel Maxym Dupeško vytváří unikátní prozaickou symbiózu, kde se hranice mezi žánry (román – deník – drama) a tematikou (historický, rodinný, urbanistický román) střetávají a částečně se stírají, což je příznačné pro současnou prózu věnovanou hledání své národní identity. Podobně řadě současným spisovatelům ve svém díle dokázal „definovat situaci mnoha dnešních padesátníků, lidí, kteří polovinu svého produktivního života prožili ve střetu s násilnickým a znevolňujícím režimem, a tu druhou žijí v prudkém rozčarování z toho, jak je svět – naoko svobodný – zařízen.“ (FIALOVÁ 2014: 463). Minulost ale vnímá ze vzdálenosti, nezaujatlé ji zhodnocuje, vytvářeje historii jednoho jedinečného města, jednoho jedinečného člověka, který při hledání své národní identity pochopil, že odpověď na tuto otázku nejpřesněji zní: „Я чернівчанин, – німецькою це звучало «Ich bin ein Czernowitzer»“ (DUPEŠKO 2017: 123).

Literatura

AMELINA Viktorija, 2017: *Dim dja Doma*. Lviv: VSL.

BOVSUNIVSKA Tetjana, 2009: *Teoriya literaturnych žanriv. Žanrova paradyhma suchasnoho zarubižnoho romanuy*. Kyjiv: Kyjivskyj universytet.

DANYLENKO Volodymyr, 1997: *Pokolinnja nacionalnoji depresiji. Imennyk. Antolohija dev'janostych*. Kyjiv: Smoloskyp.

5 „[...] ми вже майже два роки як маємо Незалежність. Насправді ж я українець тільки на чверть. Ну, то по крові, а по духу – так уже давно українець [...]“ (DUPEŠKO 2017: 21).

- DUPEŠKO Maxym, 2017: *Istorija varta ciloho jablunevoho sadu*. Černivci: 21.
- FIALOVÁ Alena (Ed.), 2014: *Vsouřadnicích mnohosti. Česká literatura první dekády jednadvacátého století v souvislostech a interpretacích*. Praha: Academia.
- FOŘT Bohumil, 2009: *Literární postava. Vývoj a aspekty naratologických zkoumání*. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR.
- HUNDOROVA Tamara, 2005: *Pisljačornobylska biblioteka: Ukrajinšykyj literaturnyj postmodern*. Kyjiv: Krytyka.
- KAUTMAN František, 2015: *O českou národní identitu*. Praha: Pulchra.
- LYS Volodymyr, 2010: *Stolittja Jakova*. Kyjiv: KSD.
- POSPÍŠIL Ivo, 2014: *Literární genologie*. Brno: Masarykova univerzita.

МУЗИЧНІ ОБРАЗИ В ПРОЗОВИХ ТВОРАХ ГНАТА ХОТКЕВИЧА «ГАЛИЧАНСЬКОГО ПЕРІОДУ»

OLGA MACÍČKOVÁ (SHYTOVA)

Masarykova univerzita v Brně, Filozofická fakulta,

Ústav slavistiky

shytova1@gmail.com

Abstract: The article Musical images in the prosaic literary works of Hnat Khotkevych in Galicia period deals with musical perspective of prosaic pieces written by one of the most talented Ukrainian authors during his enforced emigration to Galicia. In his prosaic works Khotkevich uses musical language, for example comparisons, metaphors, etc., since they deepen the psychological narrative palette and add a unique touch to the story. Music folklore is also in the foundation of these musical images. The author cites Ukrainian, Russian and Polish folk songs, as well as samples of so-called hajduk (or outlaw) folklore. The article concludes that the unique artist's musical thinking found its place in the field of literature and music. The very combination of word and sound became the foundation of Hnat Martynovych Khotkevych's literature, especially in his Galician exile period.

Keywords: Hnat Khotkevych, musical images, Ukraine literature, Galicia.

Гнат Хоткевич був не лише талановитим українським письменником, прозаїком, драматургом але і перекладачем, критиком, редактором, театральним режисером, композитором, істориком, етнографом, фольклористом, мистецтвознавцем, педагогом та суспільним діячем, хоча за фахом був інженером-технологом. Довгий час його особистість була забута а біографія стерта зі сторінок не лише української літератури, але й української культури взагалі.

Гнат Мартинович мав не лише письменницький талант, але і музичний. Музика супроводжувала митця на протязі всього його життя. Гнат Мартинович грав не лише на бандурі, з котрою майже ніколи не розлучався, але також на скрипці, віолончелі, фортеп'яно та балалайці. Крім інструментального виконання Хоткевич захоплювався усною пісенною народною творчістю. З захопленням збирав та за-

писував народні українські пісні, писав власні оригінальні твори, які він часто називав музичними малюнками, а основою композиторської діяльності Хоткевича стали традиції української класичної музики (ХОТКЕВИЧ 2004а: 11).

Після революційних подій 1905 року, у яких Гнат Мартинович брав безпосередню участь, він був змушений покинути Російську імперію, щоб уникнути арешту. Тому вирішив емігрувати на Галичину, котра на той час знаходилася у складі Австро-Угорщини. Хоткевич про свій міграційний період писав: «Про Галичину й галичан zostалися в мене найкращі спомини, я полюбив і цей край, і тих людей...» (КІВШАР 2011: 286). Живучи на Галичині, Гнат Мартинович намагався проникнути до життя її мешканців що найглибше. Для цього навчився гуцульської говірки, збирав гуцульський фольклор, цікавився місцевими звичаями та обрядами, виступав з українськими народними піснями у супроводі бандури та гастролював зі скрипковими концертами не лише по Галичині, але і по Буковині (БЕЗСМЕРТНИЙ-АНЗІМІРОВ 2014). Роки міграції у житті митця були Надзвичайно плідними у творчому розумінні. Цьому сприяла краса гірської природи мальовничого куточка Галичини – Гуцульщини та спосіб життя, звичаї й обряди самих гуцулів, які стали головними героями його «Гуцульських образків», «Гірських акварелей», «Камінної душі», «Довбуша» та інших творів написаних як в еміграційний період, так і під його впливом.

Наталія Кобринська, відома буковинська письменниця, відзначила, що Хоткевич шукав нових шляхів у літературі (СУПРУН-ЯРЕМКО 2010: 12). Одним із таких нових шляхів стало використання музичних образів. За словами Маргарити Семенюк, вплив музичного мислення на написання художніх творів у Хоткевича проявляється, наприклад, у використанні звукообразальних засобів чи фонічної асоціативності (СЕМЕНЮК 2009: 154). Надія Супрун-Яремко, одна з провідних постатей хоткевичезнавства, відзначає, що такі твори, як «Камінна душа», «Поезія в прозі», «Гуцульські образки», «Гірські акварелі», мова котрих настільки музикальна, запашна і близька художнім уявленням людей, з побуту яких вона узята, що поняття «проза», «музика», «поезія»,

застосовані до них, зливаються в єдиному – прямому чи опосередкованому – визначенні мистецького явища (СУ-ПРУН-ЯРЕМКО 2002).

Цикл «Гірські акварелі» був уперше надрукований у 1914 році. Саме в цих коротеньких імпресіоністичних творах Хоткевич показав себе майстром у змалюванні акустичних, музичних явищ. Одразу перше оповідання з даної збірки «З гір потоки!» є надзвичайно звукозображальне: «З гір потоки! Скільки їх?.. Ледве вмовкає один – впереді вже чується ласкавий зазив другого. Ледве напився з одного – а вже манить, і вабить, і кличе слідуєчий. І кожен з них інакший, кожен говорить свою казку, співає свою пісню, радіє своєю радістю» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 301). Письменник за допомогою персоналізації природних елементів створює яскраву музичну картинку. Важливу роль в цьому оповіданні відіграють авторські імперативи, які мають властивість сугестивно впливати на читача, чим і досягається ефект аудіолізації, який займає домінуючу позицію над візуалізацією: «Стань, вслухайся – і почуєш ясний голос потоків в оркестрі природи. Зазвучала, забриніла тисячею голосів гірська симфонія! Дзвонами невидимими славословлять храми – піснь велику співає земля!» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 301–302).

Гра з прийомами звуконаслідування присутня в наступному оповіданні під назвою «Два шуми»: «Лиш струмочок – жу-жу-жу. А сусідній – жу-жу-жу. А там далі – жу-жужу. І ще далі – жу-жу-жу. Жу-жу-жу та й жу-жу-жу» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 305). Багаторазова редуплікація складу „жу“ створює звукове уявлення про дзюрчання струмків. За подібним принципом побудований наступний уривок з речення: «Шумику, шумику...милий мій шумику...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 305). Детальному розбору саме цього оповідання присвятила Наталія Науменко в своїй компаративній студії під назвою «*Вслухаючись у невидимі струни*»: «*Intermezzo М. Коцюбинського та «Два шуми» Г. Хоткевича.*» На її думку «Два шуми» містять ознаки симфонізму в сконцентрованому вигляді – на звукових образах побудовано весь твір, і що саме поява звукового образу є відправною точкою розгортання багатопланових асоціативних рядів (НАУМЕНКО:

10). Даному оповіданню властивий динамічний розвиток, згущення фактури – до «голосу» одного струмка поступово додаються інші, і поступово лісова симфонія досягає свого апогею, кульмінації: «Потоне все в могутнім хоралі, в шумі віковичнім. Вслухайся тепер. Чи не чуєш у тім морі своєрідної струни? Вслухайся... То лісові ручаї шумлять. Веселі, радісні, тихомелодійні і дають ноту радості в музику лісових шумів. І сміється, і в'ється тонесенький голосочок, завиває-обвиває, мов газом, мов туманом пахущим, прозористим, освітленим» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 304). Як і в попередньому оповіданні, тут присутній аналогічний імператив «Вслухайся!», котрий спонукає читача до сприйняття твору не за допомогою зорової візуалізації, але за допомогою слухових сенсорів. Можна також відзначити те, що Хоткевич сміливо використовує музичну термінологію, наприклад, хорал, нота, струна.

В оповіданні «Збуджена» письменник використовує оксиморони, що надають твору контемплативного забарвлення, котре є характерне для імпресіонізму, як літературного, так і музичного. Образно-звукові засоби одночасно доповнюють та протиставляються один одному: «Стоять смереки...мовчки промовляють, як мармурові статуї, як образ, як пісня без слів і звуків» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 306).

«Самітна смерічка» відрізняється від попередніх оповідань тим, що автор використав у ній українську народну пісню, котра, однак, була відсутньою при першодруці «Закувала зозулиця при убоці...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 309–310).

Оповідання «Село» пронизане тишею та ліричним спокоєм: «Тихо...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 311), але, як і жодний музичний твір ніколи не звучить одноманітно, на одній динаміці, так і в оповіданні поступово зростає фактура, і перед читачем з'являється апофеозна музична картина: «Глянь на село при сонці – тисячами несподіваних фарб засяє, засміється і заспіває...». Стиль Хоткевича характеризується частою персоніфікацією природи, яка є байдужою до людських проблем, але митець її водночас боготворить, тому оповідання «Д'горі!» можна назвати гімном величній та суворій природі, де головну роль грають акустичні засоби зображення:

«Людина боліє, раниється, носить тисячі дум, тисячі скорбот у собі...і проклинає, і співає, і тужить, увесь зміна, і звуки, і настрій, – а ти байдужа на те все, Аби лиш перти з землі нестримною силою нового життя, аби лиш громами гриміти...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 318).

Оповідання «Черемош» та «Повінь» є тематично спорідненими та однорідними за використанням звукових образів. У першому творі автор порівнює ток річки з піснею, чи точніше з прекрасною гуцулкою, яка своїм співом манить до себе верховинців: «...шум твій стягає гуцулів з усіх кичер. Ідуть і йдуть, мов за чарівним голосом, становляться безмовно поздовж берегів і дивляться» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 320). У другому – ріка, яка ще недавно вабила своїм голосом, змушувала насолоджуватись її «співом» постає в образі нестримної смертоносної стихії: «..шалена гра шалених сил», якій Хоткевич присвятив наступне своє оповідання «Життя». З цього приводу можна говорити про те, що гуцульська природа набула екзистенціального значення у творчості Хоткевича: «А ріка життя все шумить, і піниється, і стогне, і великим напором безконечним несе нові, нові, все нові жертви» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 329). У житті Гната Мартиновича таку екзистенційну валентність мала музика, котра вліталася у всі інші сфери діяльності.

Митець сприймав музичний фольклор не лише як складову музичного надбання народу, але як невід'ємну частину етнокультурного колориту. Тому збирав та занотовував українські мелодії з усіх куточків Гуцульщини для створення яскравих образів гуцульських народних свят та обрядів у своїх творах. Такі мальовничі описи, поглиблюючи психологічну палітру оповіді та надаючи їй неповторного колориту, займають провідне місце в його літературних творах, зокрема в оповіданні «Трембіта», назва котрого імпліцитно несе музичне навантаження: «Боже, яка сумна пов'язь звуків! Мов скріпив хто гуцульські солоні сльози у камінчики маленькі і от ними грається в цім білім тумані. І в'яжуться знов, і летять, летять, зливаються з морем білим і стають його нерозривною частию. І от уже колишеться воно, біле море, разом із мелодією. І от уже журиться і плаче разом з нею. «Що

се?... Що се за звуки?» – питає душа тоскливо. Се гуцульська трембіта. Це стародавній подарунок минулих гірських людей нащадкам, се єдина лучність поколінь. На сій трембіті в сих горах грали тисячу літ тому... Хтось – умер...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 337). Даний твір письменник присвятив типово гуцульському музичному інструменту, котрий є сповісником сумнозвісних подій.

Мініатюра «Кішня» цікава посиланням на календарно-обрядову творчість, пов'язану зі жнивими: «І коли на правду настане день гарний, – аж веселяться гори, аж лунають від співаночок...» та польовими роботами: «Бризкає звуками метал кіс, шуршать сталеві змії в траві...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 339).

У «Пожарищі» Хоткевич виразно підкреслив трагічний образ згарища за допомогою музичних метафор: «Поближні сливки зморщилися, обсохли, й жалібно журчить тепер їх попечене листя тужливу пісню, співаючи минулому» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 342), а оповідання «Недобудована плебанія» є цікавим екскурсом до релігійної звичаєвості гуцулів: «...обличчя землі стало іншим, а тропарі й кондаки співають усе на тих же вісім гласів...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 352). Останнє речення тематично перегукується з повістю «Камінна душа»: «А тихим вечором, коли сонце закотиться за верх і небо золоте благословить натомлену землю, – може, з-під сього, гонтом побитого, даху понеслася би чиста пісня, а з нею в небеса летіла б молода душа!» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 353).

В оповіданні «Гуцул» Хоткевич цитує гуцульську жартівливу співаночку, котра докреслює образ безтурботного верховинця, характеризує веселу повагу «людей з гір»:

«Боле мене руки, ноги, Боле мене кості – Та най би вже від роботи, А то від любові.» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 356).

В усіх оповіданнях даного циклу природа є частиною світу гуцулів, музичного, одухотвореного світу, тому оповідання «Жаль за горами» не є винятком: «...потопають вершини у синій млі, як над змією-рікою встає легкокрилий співучий туман... і «нехай сіють вівчарики співаночки шуварами, нехай звуками трембіти будиться ранок...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 374–375).

Цикл «Гуцульські образки» є порівняно менший за обсягом, ніж попередній. До нього входять наступні оповідання: «Дарабов», «У корчмі», «Ранок», «Почерез верхи», «Блуд», «Чарівна палиця», «Потомок Довбушів», «За Юріштаном», хоча не в усіх творах автор використовує музичні образи чи порівняння.

Оповідання «Дарабов», де автор описує село Сокільський, пов'язане з постаттю Довбуша, національним героєм Гуцульщини. У цьому творі Хоткевич використав уривки з двох віршів Юрія Федьковича, а саме «Сокільський»: «І гуслі маймурні тримає У маймурих він руках... І грає він на них...а грає, Що сум збирає тя за жак!..» та вірш «Сокільська княгиня»: «І коси, як золото, ясні Пустила вітрам на розпліт. А долом, жасний та глибокий, Той Черемош дикий гудить... А чешучи косу, як море, Чудесних пісень співають...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 408–409).

В оповіданні «У корчмі» письменник змальовує один з найважливіших аспектів буденного життя гуцулів – вміння відпочивати, але навіть у корчмі не можна обійтися без традиційної музики та гри на народних інструментах, зокрема на флюярі: «Щось є в гуцульській флюері. Хто б не взяв її до вуст, а мусить грати тужно, мусить по-гуцульськи говорити про скорбний спокій полонин пожовклих, про негоди осінні, про потоків невмовчний шум...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 416). Для підкреслення загального образу автор використовує жартівливу пісню в дусі застільних пісень: «Ой корчмо, корчмо-княгине! Чому у тобі добра багато козацького гине?» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 419). Розповідь в оповіданні ведеться від автора, який закінчує твір словами: «Корчма живе – і під звуки флюер, дзвін чарок, гуцульські співи я потону в десь на якесь дно, ще нижче, ніж ця корчма» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 424).

Оповідання «Ранок» має автобіографічні риси, адже письменник часто подорожував по карпатських горах, зупиняючись на перепочинок у придорожніх гірських корчмах, гул розмов в яких Хоткевич приподібнив до музики: «Тяжів на мені сон, може, яких півтори-дві години і то під безперестан-

ний акомпанемент гуцульського баювання» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 425).

Як було згадано вище, Хоткевич захоплювався тематикою опришківського руху, навколо якого з'явилось безліч народних легенд, переказів, і, звісно, пісень як про самих опришків, так про їхніх переслідувачів, тому в останньому оповіданні гуцульського циклу «За Юріштаном» Хоткевич відправляється разом з читачем по слідах жорстокого пушкаря Юріштана. Дане оповідання, як і весь цикл, автор завершує музичною крапкою: «Сим рефреном закінчилася моя візита...Обвиваються в колихливі тумани й поважніють. Величання співається» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 478).

Оповідання з революційним змістом «Перед дверима» було написане у 1908 році після того, як студент Львівського університету Мирослав Січинський, з яким Хоткевич був особисто знайомий, вбив графа Потоцького, цісарського намісника Галичини (ХОТКЕВИЧ 1966a: 524). Письменник у творі використовує музичне порівняння: «І були ми Орфеями серед звірів, тільки – без арфи чарівної» (ХОТКЕВИЧ 1966a: 187). Орфей – це герой грецьких міфів, котрий грою на арфі зачаровував всіх земних та неземних істот, намагався визволити свою кохану, Евридику з царства мертвих, але це йому, на жаль, не вдалося. Орфей, як відомо, вважається покровителем музики.

В оповіданні «Так мусило бути», події якого розгортаються у Кракові, Хоткевич знайомить нас з польським фольклором. Головна героїня чує, як маленький хлопчик співає: « – Pó! kurnika-a-a!» (ХОТКЕВИЧ 1966a: 190). Це початок дитячої польської пісні «Половина курника», і як контраст до нього звучить релігійна пісня, яку грають сурмачі на схід сонця: «На вежі Мар'яцькій тоскно прозвучав гейнал, – і століття дихнули в тих звуках, і пронеслися, й упали у вічність» (ХОТКЕВИЧ 1966a: 194). І звичайно, польський національний гімн «Jeszcze Polska nie zginęła» не лишився поза увагою письменника.

У циклі оповідань «Маленькі образки великої справи» з року 1909, які знову ж таки репрезентують пережиті письменником революційні події, лише в експресивному опові-

данні «Чорна сотня при роботі» можемо навести приклад використання музичного образу, де письменник цитує гімн Російської імперії, написаний поетом Василем Жуковським: «...видобувають звідкілясь царський портрет – і йдуть, співаючи молитву «Спаси, господи, люди твоя» та цареславний гімн «Боже, царя храни» (ХОТКЕВИЧ 1966а: 228).

В оповіданні «Остання лекція» письменник порівнює мову з мелодією: «Багато краси було в тоні розмов, в нотах поодиноких голосів...» (ХОТКЕВИЧ 1966а: 235).

Оповідання «Смерть поета» про талановитого шведського поета-співця 18 століття Карла-Мікаеля Бельмана багате на музичні образи: «...я підіймаю свій голос і несу його до хору! Починаймо ж величний гімн! Я підстрою свої струни до голосу тихого вітру в розколіні гори і разом із шелестом дрібного листа почну спів!» (ХОТКЕВИЧ 1966а: 254). Письменник вміло оперує засобами музичного забарвлення твору: «...Мов тепле щось, м'яке і ніжне пробігло по душах усіх слухачів, коли поет натхненною рукою повів по струнах... Жалібно дзенькнули вони, струхуючи давню куряву з себе» (ХОТКЕВИЧ 1966а: 254).

Романтична повість з гуцульського життя «Камінна душа» є однією з найкращих літературних успіхів Хоткевича. Автор використовує не лише гуцульську мову для посилення автентичності зображуваного сеоредовища, але і гуцульські пісні, які пронизують увесь твір. Письменник тут використав текст української народної пісні «Ци то, люди, чучурина, ци то горошина» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 13). Цей твір можна назвати подвійною повістю, адже основу твору складає історична постать Дмитра Марусяка, ватажка опришківського руху, яка пов'язана з легендою про іншого ватажка опришків, Яношіка, про якого співає у творі одна з героїнь: «Нічков піде, нічков прийде – все кривавий меч принесе...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 19). Хоткевич майстерно описує природу на фоні звуків музичного інструменту: «...там, де в синь верхи повіті, тужно, тоскно, мелодійно грає гуцул на трембіті...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 33). Письменник за допомогою музичних образів також описує смуток попаді Марусі від нудного, одноманітного життя: «Ішла б і йшла вгору

по місяцевій срібні струні, грала би на невиднім і невиданим інструменті...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 33). Хоткевич, котрий був добре обізнаний з родинно-обрядовою творчістю, використав у повісті пісні, пов'язані, крім іншого, з весільними звичаями. Наприклад, перед тим, як видати дівчину заміж, у домі молодого традиційно збиралися дівчата, які повинні були тужливо співати і плакати: «Ой чіму ти, зозулечко, У лісі не куїш?...», «Лежели берви барвінкові, крутоє дерев'єчко витосє...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 98). Оскільки Хоткевич цікавився так званим збойницьким фольклором, збирав та досліджував опришківські пісні, то у творі знайдемо чимало таких співанок: «А я хлопець молоденький – лише до розбою...» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 230).

Гуцульський народ був не лише волелюбний, але і музичний, тому головний герой твору Дмитро Марусяк ніколи не розлучався з флюорою. Ось таким постає перед нами постань опришка: «...був і гордим, і смішним, але брав флюору в руки – виростав недоступно. Мов підіймався високо понад цими смереками, понад вершинами гір і звідти, з тих висот, розсипав жемчуги, чарівні звуки» (ХОТКЕВИЧ 1966b: 81). У повісті автор використовує колискові («Люляй, люляй, малий хлопець, не будь такий, як твій отець») (ХОТКЕВИЧ 1966b: 20) і жартівливі пісні («Боле мене руки – ноги, Боле мене кості, – та най би то від роботи, А то від любові») (ХОТКЕВИЧ 1966b: 160).

Повість «Довбуш» є одним з творів, що торкаються тематики опришківського руху на Гуцульщині. Автор цитує такі українські народні пісні, як «Посію я руту-мнету», «Ой гай, мати, ой гай, мати» та використовує і типовий гуцульський фольклор: «Пішли вівці в полонину, лиц єгнета білют...», «Ой у мене ременичок широкий та довгий...», «Єка ж тотя полонинка навесні весела...», «Господарю! Хто у тебе буває в гостях...!» (ХОТКЕВИЧ 2004b: 101, 104, 125, 228). У творі знайдемо пісні про Олексу Довбуша: «А ходімо, товаришу, на в гори, на в гори...» (ХОТКЕВИЧ 2004b: 366).

Повість «Авірон» – це єдиний твір з біблійною тематикою. Мова йдеться про виведення євреїв Мойсеєм з Єгипту. До цієї теми зверталосся багато письменників, зокрема сучас-

ник Хоткевича, галичанин Іван Франко у своїй поемі «Мойсей». Дослідники, проводячи паралелі між двома письменниками, відзначають тяжіння обох до фольклору, зокрема до пісні та народних традицій (СЕМЕНЮК 2006: 191–198). Автору вдалося яскраво передати за допомогою музично-акустичних засобів образ таємничої атмосфери, коли Бог розмовляв з Мойсеєм: «Хмара над верховиною гори стала рости й рости... і нараз розітнулося гromове голосіння труб, мов тисячу їх було сховано в хмарі і трубили в них велетні» (ХОТКЕВИЧ 1990: 3). Образ самотнього пророка Хоткевич докреслив за допомогою використання музичного інструменту, який у контексті даного твору є маніпулятивним інструментом людської свідомості: «Моїсей вбіг до своєї кущі, і схопив там військову трубу, і вибіг, і затрубив. І кричав дивним і страшним голосом... І знов трубив, напружуючися, в бойову трубу» (ХОТКЕВИЧ 1990: 14). Твір написаний як відмінною літературною, так музичною мовами, які підкреслюють високий стиль оповіді.

Підсумовуючи вищенаписане, відзначимо, що Хоткевич у своїх творах використовує як музичну термінологію, наприклад, при змалюванні природи чи інших подій, так застосовує музичні порівняння, метафори тощо, тому такі мальовничі описи поглиблюють психологічну палітру оповіді та надають їй неповторного колориту. Оскільки визрівання власного музичного стилю Хоткевича відбувалося водночас із формуванням його як письменника, тому літературні і музичні твори Хоткевича тісно пов'язані між собою, і цей факт визначив стильову оригінальність творчості митця (СЕМЕНЮК 2003: 222). Основу музичних образів складають фольклористичні мотиви. Автор цитує як українські та гуцульські, так і російські чи польські народні пісні, а також зразки опришківського фольклору, до якого відносяться пісні про Довбуша, Яношіка чи Марусяка, славних ватажків опришків. Тому можна зробити висновок, що оригінальне музичне мислення митця знайшло своє відзеркалення на ниві літератури, а поєднання музичного і літературного слова стало основою авторського стилю Гната Мартиновича Хоткевича.

Література

- ГРИЦЮТА М., колектив авторів, 1968: *Історія української літератури*. Київ: Наукова думка.
- КІВШАР Т. та колектив, 2011: *Українська біографістика: Збірник наукових праць. Випуск 8*. Київ: Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського.
- СЕМЕНЮК Маргарита, 2003: *Світоглядно-естетичні засади музичної творчості Гната Хоткевича*. Львів: Вісник Львівського університету: Серія мистецтвознавство, 3/214–224.
- –, 2006: *Іван Франко у дзеркалі творчості Гната Хоткевича*. Львів: Вісник Львівського університету: Серія мистецтвознавство, 6/191–198.
- –, 2009: *Особливості стилю музики Гната Хоткевича*. Київ: ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАН України: Українське мистецтвознавство: матеріали, дослідження, рецензії: Зб. наук. пр., 9/153–158.
- СУПРУН-ЯРЕМКО Надія, 2010: *Музикознавчі праці*. Рівне: видавець О. Зень.
- ХОТКЕВИЧ Гнат, ПОГРЕБЕННИК Федір, ед., 1966а: *Оповідання та нариси; Драматичні твори; Статті та спогади*. Твори в двох томах. Т. 1. Київ: Дніпро.
- –, 1966б: *Камінна душа; Гірські акварелі; Гуцульські образки; Статті та спогади*. Твори в двох томах. Т. 2. Київ: Дніпро.
- ХОТКЕВИЧ Гнат. 1990: *Авірон; Доббуш: повісті; Оповідання*. Київ: Видавництво художньої літератури Дніпро. Бібліотека історичної прози. I
- –, 2004а: *Музичні твори та мистецтвознавчі матеріали з особистого архіву: Джерелознавчий покажчик*. Львів: Фенікс.
- –, 2004б: *Доббуш: повість*. Київ: Дніпро.

Інтернет-джерела

- БЕЗСМЕРТНИЙ-АНЗІМІРОВ Андрій, 2014: Гнат Хоткевич. *Україна Incognita*. <http://incognita.day.kiev.ua/gnat-khotkevich.html> (Цитовано 16.2.2016)

- НАУМЕНКО Наталія: Вслухаючись у невидимі струни: *Intermezzo* М.Коцюбинського та Два шуми Г. Хоткевича. http://vuzlib.com.ua/articles/book/26558-Vslukhajuchis_u_nevidim%D1%96_stru/1.html (Цитовано 6.2.2016)
- СУПРУН-ЯРЕМКО Надія, 2002: Слово про Гната Хоткевича. *Українські народні пісні*. <http://proridne.com/content/книги/Надія%20Супрун-Яремко/Слово%20про%20Гната%20Хоткевича.html> (Цитовано 10.2. 2016)

NÁRODOPISNÉ A EDITORSKÉ AKTIVITY JÁNA KOLLÁRA V KONTEXTE POETOLOGICKÝCH SYSTÉMOV KLASICIZMU A ROMANTIZMU

PAVOL MARKOVIČ

*Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta,
Inštitút slovakistických a mediálnych štúdií,
Katedra slovenskej literatúry a literárnej vedy
pavol.markovic@unipo.sk*

Abstract: The work of Ján Kollár as a whole, but also in each of its components, expresses and embodies the idea of Slavic reciprocity. This is also true for his ethnographic and editorial activity, which is represented by the anthology *Národné zpievanky*, or the *Písneň svetské Slováku v Uhrách jak pospolitého lidu tak i vyšších stavů* (1834, 1835). Folklore in Kollár's opinion is respected as a historical fact and as a basis of national history, but his interest is still formed by enlightenment and is scientific and thus occupying a certain distance from poetics of folklore. Ján Kollár understands folklore is one of the proofs of the idea of reciprocity, but poetologically it is not a significant influence for his poetry. It is also interesting to compare Kollár's scientific approach to folklore with the engaging and glorifying relationship of romanticism as a manifestation of collective genius. The contribution focuses on the relationship between Ján Kollár and the folklore as an archaic and fundamental part of culture and its relation to the idea of Slavic reciprocity.

Keywords: poetics, classicism, folklore, *Národné zpievanky*, editorial activity, slavic reciprocity

Problematika poznávania, analýzy, interpretácie a syntézy jednotlivých rovín diela Jána Kollára sa časom stala bežným a samostatným odborom literárnohistorickej a literárnovednej slovakistiky a voľne ho možno pomenovať kollárovske štúdiá. Už prvý kvantitatívny pohľad na Kollárovu a kollárovskú literatúru ukazuje jej šírku, ďalší výskum zas jej výraznú rôznorodosť a diverzifikovanosť.¹ Kollárovske štúdiá sa stali neoddeliteľnou

¹V publikácii *Bibliografia Jána Kollára (1954)* Ján V. Ormis uvádza počet „2905 bibliografických jednotiek“ (ORMIS 1954: 17), pričom ju, pochopiteľne, nepovažuje za definitívnu a hovorí o jej „relatívnej úplnosti“ (ORMIS 1954: 15). V bibliografickej práci zachytáva jednotky z rokov 1812 - 1951 z okruhu slovanských literatúr.

súčasťou slavistiky a slovakistiky a sú jednou z funkcií týchto vedných odborov. Komplex Kollárovoho literárneho a vedeckého života priniesol do dejín národných kultúr rolu slovanského učenca, ktorý však bol do značnej miery v poézii aj vo vede imaginatívnym fantasmom.² Skúmanie diela, činnosti, ich súvislosti a taktiež osobnosti Jána Kollára je teda najprv typologickým skúmaním, výskumom autorského typu, pričom ide o autonómny, sebadefinujúci a synkretický typ, vymykajúci sa jednotlivým tradičným určeniam.³ Jednou z charakteristík tohto typu by mohlo byť práve vlastné hľadanie komplexnosti, vyváženej, a predovšetkým snaha o harmonizáciu. V tematickej rovine diela Jána Kollára smeruje harmonizácia k encyklopedickosti a dokonca príznaku učeneckého, akademizujúceho charakteru básnického textu, napr. štvrtého a piateho spevu *Slávy dcery* alebo podobne po komplexnosti volajúcej intencie zberateľskej činnosti pri zostavovaní *Národných zpievaniak* (1834 – 1835). V rovine básnických foriem ide pri harmonizácii napr. o kombináciu časomernej prozodie s formou znelky a paralelné využívanie prízvuknej prozodie (ROSENBAUM 1961: 79). Postup harmonizácie vyplýva rovnako z osvietenскеj noetiky a názoru na poznávací proces,⁴ ako aj z inherentnej poetologickej normativity klasicizmu. Harmonizácia je ústredný princíp Kollárovej literárnej, básnickej, čiastočne aj vedeckej, a dokonca aj etnografickej a zberateľskej činnosti, ktorá bola orientovaná na útvary ľudovej slovesnosti. Dôležité je najmä skúmanie funkcie a zámeru tohto segmentu činnosti Jána Kollára.

Folklór je Kollárom – klasicistom rešpektovaný ako historický, vývinový fakt a ako podklad národných dejín, ale jeho záujem oň je ešte osvietenскý, vedecký, poznávací, teda zaujímavý

2 O takomto hybridnom charaktere Kollárovej vedeckej, ale aj básnickej tvorby vypovedá aj známy výrok P. J. Šafárika: „Kollárovo slovansko-talianske starožitnosti ležia v Akadémii. (Sú to – učené fantázie.)“ List Pavla Jozefa Šafárika Michailovi Petrovičovi Pogodinovi z 15. januára 1850 (ROSENBAUM 1961: 239).

3 Typologické hľadisko poznávania diela, činnosti a osobnosti Jána Kollára relevantným spôsobom približuje aj kniha Róberta Kiss-Szemána *Slovanský Goethe v Pešti. Ján Kollár a národný emblematicus stredoevropských Slovanů*, ktorá obsahuje typologickú štúdiu Kollárova anamnéza duchovního pastýrťa, vedce, umelce (KISS-SZEMÁN 2014: 14-64).

4 V tejto súvislosti pripomeňme pojem „racionalistická noetika“ (MARČOK 1968: 151), týkajúci sa osvietenскеj noetiky v diele J. I. Bajzu, ale kompatibilný s postojom Jána Kollára.

určitý odstup od poznávaného javu. Pre Jána Kollára je folklór jedným z dôkazov centrálnej idey slovanskej vzájomnosti, ale poetologicky nie je pre Kollárovu tvorbu výrazným vplyvom. Folklór je bezprostredným prejavom vysokých vlastností národného spoločenstva, jej *poiesis*, tvorivého potenciálu, ale zatiaľ v nevedomelej forme. Je to do istej miery protirečivé poňatie ľudovej slovesnosti, pretože tá na jednej strane stelesňuje pozitívne vlastnosti národa, na druhej strane, ako uvádza Ján Kollár v predslove k zbierke ľudových piesní *Písne světské*, „Gedna z neywětššich překážek w pokračowánj slowanského národu ku vzdělanosti gest geho mnohonářečnost, aneb rozličnost nářečj a dyalektů, kterau asnad žádný giný národ tak obtjžen a rozkauskowán nenj.“ (ŠAFÁRIK 1823: III), keďže mnohonárečnosť je prirodzený sprievodným javom folklóru. Folklór je pre klasicistov faktom národných dejín aj prítomnosti, ale bez zásadného vplyvu na ich poetiku, zatiaľ čo pre romantikov je folklór primárnym podnetom pre vlastnú poetiku.

Zaujímavá je z tohto hľadiska aj situácia v klasicistickej básnickej tvorbe Jána Hollého, u ktorého je vzťah k folklóru vitálnejší, nie natoľko akademický a taktiež porovnanie Kollárovho vedeckého prístupu k folklóru s angažovaným a glorifikujúcim vzťahom romantizmu k nemu ako prejavu kolektívneho génia. Ján Kollár ľudovú slovesnosť vnímal ako archaickú a fundamentálnu vrstvu kultúry a všímal si aj jej súvislosť s ideou slovanskej vzájomnosti. Do nej zahrnul v najvyššej podobe vzájomnosti aj znalosť nárečových a historických podôb jazykov jednotlivých slovanských kmeňov.

Pre charakterizovanie statusu Kollárovej etnografickej a editorskej činnosti, orientovanej na zbieranie a vydávanie folklórnych útvarov, je dôležité jeho typologické začlenenie, resp. oscilácia medzi slohovo-typologickými útvarmi klasicizmu, preromantizmu a romantizmu. Jeho poetika postupne bola popisovaná všetkými troma pojmami, napr. Jaroslav Vlček konštatuje, že už v prvotnej podobe „příští Slávy dcery Kollár znatelně podléhá vzorům a naukám školy romantické. Přednost dává lyrice, podle názoru německých romantiků vrcholu básnického umění“ (VLČEK 1960: 310). Tu bol možno príliš zdôraznený či precenený vplyv nemeckej romantiky na mladého Kollára. Jeho

príklon k romantizmu dokladá aj tým, že „dúraz na vedomí historické, na jazyk a bájesloví Kollára druží k romantikúm, ideální jeho patriot vlast svou pojímá zcela v duchu romantického hesla „národství“, „Volkstum““ (VLČEK 1960: 314). V tomto kontexte Jaroslav Vlček zrejme výraznejšie akcentoval priradenie určitých tém v poézii k romantizmu, v neprospech názoru, že podobnú alebo rovnakú tému môže uchopovať klasicizmus a romantizmus odlišným spôsobom, a teda konkrétne téma nie je exkluzívna pre niektoré obdobie vo vývine literatúry. Podobné je spojenie témy a slohovo-typologického útvaru, konkrétne záujmu o ľudové slovesné prejavy s romantizmom vo formulácii „jeho romantický zápal pro poesii lidovou a lidovost vůbec“ (VLČEK 1960: 312).

Diskusia o poetologickom situovaní Kollárovho básnického diela má teda priamy dôsledok aj na jeho zostavovateľskú a etnografickú činnosť, pretože charakter jeho poetiky predznamenáva aj jeho postoj k folklóru. Tejto téme sa okrem Jaroslava Vlčka venovali, samozrejme, mnohí bádatelia.⁵ Presné vnímanie tejto otázky má napr. Mikuláš Bakoš, keď vyjadruje názor, že „ak už prenikli do diela mladšej generácie klasicistov niektoré romantické ideologické prvky („vlastenectvo“), jednako nedošlo ešte k prestavbe umeleckej štruktúry. [...] vývinová dynamika v tematickej oblasti sa nemusí kryť s dialektikou vývinu estetickej štruktúry.“ (BAKOŠ 1944: 7)

K uvedeným hodnoteniam poetologického a slohovo-typologického statusu tvorby Jána Kollára možno dodať, že je závislé na kritériách a zvolenom uhle pohľadu, a teda je nutne kondicionálne a napokon možno povedať, že charakteristiky Kollára ako klasicistu, resp. romantika nie sú esenciálne a rigidné, ale skôr funkčné a premenné pojmy. Pri konkrétnom hodnotení sa však domnievame, že prevažujú znaky klasicistickej poetiky a postoja s prímiesou prípadných preromantických prvkov. Podobne ako v poetike Jána Hollého, výrazne prevažuje istý typ klasicizmu, ale je badať nevyhnutnosť jeho transformácie smerom k slovan-skému (a pochopiteľne nebyronovskému) romantizmu, čo je však

⁵ Zaujímavý prehľad názorov na začlenenie poetiky Kollárových diel ku klasicizmu, preromantizmu alebo k romantizmu prináša štúdia Miloslava Vojtecha *Klasicista – preromantik – romantik?* (VOJTECH 1991: 34–41).

úlohou a programom ďalšej básnickej generácie. Pri zdôvodnení klasicistickej Kollára sa možno odvolať najmä na osvietenскую noetiku, preferenciu poznania, vynímania faktov a javov z národných a literárnych dejín na svetlo (poznania) a racionalitu ako na poslednú a najvyššiu inštanciu, ktorou sa v Kollárovej poézii riešia subjektívne aj objektívne tenzie. Pripomeňme napr. známy verš o rozdelení srdca zo stodvadsiatej znelky *Slávy dcery* „jednu vlasti pŕľku, druhou Míne“, čo je v interpretačnej skratke klasicistické vyzdvihnutie rozumu, pretože ide o rozumový úkon rozdelenia psychických a emočných síl na presné časti, geometrické a symetrické harmonizovanie, stále v duchu osvieten- skom a klasicistickom. Pre porovnanie napr. Andrej Sládkovič ako reprezentatívny predstaviteľ neskoršej romantickej poézie volí ako riešenie konfliktu radšej paradox, keď srdce naraz celé dáva vlasti aj Maríne, a tak konflikt dialekticky vyzdvihuje na vyššiu úroveň, teda na rozdiel od klasicistu Kollára ho neruší, ale posilňuje. Ide o jeden z ukazovateľov dodržiavania klasicistických poetologických zásad v Kollárovej tvorbe a ukážka, že téma senzibility ešte neromantizuje poetiku. Pretrváva racionalistická noetika a ústredný postup harmonizácie. Diskusia o poetike Kollárovej básnickej tvorby napokon ústi do pojmu synkretizmu (VOJTECH 1999: 41), resp. do myšlienky, že v jeho tvorbe sa „klasicistické a romantické zráža“ (ROSENBAUM 1954: 79), a teda snaha o jednoznačné priradenie k jednému prúdu nie je celkom relevantná.

V slovenskej literárnej histórii sa *Národné zpievanky* charakterizujú často ako „dielo monumentálne a reprezentatívne, ktoré nemá obdobu ani vo vyspelejších literatúrach inonárodných.“ (KRAUS 1978: 59) Názor na *Národné zpievanky* ako etalón recepcie národnej folklórnej kultúry je podporený aj maďarským výskumom, keď sa napr. uvádza, že „Székács so sympatiou upozorňuje maďarských čitateľov na Kollárovu zbierku ľudovej poézie. Podľa neho by toto významné dielo mal poznať každý milovník maďarskej ľudovej piesne.“ (SZIKLAY 1965: 104). Zároveň je však namieste uvažovať o inšpiráciách, prototypoch a spolupráci pri vzniku Kollárovho monumentálneho výberu z ľudovej poézie. Uvádza sa napr. pomoc Miklósa Jankovicha

na zozbieraní materiálu pre zbierku. (SZIKLAY 1965: 102), ale aj Alajosa Mednyánszkeho (SZIKLAY 1965: 100).

Pri úvahe o iniciácii Kollárovho myslenia a tvorby sa skloňuje najmä vplyv nemeckého mysliteľa Johanna Gottfrieda von Herdera, a to nielen vo všeobecnej rovine, napr. v myšlienke, že „v každé době a v každém jazyce v sobě básnictví shrnuje vady i přednosti národa, zrcadlí jeho smýšlení, vyjadřuje jeho vrcholné tužby (*oratio sensitiva animi perfecta*, dokonalá, vnímání přístupná řeč ducha)“ (HERDER 2006: 260), případně zmienkami o pozitívnej úlohe Slovanov v dejinách z jeho diela *Idey k filozofii dejín* ľudstva. Vzťah k Herderovi má aj konkrétnejšie kontúry, keď vystúpi do popredia fakt, že v istom zmysle predlohou pre Kollárovo *Národné zpievanky* bola Herderova zbierka *Stimmen der Völker in Liedern* (1778). Dokonca sa niekedy inšpirácia Kollára Herderom považuje za doslovnú – „Předzpěv i Slávy dcera ze slavné kapitoly Herdrova filosoficko-historického díla zveršovaly téměř každé slovo“ (VLČEK 1960: 327). Na druhej strane existuje aj kritický pohľad na korešpondenciu Herderových a Kollárových názorov: „Herdera coby zastánce Slovanstva i humanistu univerzálního obrozenci Dobrovský a Jungmann, později Palacký, zejména však Kollár, přijali za uctívanou autoritu. Nelze však ani dostatečně zdůraznit, že Kollárova (či jiných) dovolávání se Herdera nemusí nutně rezonovat postoje samotného Herdera. [...] Tato neidentita inspiračních působení a vlastního původního záměru/náhledu Herderova pojetí slovanství bývala a zůstává notoricky přehlížena“ (BOJDA 2015: 27–28).

Dôležitá pre poznanie vzniku a metodológie pri zostavovaní *Národných zpievaniek* sa ukazuje Kollárova korešpondencia s ďalšími (obrodeneckými) vzdelancami. Predznamenáva a avizuje v nich úmysel a priebeh prípravy zbierky a vyjadruje niektoré zásady editorstva a projektuje funkcie tohto výberu. O selekcii a usporiadaní materiálu napr. uvádza v liste Františkovi Palackému: „Já pořád pracuji na Zpievankách. Dostali sme opäť nové kořisti zpěvů i opsání národních slovenských *her* a *zábavek*. Nemysleli by ste, jak to obrovská práce tyto písně řádně vydati. [...] Posbíratí a poházeti to jak seno sem tam nic nestojí. Já sem to rozdělil na násled. 13 tříd [...] Každá třída téměř učinila by jeden svazek: a předce nechci to trhati, nebo k malování

života celkovitosti potrebi“ (AMBRUŠ 1991: 128) V liste Michalovi Madánskemu píše „Uchovej Bůh, aby sme sbíráním a vydáváním národních svetských písní našich cílům duchovního úřadu i jen z daleka překážet chtěli, mravnost a pobožnost zdají se i nám nejhlavnější věci při osvěcování a vzdělávání národu.“ (AMBRUŠ 1991: 74) V tom istom liste prináša aj reflexiu mravnosti: „Ponevadž ale člověk predce i tělesn é stvoření jest, tedy i samu tělesnost našeho národu by sme mi polepšiti, zdokonaliti i ošlechtniti žádali, aby vzdelanost našeho národu nebyla jednostranná, ale všestranná, i tělo i duše, i rozum i srdce, i krása i čnost aby prokvitali u prostred našeho národu, Nebo za to máme, že cítení krásy buď poetické, buď muzické, buď malířské a neb razbárské první jest krok i k cítení krásy mravné. Krása zajisté jest to v tělesném světe, co cnost v duchovním světe, takže krása a cnost vlastně jedno jsou. – Radi bychom obecný lid našeho národu od hrubých tělesných radostí, k. p. opilství, obžerství, korhelství atd. Odvrátiti a k výbornejším tělesným radostem ho vesti. Lépe jest, když sobe sedlák za 10 grošů písně národní koupí a doma je čítá, než aby, maje dluhy čas, do krčmy šel a tam bitky a jiné neradnosti provozoval. Toto jest cesta, na ktere sme my na ducha našeho lidu působiti a účinkovati chteli.“ (AMBRUŠ 1991: 74) Napokon sa vyjadruje aj k úpravám, resp. cenzúre ľudových piesní: „Co se obsahu tech národních písní tyká, tedy nalézají se i mnohé frejírské, ale dozajisté nevinné, všecy oplzlosti a chlipnosti, kterých nevele bylo, sme vynechali.“ (tamže) Vidno, že Kollár pri výbere a úprave a pri editorskej metodológii vychádza z konkrétneho programu osvietensko-ľudovýchovného, teoretického aj praktického rozmeru, ideových a morálnych limitácií (jeho duchovný úrad, osobná vysoká kultúra a vzdelanosť a pod.). Okrem iného v listoch sám propaguje a argumentuje vydanie *Národních zpíevaniek*, komparuje ich s folklórom iných slovanských kmeňov, hovorí o hudobnom spracovaní, komentuje recepciu a reakcie na zbierku.

Zaujímavé je aj skúmanie kultúrnych funkcií *Národných zpíevaniek*. Tie boli z veľkej časti už pomenované: boli argumentom pre „oprávnenosť slovenskej spisovnej reči“ (KRČMÉRY 1982: 512),⁶ podobne sa konštatuje, že *Národnie zpíevanky* „prenikave

6 Štefan Krčméry uvažuje, že „Šafárik filologicky, Kollár etnograficky už dávno predtým ospravedlnil oprávnenosť slovenskej spisovnej reči“ (KRČMÉRY 1982: 512).

pôsobili nielen na ďalšie domáce folkloristické snahy a na ponímanie ľudovej poézie, ale i na rozvoj a ráz domácej umelej poézie.“ (VLČEK 1954: 224), prípadne že Kollár *Zpievankami „evokoval romantický sloh slovenskej literatúry v jeho svojráznej podobe“* (CHMEL 1991: 30).

Takéto chápanie funkcií zbierky možno doplniť ešte o jej vplyv na stratifikáciu spoločnosti, resp. na utváranie a sebavedomie vzdelaneckej a meštianskej vrstvy, čo indikuje aj fakt, že v nej boli zaradené „nielen piesne pospolitého ľudu, ale aj takrečeno vyšších stavov, študentov, rektorov, vzdelancov, mešťanov a zemanov“ (BRTÁŇ 1962: 20).

Za najvýznamnejšiu funkciu tohto diela možno však považovať jeho rolu pri uvedomení a pociťovaní kolektívnej identity na línii od staršej literatúry – teda renesančných historických piesní, ktorých časť do výberu Kollár aj zaradil, cez humanistickú elegickú apologetickú skladbu Jakuba Jakobeja *Gentis Slavonicae lacrumae, suspiria et vota*, ktorú Kollár aj cituje v časti *Spevy historické pamätné*.

Funkčné vymedzenie tejto zbierky možno zhrnúť v troch bodoch. Prvou je osvietensko- poznávací úloha, druhou je klasicistická harmonizácia kultúrneho systému a tretia funkcia textu a editorskej aktivity je obrodenecko-apologetická.

Skúmanie Kollárovoho (etnografického a editorského) diela je plné protikladných hodnotení a paradoxov. Pri pohľade na pôvodný problém, teda súvislosť tohto editorského činu a jedného z akceleratorov národnej kultúry a literatúry s poetikou klasicizmu alebo romantizmu, možno skonštatovať, že ide o procesualný, vyvíjajúci sa vzťah zbierky folklórnych útvarov s vlastnými estetickými zákonitosťami, ktoré sa stali dôležitou súčasťou slovenského romantizmu, ale tento záujem je vedený z pozície klasicistickej, racionálnej a harmonizujúcej. Preto je Kollárovo stanovisko medzi dvoma poetikami hybridné, synkretické a kondicionálne, závislé na zvolenej optike a kritériách skúmania, no jeho vývinový aj estetický status je, naopak, nespochybniteľný.

Literatúra

- AMBRUŠ Jozef, 1991: *Listy Jána Kollára I. 1816 – 1839*. Martin: Matica slovenská.
- BAKOŠ Mikuláš, 1944: *Problém vývinovej periodizácie slovenskej literatúry (Niekoľko teoretických poznámok)*. Trnava: Fr. Urbánek a spol.
- BOJDA Martin, 2015: *Herderova filosofie kultury*. Praha: Togga.
- BRTÁŇ Rudo, 1962: *Ján Kollár*. Martin: Matica slovenská.
- HERDER Johann Gottfried, 2006: *Uměním k lidskosti*. Praha: Oikoymenh.
- CHMEL Rudolf, 1991: *Dejiny slovenskej literárnej kritiky*. Bratislava: Tatran.
- KISS-SZEMÁN Róbert, 2014: *Slovanský Goethe v Pešti. Ján Kollár a národní emblematicismus středoevropských Slovanů*. Praha: Akropolis.
- KRAUS Cyril, 1978: *Retrospektívy a kontinuita*. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo.
- KRČMÉRY Štefan, 1982: *Výber I*. Bratislava: Tatran.
- MARČOK Viliam, 1968: *Počiatky slovenskej novodobej prózy*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- ORMIS Ján V., 1954: *Bibliografia Jána Kollára*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- ROSENBAUM Karol, 1954: *Ján Kollár. O slovanskej vzájomnosti Bratislava*: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- ROSENBAUM Karol (Eds.) 1961: *Pavel Jozef Šafárik. Literatúra, jazyk, spoločnosť*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry.
- SZIKLAY László, 1965: *Maďarské vzťahy Jána Kollára v Pešti*. Praha: Nakladatelství České akademie věd.
- ŠAFÁRIK Pavel Jozef, 1823: *Písne swětské lidu slowenského w Uhřjch*. Sebrané a wydané od Pawla Jozefa Šaffarjka, Jana Blahoslawa a giných. Swazek prvnj. W Pešti w tytištené, pjsmem a nákladkem Jana Tomáše Trattnera z Petroze.
- VLČEK Jaroslav, 1954: *Kapitoly dejín slovenskej literatúry*. Bratislava: SVKL.

- -, 1960: *Dějiny české literatury 2*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění.
- VOJTECH Miloslav, 1999: Kladista - preromantik - romantik?
Slovenská literatúra 1999, XLVI, 1/ 34-41.

A CSEHSZLOVAKIZMUS GONDOLATÁNAK NYELVI ALAPJAI

MÉSZÁROS ANDOR

*Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Történelmi Intézet*

*Kelet-, Közép-Európa és Oroszország Története Tanszék
meszaros.andor@btk.elte.hu*

Abstract: The language basis of the idea of czechoslovakism. The modern idea of czechoslovakism emerged in the late 19th Century. The popularization of the theory of the national unity of Czechs and Slovaks in the Czech public life can be attributed to the activities of Československá jednota (Czechoslovak Association), operating from 1896 in Prague, and to the Slovakophil scholars and politicians working in the Association. The idea of czechoslovakism was obviously supported by historical, political reasons, but the idea of linguistic unity emerged among the arguments too. František Pastřnek, the professor of linguistics at the Prague University, was the most important representative of this Czecho-Slovakian language union in the Czechoslovak Association. Pastřnek's idea was an entire Czechoslovakian language unity, he believed that the system of a single Czechoslovak language could be developed, based on the modern Czech language, since the Slovak language can be understood as its dialect.

Keywords: Czechoslovakism, Czecho-Slovakian language, national movement

A modern csehszlovák gondolat a 19. század végén bontakozott ki. A csehek és a szlovákok nemzeti összetartozása elméletének népszerűsítése a cseh közéletben az 1896-tól működő Československá jednotához (Csehszlovák Egylet)¹ és az egyetben tevékenykedő szlovakofil cseh tudósok, politikusok tevékenységéhez köthető.² Tudományos, népszerűsítő tevékenységük fogalmazta meg a két nemzet egységét. A csehszlovakizmus elképzelését nyilvánvalóan történelmi, politikai indokokkal is alátá-

1 Az egylet megalapításának gondolata már a nyolcvanas években felmerült, de végül a szlovák gyűjteményt is bemutató 1895-ös prágai etnográfiai kiállítás nyomán kezdte meg működését. (BROUČEK – PARGAČ – SOCHOROVÁ – ŠTĚPÁNOVÁ 1996).

2 Az OTKA NN107667 számú, „Hungarikumok a Csehszlovák Irodalmi Múzeum Levéltárában” című projekt keretében került feldolgozásra a Československá jednota, illetve az egylet vezető személyiségeinek (František Pastřnek, Karel Kálal, Josef Rotnágl) hagyatéki anyaga.

masztották, a csehszlovák nemzeti egybetartozás korai képeként természetesen a morva állam korszakától induló történelmi együttműködés jelent meg.³ – de hasonló súllyal bukkant fel az érvek között a nyelvi összetartozás gondolata is. A cseh-szlovák nyelvi összetartozás gondolatának, a prágai egyetem nyelvészprofesszora, František Pastrnek volt a legfontosabb képviselője a Csehszlovák Egyletben (ROSENBAUM 1989: 194). Pastrnek teljes csehszlovák nyelvi egységben gondolkodott, úgy vélte, a cseh nyelvre alapozva ki lehet dolgozni az egységes csehszlovák nyelv rendszerét, hiszen a szlovák nyelv annak nyelvjárásaként is felfogható. Pastrnek, aki 1895-ben vette át Martin Hattala után a prágai egyetem nyelvészeti tanszékének vezetését,⁴ 1898-as *Jazyk československý (A csehszlovák nyelv)* (PASTRNEK 1898: 215–238) című tanulmányával határozta meg azt a keretet, amelyben évtizedekig a cseh(szlovák) nyelvészek a csehszlovakizmus nyelvészeti alapjait látták. Václav Vážný, Pastrnek tanítványa, a pozsonyi egyetem tanára, ezt az elképzelést ismételte meg a *Československá vlativěda Nářečí slovenská* című fejezetében (*Československá vlastivěda II* 1934: 145–215) és Pastrnek másik tanítványa, František Trávníček is a *Historické mluvnice československá* című kötetében (TRÁVNÍČEK 1935). Az 1918 utáni időszakban a csehszlovák nyelvészet a 19. századi elképzelések nyomán szinte egységesen úgy vélte, hogy a csehszlovák nyelv két fő nyelvjárása és irodalmi nyelve, a cseh és a szlovák fokozatosan közelíteni fog egymáshoz, létrejöhet valamiféle nyelvi egységesülés.

A Csehszlovák Egylet körében 1918 előtt a csehszlovakizmus történeti nyelvi alapja melletti legfontosabb érv a beszélt nyelvi közelségen kívül mégis az egykori közös irodalmi nyelv, a cseh nyelv használatának összekötő szerepe volt. A csehszlovakizmus történetét a nemzetegységhez vezető egyenes vonalú töretlen fejlődésnek értelmezték. Eszerint⁵ a korai cseh és a szlovák mű-

3 *Tisíc let styků československých. I. Velká morava* (LA PNP, fond „Československá jednota“)

4 Pastrnek 1895-ig a Bécsi Egyetemen volt a szláv filológia tanára, 1887-ben habilitációját a szlovák nyelvről írott munkájával (*Beiträge zur Lautlehre der slovakischen Sprache in Ungarn*) szerezte.

5 A Csehszlovák Egylet PNP-ben őrzött anyagában található a *Tisíc let styků československých* című füzet, ami az egylet 1918 előtt, a cseh közönség számára tartott népszerűsítő előadásainak vázlatát tartalmazza, bemutatva a csehszlovák nemzetegységhez vezető történeti folyamatot.

velődési kapcsolatok a nemzeti mozgalom koráig tartó folyamata a nyelvi kapcsolatoknak a kora újkorban történő szorossá válásával vette kezdetét. Érvként a 15. századi magyarországi cseh nyelvűség, a magyarországi oklevelek cseh nyelvhasználata jelent meg elsőként, de a szoros kapcsolatot mindenképpen a reformáció cseh nyelvének átvétele jelentette. A Csehszláv Egylet szemléletében a nyelvi egység megvalósulását jelentette, amikor a biblikus cseh nyelv fokozatosan a szlovákság irodalmi nyelve, a szlovák evangélikusok liturgikus nyelve lett.⁶

Így nem véletlen, hogy a nemzeti ébredés korának evangélikus értelmiségi tagjai közül a csehszlovakizmus hívei között a 19. században gyakran hivatkozott Ribay György (Jiřík/Juraj) már nem csak cseh nyelvi, hanem etnikai alapon is kereste a kapcsolatot a cseh nemzeti ébredés első generációjával, mindenképp Josef Dobrovskýval (FRIED 1965: 80). Maga Dobrovský, aki a cseh irodalmi nyelvre alapozott önálló cseh nemzeti irodalom és művelődés ügyével kapcsolatban is szkeptikus volt, a szélesebb, szláv együttműködést pártolta. A szláv nyelvek

6 A 17. század elejétől használatban voltak a cseh bibliák Magyarország szlovák etnikai régiójában és az 1610-es zsolnai evangélikus zsinat a Králicei Biblia cseh nyelvét rendelte a hazai szlovák evangélikusok liturgikus nyelvévé. (Mészáros Andor: Cseh exulánsok és nyomdák Magyarországon. In: Kovács Eszter – Mészáros Andor (szerk.): *Husz János és a huszítizmus hatása a magyarországi művelődésben*. Szent Adalbert Közép- és Kelet-Európa Kutatásokért Alapítvány, ELTE, OSZK, Esztergom, Budapest, 2017, 92., Käfer István: *A Biblia a szlovák nemzeti művelődésben*. In: Heltai János (szerk.): *Biblia Hungarica Philologica*. Magyarországi Bibliák a filológiai tudományokban. Argumentum, Budapest, 2009, 199.) Ezután a cseh, illetve az archaikus biblikus cseh nyelv ezután évszázadokra, a 19. század második feléig a szlovákság irodalmi nyelve marad. A 18. század derekától szlovák nyelvi elemekkel is bővült, regionális változatok is feltűntek. A nyelvtani változatokban megjelentek az egyes helyi szlovák dialektusok hatásai. Bár a 18. századi katolikus egyházi irodalom tudatosan tett kísérletet a csehtől történő eltávolodásra, az evangélikusok kitartottak a biblikus cseh használata mellett. II. József törekvésekor, hogy a nemzeti nyelvet használják a birodalomban fő közvetítő nyelvekként, a szlovák evangélikusok a biblikus csehhez fordultak „nemzeti” nyelvükként, amihez azonban csak elvétve társult egyfajta etnikai, nemzeti közösségtudat a csehekkel.

A 18. században a katolikus liturgiában ugyan természetesen a latin nyelv volt domináns, de a pasztorációban már a helyi szlovák dialektusok, vagy az ún. szlovakizált cseh nyelv jelent meg, amit a 18. század fordulóján már „magyarországi szlováknak”, „uhorská slovenčinának” neveznek. Ez a nyelvválatot már alapját képezhette a Bernolák-féle irodalmi nyelvi kísérletnek. Bernolák pedig már nem a cseh nyelvi alapon fejlődő irodalmi nyelv reformjára törekedett, hanem egy önálló irodalmi nyelvet kívánt létrehozni.

egyik önálló nyelvi egységként tekintett a szlovákra, de tudományos munkáiban a cseh-szlovák irodalmi-nyelvi egységesség híve volt, később pedig a nemzeti egység gondolatáig is eljutott. Úgy vélte, ez lehet a csehek és a szlovákok szétaprózódásának, gyengeségének gyógyírja.⁷ Dobrovský e nézetéhez kapcsolódott Ribay, majd Juraj Palkovič, Ján Kollár és Pavol Jozef Šafárik is (ROSENBAUM 1972: 256).

A szlovák értelmiség egy részének betagozódása a cseh nemzeti mozgalom korai szakaszába a modern csehszlovakizmus teoretikusai számára az összetartozás-tudatot igazolta. A történelmi párhuzamok, közös gyökerek és hagyományok felfedezése, kialakulása kapcsán már ekkor felvetődött a cseh-szlovák nemzeti egység gondolata is. Dobrovský 1786-ban úgy vélte, a cseh, a morva és a szlovák nyelv egy olyan közös nyelv részei, amely a szélesebb értelemben vett szláv nyelv egyik fő dialektusa.⁸ Dobrovský a közös nyelvről szólva úgy vélte, hogy a cseh irodalmi nyelv úgy viszonyul a szlovákhoz, mint a Hochdeutsch a többi német tartomány népnyelvéhez.⁹

A kibontakozó nyelvi vetélkedésben a biblikus cseh nyelv hívei egyre inkább támaszkodtak a cseh-szlovák kölcsönösség gondolatára.¹⁰ A Csehszlovák Egylet által is hivatkozott Juraj Palkovič gyakorlati lépéseket is tervezett a katolikus irodalmi nyelvi törekvések visszafordítására. Úgy vélte, amennyiben Bernolákot és követőit sikerül a század elején tervbe vett Cseh Nyelvi Társasághoz (Česká jazyková společnost) csatlakoztatni, vagy

7 Ez az érvelés még sokszor előkerül a nemzeti mozgalom híveinek körében egészen a 19. század végéig. A csehszlovák nyelvi egység fenntartásának pragmatikus, gyakorlatias háttere sokszor az, hogy a szlovák nyelvi önállósodással a cseh könyvek, lapok elveszíténék magyarországi szlovák előfizetőjüket. Persze hasonló érvelés szlovák oldalról is gyakran megfogalmazódott. Eszerint az önálló szlovák irodalmi nyelv meghonosodásával a – már nem csehül író – szlovák szerzők, irodalmi művek, folyóiratok vesztenék el cseh olvasótáborukat.

8 A szláv nyelv további fő dialektusainak a lengyelt, orosz és az illír (délszláv) nyelvet tekintette. Dobrovský, Josef: Litterarisches Magazin von Böhmen und Mähren. Herausgegeben von Joseph Dobrowsky. II: Stück, Prag, 1786, 161-169.

9 Uo. Egy esztendővel Dobrovský műve után jelent meg Bernolák Dissertation philologico-critica de literis Slavorum című műve, melyben Dobrovskýval ellentétben a szlovákságot önálló etnikai egységként tekintve, a csehektől és a többi szláv néptől különböző nemzetnek írta le. A szlovákokat az ősszlávok közvetlen leszármazottainak gondolta, meghirdette önálló irodalmi nyelvi igényüket és rögzítette is annak alapjait.

10 Bohuslav Tablic levele Dobrovskýhoz 1798. november 19. LA PNP

a Bernolák által életre hívott társaságot, az Učené tovarištvót beolvasztani ebbe a társaságba, akkor visszafordítható a szlovák katolikus nyelvi kiválási mozgalom. A 18-19. század fordulóján Palkovič, Bohuslav Tabliccal együttműködésben, valóban belefogott az 1793-1794-ben kidolgozott tervük megvalósításába, egy Cseh-szláv Egylet (Československá společnost) alapításába Pozsonyban. Végül néhány évvel később a pozsonyi Evangélikus Líceumban 1803-ban alapították meg a biblikus cseh nyelvi műveltség központjaként, az igencsak szegényes anyagi lehetőséggel rendelkező Csehszláv Nyelv Tanszékét, ami a cseh nyelvi hatás első intézményesülésének tekintettek a modern csehszlovakizmus hívei. Tablic a cseh nemzeti mozgalom tagjainak hatóságos segítségével,¹¹ 1809-ben Selmezbányán megalapította a Bányavidéki Tudományos Társaságot (Učená společnost banského okoli), ahogyan a szervezet programjában is kimondták: „a magyarországi tiszta cseh nyelv megőrzése érdekében“ („udržeti čistou českou řeč v Uhrách“) (HUČKO 2000: 499–501).

A csehek és a szlovákok összetartozásának első elméleti megalapozása kérdésében természetesen a legtöbbször a századfordulón is Ján Kollárra hivatkoztak. Kollár összetartozás gondolata szintén nyelvi jellegű volt. Ő és követői nem etnikai, hanem nyelvi alapon érveltek a szlovákság cseh kapcsolatai mellett. Kollár 1836-os, O literárnej vzájemnosti mezi kmeny a nářečimi slávskými című munkájában, abból a feltevésből indult ki, hogy létezett egy egységes szláv nép, amely négy, orosz, lengyel, illír és csehszláv néptörzsre tagolódott. Kollár elmélete már a 19. század közepén elfogadottá vált az ausztrósláv cseh liberális politikai elit köreiben, Leo Thun, František Palacký és Karel Havlíček Borovský is hivatkozott rá (HUČKO 2000: 501).

A Csehszláv Egylet irataiban a csehszlovák gondolat egyenes vonalú fejlődésének képével találkozhatunk, ami a nemzeti, politikai követelések megjelenésekor akadt el. A század végén meginduló csehszlovakista politikai mozgalom pedig támaszkodott és gyakran hivatkozott is erre, de mégis alapvetően más gyökerű volt.

A törést az önálló szlovák nyelvi mozgalomban látták. Kezdetben ugyan sokan, főként Pavol Jozef Šafárik nyomán, a cseh

11 Bohuslav Tablic levele Dobrovskýhoz 1811. január 10. LA PNP

nyelv szlovák elemekkel történő bővítésének pártján álltak. Štúr viszont ezzel szembe fordulva hangsúlyozta, hogy e megoldást maguk a csehek is elvetik. Ekkoriban még Štúr követőinek többsége is a Kollár és Šafarik-féle, illetve 1833-ban Miloslav Hodža által is hangoztatott megoldás irányába hajlott, az irodalmi csehszlovák nyelv megteremtése felé. E nyelv Hodža szerint nem lehet sem a beszélt cseh nyelv, sem az egyszerű szlovák, hanem egy mindkettőből kiviruló és mindkettő fölé emelkedő nyelv (HUČKO 2000: 501–502).

A kibontakozó vita során szenvedélyesebben fordultak azonban szembe az önálló szlovák irodalmi nyelvi kezdeményezéssel a cseh liberálisok, akik a szlovák nyelvi mozgalmat hátbatámadásként értékelték. Úgy vélték, gyengíti a Habsburg birodalmat etnikai, nemzeti alapon föderalizálni kívánó mozgalmuk erejét. Karel Havlíček Borovský híres Slovan a Čech című 1846-os cikkében elismeri ugyan a morvák, a sziléziaiak és a szlovákok eltérő nemzeti jellegét, ám mégis arról beszél, hogy: „Všichni ale jsou Čechové z Království, Čechové na Moravě, Čechové na Slovensku.” (Mindannyian csehek, a Cseh Királyságból, csehek Morvaországból és csehek Szlovákiáról) (KOLÁŘ 2000: 494).

Štúrék is természetesen a szlávok részének tekintették a szlovákságot, de azt már igazságtalannak érezték, hogy a csehekkel együtt sorolták ide őket. Ahogy F. M. Klácelnek írta Hurban 1842-ben: „Jaké to hlouposti, aby se Slovák, Moravan, Slezan stopil v Čecha, centrum své hledal v Čechovstvu, aby tak mohl teprve vplynout do Slovanstva.” (Micsoda ostobaság, hogy a szlovák, a morva, a sziléziai a csehhez csatlakozott, központját a csehségben kereste, mintha csak így olvadhatnék a szlávokba) (NOVOTNÝ 1959: 186).

1843 februárjában a szlovák irodalmi nyelv elfogadása nagy lépés volt a szlovák nemzeti mozgalomban, ugyanakkor a cseh és szlovák kapcsolatok veszélyes megromlását eredményezte, aminek vádja ellen Štúrék mindvégig próbált tiltakozni. Az irodalmi nyelv elfogadása mindenekelőtt a Kollár generáció és a Štúr mozgalom közötti törést jelentett. Ennél azonban sokkal mélyebb jelentőségű volt a cseh liberálisokkal kialakuló ellentét, hiszen a cseh nemzeti mozgalom liberális tagjai egyáltalán nem

gondolták úgy, hogy az irodalmi nyelv segítségével a szlovákság fejlődésnek indul. A legkifejezöbben és egyben legdrasztikusabban Karel Havlíček Borovský fogalmazta ezt meg, úgy vélte, hogy a szlovákság esetében hiányoznak az önálló nemzeti fejlődés feltételei, hiányzik náluk a „základy štěstí a slávy národa: dobré zřízení, vzdělanost, země plodonosná, tělesná a duševná schopnost lidu a čestnost jeho.” (a nemzeti boldogság, dicsőség alapja: az intézmények, a műveltség, a termékeny föld, a testi és lelki képességek és becsület) (TOBOLKA 1900: 104). Voltak persze, például Josef Václav Frič, Vilém D. Lambl, akik rokonszenveztek a szlovák mozgalommal, de a szlovák irodalmi nyelvi mozgalom sikerét és az 1848-as kezdeményezések (a prágai Szláv Kongresszus és Palacký föderációs terve) sikertelenségét követően sokáig nem merült fel egyik oldalról sem a csehek és a szlovákok összetartozásának gondolata. A cseh politika fokozatosan a cseh történeti jogi nézőpont érvényesítésének álláspontjára helyezkedett, a szlovák pedig továbbra is a Magyarország keretében elérendő autonómia célját tűzte ki maga elé.

A cseh politikát és közvéleményt a szlovák kérdés a hatvanas, hetvenes években nem is foglalkoztatta, a cseh politikusok sokkal inkább együttműködésre törekedtek a magyar politikával (KOLÁŘ 2000: 495). Úgy vélték, fontos szövetségesüket veszítették el ugyan a korábbi ausztrósláv elképzelések megvalósításához, de a magyarországihoz hasonló kiegyezés elérése úgysis a cseh tartományok történeti helyzetének helyreállításával járna (HUČKO 2000: 507). A Csehszlovák Egylet által is képviselt modern csehszlovakizmus gondolata csak azután jelent meg, amikor a kiegyezés után a cseh politikai gondolkodásban megfogalmazódó történeti jogi elképzelések a cseh kiegyezési kísérlet 1871-es bukásával kudarcot vallottak. Az ismét az etnikai elvhez visszatérő modern cseh politika hamarosan már a csehek és a szlovákok összetartozásában gondolkodott és így került sor a Csehszlovák Egylet 1895 utáni megalapítására, ami a csehszlovakizmus elméleti alapjai részletes kidolgozásának kezdete is lett.

Bibliográfia

- BROUČEK Stanislav – PARGAČ Jan – SOCHOROVÁ Ludmila – ŠTĚPÁNOVÁ Irena, 1996: *Mýtus českého národa aneb Národopisná výstava československá 1895*. Praha: Littera Bohemica.
- Československá vltivěda II. Praha: Janda, 1934.
- DOBROVSKÝ Josef, 1786: *Litterarisches Magazin von Böhmen und Mähren. Herausgegeben von Joseph Dobrowsky. II. Stück*. Prag.
- FRIED István, 1965: Ribay György (Juraj) és Sopron (Adatok a magyar, a szlovák és a cseh kapcsolatok történetéhez). *Soproni Szemle* 19. 3 / 180-184.
- HUČKO Ján, 2000: Česko-slovenské vzťahy v období slovenského národného obrozenia. *Pohľady na slovenskú politiku*. Bratislava: SAV, 499-501.
- KÄFER István, 2009: A Biblia a szlovák nemzeti művelődésben. *Biblia Hungarica Philologica. Magyarországi Bibliák a filológiai tudományokban*. Budapest: Argumentum, 197-204.
- KOLÁŘ František, 2000: Sedm tezí ke vzniku a vývoj ideje jednotného česko-slovenského národa (do první světové války). *Pohľady na slovenskú politiku*. Bratislava: SAV, 493-498.
- MÉSZÁROS, Andor 2017: Cseh exulánsok és nyomdák Magyarországon. *Husz János és a huszitizmus hatása a magyarországi művelődésben*. Esztergom, Budapest: Szent Adalbert Közép- és Kelet-Európa Kutatásokért Alapítvány, ELTE, OSZK, 91-95.
- NOVOTNÝ Jan, 1959: *O bratrské družbě Čechů a Slováků za národního obrození*. Praha.
- PASTRNEK František, 1898: Jazyk československý. *Listy filologické* 25 / 215-238.
- ROSENBAUM Karol (zos.), 1972: *Kollár, Ján: Pamäti z mladších rokov života*. Bratislava.
- –, 1989: *Vzťahy slovenskej a českej literatúry 19. a 20. storočia: koncepcie a riešenia*. Bratislava: Obzor, 1989.
- Tisíc let stykú československých*. (LA PNP, fond „Československá jednota“)

- TOBOLKA Zdeněk (ed.), 1900: *Karla Havlíčka Borovského Politické spisy I. – Pražské noviny 1846 až 1848*. Praha.
- TRÁVNÍČEK František, 1935: *Historické mluvnice československá*. Praha: Melantrich, 1935.

TÉMA NÁRODNEJ IDENTITY A PRVKY EXISTENCIALIZMU V DRÁME JORDANA PLEVNEŠA „R“ (DRAMATICKÝ SEN SO STRIEĽANÍM DO ABECEDY V 15 OBRAZOCH)

NORA NAGYOVÁ - ZVONKO TANESKI

*Vysoká škola múzických umení v Bratislave, Divadelná fakulta,
Katedra divadelných štúdií
nora.nagyova@gmail.com*

*Univerzita Komenského v Bratislave, Filozofická fakulta,
Katedra slovanských filológií
zvonko.taneski@gmail.com*

Abstract: The paper deals with the topic of national identity and elements of existentialism in the drama „R“ (Dramatic Dream with the shooting in Alphabet in 15 images) from Macedonian playwright Jordan Plevneš. The authors of the paper set their attention to the correlations, in the context of the national identity of the Macedonians, the aspect of the past as well as the present, as well as the element of existentialism that is characteristic of dramatic text „R“ from J. Plevneš. Their research is based on the philosophical work of Rebellious Man, which was written by the prominent representative of existentialism Albert Camus, as well as on the work of the contemporary Slovenian philosopher Primož Repar.

Keywords: dramatic subject, national identity, existentialism, revolution, political theater

Téma národnej identity a prvky existencializmu, v zmysle obsahovom, sú výraznou súčasťou umeleckej spisby autorov i autoriek južnoslovanskej proveniencie, či už ide o dramatickú alebo beletristickú tvorbu. V uvedenom kontexte ich môžeme označiť ako jednu z univerzálnych paradigiem, pokiaľ ide o vyrovnávanie sa s vlastnými národnými dejinami. Témy späté s problematikou národnej identity sú obsiahnuté aj v tvorbe dramatika Jordana Plevneša, predstaviteľa tretej generácie dramatikov modernej macedónskej drámy, ktorému je venovaná aj nasledujúca pozornosť. Plevnešova dramatická tvorba sa vyznačuje univer-

zálnou dimenziou, súvisiacou s otázkami slobody, či ľudských a národných práv, ktoré je možné považovať za aktuálne v každom čase a priestore (JANKOVIČ 2010: 15). Popri národnostných témach sú v nej zastúpené i širšie spoločensko-politické súvislosti¹. Uvedenú skutočnosť demonštruje, medzi mnohými ostatnými, konštatovanie macedónskej literárnej vedkyne Nataši Avramovskej, podľa ktorej Plevnešova dramatická tvorba v sebe nesie predznaky politického divadla (AVRAMOVSKA 2013: 82). V súvislosti s prezentovaným autorom je potrebné dodať, že jeho dramatickú tvorbu uviedli vo vyše 30 svetových krajinách a jeho spisovateľská tvorba bola prezentovaná a vyučovaná na prestížnych európskych a amerických univerzitách. Pozornosť jej venovali renomované svetové tlačéné médiá a mnoho literárnych časopisov zo všetkých meridiánov. Plevneš je napokon aj zakladateľom festivalu „Herec Európy“, ktorý sa spomína i v dráme „R“. Okrem i. bol aj veľvyslancom Macedónska vo Francúzsku, Španielsku a Portugalsku a veľvyslancom za UNESCO. Plevneš bol iniciátorom založenia Univerzity pre audiovizuálne umenia ESRA Paríž - Skopje - New York, kde v súčasnosti pôsobí ako rektor.

Konfiškácia umu: Od autorského subjektu k dramatickému

Jordan Plevneš (1953) vo svojej postmodernej dráme „R“ s podtitulom (Dramatický sen so strieľaním do abecedy v 15 obrazoch), koncipovanej ako „hra v hre“, predkladá recipientovi obraz umelca zmietajúceho sa v kultúrno-politickej matérii rodnej krajiny. Príbeh sa odohráva na pomedzí vzdialenej histórie, menej dávnej minulosti a súčasnosti. Poodhaľuje obraz existencie dramatického subjektu v podobe herca Národného divadla a príslušníka malého národa Maksima Brodského, pripravujúceho sa na vystúpenie v rámci zahraničného festivalu „Herec Európy“. Počas príprav zažíva dezilúziu, prostredníctvom ktorej si uvedomuje, že je „zajatcom svojho jazyka, jazyka malého a ne-

¹Pre lepšie kontextové uchopenie týchto skutočností a najmä pre tých slovenských čitateľov, ktorí málo alebo skoro vôbec nepoznajú novšie dejiny Macedónska odporúčame pozrieť sa napr. na článok jedného zo spoluautorov tohto príspevku vydaného v slovenčine: TANESKI, Zvonko: Politicko-spoločenská identita Macedónskej republiky. In: <http://despiteborders.com/politicko-spolocenska-identita-macedonskej-republiky/>, 13. 03. 2006.

známeho národa, že nie je schopný vysloviť všetky svoje ťažoby“ (JANKOVIČ 2010: 14). Ústrednou témou Plevnešovej hry je revolúcia búriaceho sa človeka, v zmysle osobného i politického, odohrávajúca sa v jeho duši a myslí. Brodski prostredníctvom replík postavy Robespiera, z hry Georga Büchnera Dantonova smrť, ktorú ako herec stvárňuje na doskách Národného divadla, vypovedá o pesimizme a vzťahu k skutočnostiam svojej doby i minulosti. Plevneš rieši Brodskeho vnútorný konflikt prostredníctvom postavy otca Avrama st. Ten sa mu zjavuje v podobe ducha, podobne ako v Shakespearovej tragédii duch Hamletovho otca svojmu synovi. Na základe uvedených zistení badáme v súvislosti s dramatickým textom výrazne alegorické sprítomnenie hamletovského motívu. V podobnom kontexte je zastúpený napríklad v hre *Tetované duše* od ďalšieho významného macedónskeho dramatika a Plevnešovho generačného druhu Gorana Stefanovského.

Podľa osobného svedectva Jordana Plevneša má ľudský duch, podobne ako každý človek, rovnaké právo na súkromnú revolúciu. Z tohto dôvodu nemožno označiť za náhodné, že postava herca Maksima Brodskeho z drámy „R“ sa usiluje vzbudiť v dušiach svojich „divákov“ intímnu revolúciu. Plevneš vo svojom veľmi známom prejave z posledného Kongresu južnoslovenských spisovateľov v Novom Sade (1985) okrem iného vyslovil aj stanovisko, že nedovoľuje žiadnu „konfiškáciu rozumu“. Jeho prejav začína slovami: „Povojnové zneužitie slova naša zničilo všetky hodnoty ľudského života, ba aj samotnej smrti. Naša revolúcia, naše bohatstvo, naša robotnícka trieda, naša budúcnosť, a nič nie je naše, všetko je ich“ (KACAROV 2010: 25). Po tomto výroku, ako píše Sofija Trenčovska, macedónska znalkyňa jeho súborného diela, sa Plevneš „stretáva s ideologickou exekúciou zo strany vtedajšej politickej nomenklatúry. Ako sám podotýka vo vlastnej biografickej chronológii, na jeseň roku 1988, začína žiť svoju súkromnú duchovnú revolúciu v Paríži. Akýkoľvek jednotlivec má stále právo na svoju duchovnú evolúciu a revolúciu, pretože každý sa počas života dožíva svojej osobnej apokalypsy, svojich vzletov a pádov“ (TRENČOVSKA 2015: 30).

Vzbúrený človek Maxim Brodski

Svoje výrazné zastúpenie majú v Plevnešovej hre „R“ okrem i. aj uvedené prvky existencializmu, v zmysle prekonávania základného pocitu opustenosti a beznádeje, ako aj dobývania svojej slobody, nepodriadením sa prostrediu a konvenciám. V kontinuite s dramatickým subjektom môžeme hovoriť o prototypy „vzbúreného človeka“, o ktorom píše francúzsky filozof a predstaviteľ existencializmu Albert Camus vo svojom diele s rovnomeným názvom. Camus v úvode definuje vzbúreného človeka ako človeka, ktorý „(...) hovorí nie. No ak aj odmieta, nepopiera: ten človek však už pri prvom popude hovorí áno. Otrok, ktorý celý život dostával príkazy, odrazu usúdi, že ďalší rozkaz je nepriateľný“ (CAMUS 2004: 13). Toto „nie“ filozof popisuje ako istú hranicu, ktorá sa objavuje aj v pocite buriča - v momente, keď niekto svoje právo posúva za určitú hranicu, a tým musí čeliť inému, obmedzujúcemu právu. Maksim Brodski ako dramatický subjekt reprezentuje človeka vzbúrenca. Môžeme o ňom tvrdiť, že je obeťou politického systému svojej krajiny. Osobné „nie“ dáva okolitému svetu najavo rebéliou, ktorá ho stavia do polohy anarchistu neuznávajúceho poriadok. V súvislosti s dramatickým subjektom okrem iného badáme fakt, týkajúci sa prevteľovania symbolických vzťahov do reálnych bytostí a predmetov príslušnej oblasti. Svedčí o tom nasledujúci úryvok v podobe Robespierrovej repliky z Büchnerovej hry Dantonova smrť, v Brodskeho stvárnení:

Maksim Brodski: Občania, čo sa tu deje? Krv by mala striekať na všetky strany. Čakali sme iba na výkrik nesúhlasu, ktorý sa ozýva zo všetkých strán, aby sme prehovorili. (...) A naozaj by sme sa mohli spýtať, kto v skutočnosti okradol národ? Ni-jaká dohoda, nijaké prímerie s tými čo okradli ľud a dúfali, že zbojstvo bude potrestané! S tými, pre ktorých republika bola iba špekulácia a revolúcia iba zmena kapitálu“ (PLEVNEŠ 2010: 19).

Ak hovoríme o prevteľovaní, máme tým na mysli zosobnenie Brodskeho vnútorného hlasu a nespokojnosť so stavom svojej domoviny prostredníctvom postavy Robespiera, ktorý je v dejinách považovaný za symbol revolúcie. Ďalším atribútom v súvislosti s uvedenými skutočnosťami je prítomnosť aluzívneho prvku v podobe repliky, resp. otázky „kto v skutočnosti okra-

dol národ". Otázka sa vzťahuje predovšetkým na Brodskeho rodnú tragédiu z detstva, keď jeho otca odsúdili ako nepriateľa ľudu a zlodeja národného majetku zastrelením. Nad otázkou, týkajúcou sa zlodejstva, je možné uvažovať v širších konotáciách ľudského bytia i následnej vzbury. Avram Brodski st., učiteľ a otec, odcudzil osem fliaš oleja z národných zdrojov, v dôsledku choroby priedušiek svojho malého syna a jeho ďalšej existencie na tomto svete. Rozsudok nariadený revolucionárom Serafimom Prodanskim v podobe smrti mu okrem života zobral aj možnosť ďalej produkovať vzdelávanie. Plevneš na túto skutočnosť upozorňuje už v názve svojej hry „R“ (Dramatický sen so strieľaním do abecedy v 15 obrazoch). Prostredníctvom názvu metaforicky pomenúva spomínanú udalosť popravy. Samotné „R“ označuje písmeno v abecede, pri ktorom Avram st. ako učiteľ vo svojej výučbe skončil v okamihu, keď ho si pre neho prišla polícia. Nasledujúci dialóg z hry, okrem uvedených skutočností, poodhaľuje aj zistenia v súvislosti s otázkou, týkajúcou sa okrádania národa.

Avram: Ľudový súd! Skôr, ako nado mnou vyrieknete rozsudok, ktorý som si zaslúžil, dovoľte, aby som ukončil prvý raz kurz pre analfabetov v časoch našej slobody. Naučili sme sa len ABCDEEDGHCHJKLMNOP...

Serafim: Gramotnosť môže počkať, revolúcia čakať nemôže!

Avram: Ostal som pri R...STVZXY. Dajte mi aspoň niekoľko dní...ešte jeden deň...Aby sme sa naučili R (PLEVNEŠ 2010: 44).

Z uvedeného obsahu vyplýva, že činitelia ľudového súdu uprednostnili osobné, výmenou za ľudský život. V súvislosti s postavou Avrama st. je možné ho označiť ako synonymum národného vzdelávania. Popravili osobnosť produkujúcu gramotnosť a vzdelanie národa, na ktorých stojí formovanie, ako aj existencia ľudstva. Na základe tohto skutku sa v prenesenom zmysle dopustili jednej z najväčších krádeží voči svojej krajine a národu tým, že mu znemožnili právo na osobnostný rozvoj. V kontexte vyššie položenej otázky ich preto môžeme označiť za zlodejov národa. A to aj bez ohľadu na fakt, že ako jediný vinník figuruje v procese Brodskeho otec. Zmienené skutočnosti sú okrem i. úzko späté s otázkami Brodskeho účasti na medzinárodnom festivale „Herec Európy“. Trápi ho pocit beznádeje, vyplývajúci z neschopnosti zmestiť sa do možností rodného ja-

zyka. Herec prichádza na to, že Robespierrove repliky z Büchnerovej hry Dantonova smrť mu robia herecké problémy. Tvrdenie priamo demonštrujú jeho slová, v ktorých sa vyznáva zo svojej bezradnosti, „ (...) som deštruovaný, na kúsky, jedinou mojou zbraňou, ktorou sa pokúšam dobyť svet, je slovo uložené v mojej lebke, hrám a nikoho niet na scéne, pustý a prázdny je tento svet, som stroj v tejto večnej politickej Bastile, po mojich slovách prechádzajú postavy a štáty, zákony, šíky vojsk šliapu po mojom sne! Všetko sa skončilo! Nová „konfiškácia umu“!“ (PLEVNEŠ 2010: 53). Ak sa bližšie pozastavíme nad posledným slovným spojením v Brodskeho prehovore, zisťujeme že herec má myslí práve tú konfiškáciu rozumu, o ktorej Plevneš hovoril na spomínanom, poslednom kongrese Južnoslovanských spisovateľov v Novom Sade (1975). O dramatickom subjekte z tohto dôvodu možno uvažovať aj ako o dramatikovom alter egu, tlmočiacom jeho názory a pocity z nepochopenia a ľudskej prázdnoty.

Fragmentárnosť a nepravidelná kompozícia Plevnešovej hry spôsobuje, že minulosť a prítomnosť sa prelínajú v čase a priestore. Udalosti vzniknuté v minulosti podmieňujú peripetie v prítomnosti. Táto skutočnosť predstavuje pre dramatický subjekt platformu na uskutočnenie svojej vzbury, rodiacej sa v človeku z prísne individuálneho popudu. Camus opisuje vzburu otroka ako niečo, čo sa odohráva v mene všetkých bytostí. Podľa filozofa tak robí preto, lebo usudzuje, že určitý príkaz v ňom popiera čosi, čo nepatrí len jemu, ale vo všeobecnosti celému kolektívu (CAMUS 2004: 16). V kontinuite s Maksimom Brodskim môžeme hovoriť o rovnakých tendenciách, pokiaľ ide o dramatický subjekt v zmysle jednotlivca. Brodskeho vzburu je kolektívna, ale iba z nepriameho hľadiska, pretože vo svojom okolí pre ňu nenachádza podporu ani pochopenie, s výnimkou mŕtveho otca v podobe ducha. Dramatický subjekt v tomto smere predstavuje buriča-solitéra nesúceho svoju revolúciu hlboko v duši a myslí, no nepriazeň zo strany okolia mu bráni v jej naplnení, čím zostáva súčasťou imanencie. Brodski, rovnako ako Plevneš, prežíva svoju intímnu revolúciu. Tá sa však realizuje iba v jeho duševnom priestore.

Dramatická postava a jeho individuálna vzburu sa dajú vysvetliť aj pomocou ďalších existencialistických filozofických

paradigiem. Ak sa napríklad odvoláme na interpretácie známeho slovinského básnika a filozofa Primoža Repar o Kierkegaardovej filozofii a ním, v istých aspektoch príbuzných autorov, môžeme v súvislosti s Brodskeho vzburou aplikovať názor, že „skutočnosť sa stane skutočnosťou až prostredníctvom činnosti. Kierkegaardova pozornosť smeruje dovnútra, k subjektivite. A práve tu sa nachádza topos, miesto rozhodnutia: Rozhodnutie leží v subjekte. Privlastnenie je paradoxným vnútrajškom, ktorý je špecifický a odlišný od všetkých iných vnútrajškov. Rozhodnutie je teda voľbou absolútneho v zmysle absolútnej voľby. V tejto voľbe sa subjekt ako jednotlivec nerozhoduje pre absolútne *niečo*, ale sa absolútne rozhoduje. Táto voľba je totiž absolútna – tým, že nevolím medzi tým alebo oným, ale volím absolútne seba, seba ako večnú hodnotu. Ak volím niečo iné, volím konečnosť, čiže nevolím absolútne. No voľba a rozhodnutie sú vždy subjektívne, a to má pri tom všetkom rozhodujúci význam. Potvrďuje sa tak výnimočnosť jednotlivca, ktorý môže, ba musí vzdorovať jestvujúcemu poriadku vecí. Toto vzdorovanie podľa Kierkegaardovej mienky nie je možné v rámci spoločenstva, čiže ako (kolektívny) koncept, ktorý síce môže byť správny, nachádza sa však mimo seba, t. j. v idealite možného, a nie v sebe, t. j. v existencii“ (REPAR 2016: 115–116). Uvedené Reparove konštatovanie možno považovať za príznačné aj v súvislosti s dramatickým subjektom a jeho osobnou revolúciou.

Pri pokusoch o hlbšiu analýzu hlavného hrdinu Plevnešovej drámy „R“ Maksima Brodskeho by sme nemali zatvárať oči pred bolestivou pravdou o umieraní osvietenej racionality, ani pred nemožným individualizmom. Repar nás nabáda k tomu, aby sme si položili otázku o možnostiach takej existencialistickej praxe, ktorá by urobila jednotlivca v jeho singularite možným spolu s možnosťou zodpovedného a aktívneho postoja v eticko-politickom priestore spoločenského života a úsilia o všeobecné blaho (REPAR 2016: 131). Podľa jeho názoru k takejto simultánnosti aktivity a myslenia možno pristupovať jedine prostredníctvom radikálnej úprimnosti, ktorá sa neskrýva za vonkajšie dojmy a dokáže delimitovať priestor precízneho myslenia a motivovať aktivizmus. Filozof upozorňuje okrem iného na fakt, súvisiaci s absenciou kategórie singularného jednotlivca, ktorý by mohol

preraziť cestu k hlbokému, existencialistickému konaniu, schopnému prispieť k demokratickej multikultúrnosti našej doby, podobne ako Plevnešov hrdina Maxim Brodski. V súvislosti s ďalším ozrejmovaním jeho konania v mene vzbury môžeme pokračovať konštatovaním dánskeho filozofa Søren Kierkegarda, zastávajúceho názor, že každá revolúcia musí priniesť existenciálny posun, ktorý sa môže uskutočniť jedine tak, že každý (singulárny) jednotlivec zaujme etický postoj a pozbiera odvahu svedčiť proti všeobecnej opozícii. Bez tejto odvahy polemického bytia podľa neho nie je možná žiadna reforma spoločnosti.

Na základe uvedených zistení, nadobudnutých v rámci nášho výskumu, sme sa pokúsili o ozrejmienie súvislostí, spojenými s prítomnosťou existenciálnych prvkov a národnej identity, zastúpených v dráme Jordana Plevneša „R“. V závere považujeme za celkom samozrejmé, že filozofické, teatrologické a literárno-vedné výklady o použitých existencialistických prvkoch, ale súčasne aj o zamotaných otázkach národnej identity v dráme „R“ sa môžu ešte viac rozširovať. Aj preto tento fenomén vnímame v konečnom dôsledku ako výzvu pre nové a opätovné čítanie tejto výnimočnej hry populárneho macedónskeho a európskeho dramatika.

Literatúra

- AVRAMOVSKA Nataša, 2013: *Čitateľska čitanka*. Skopje: Institut za makedonska literatura.
- CAMUS Albert, 2004: *Vzbúrený človek*. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- JANKOVIČ Ján, 2010: Jordan Plevneš-vzácný hosť z Macedónska. „R“ (Dramatický sen so strieľaním do abecedy v 15 obrazoch). Bratislava: Juga, 14–15
- КАЦАРОВ Трајче, 2010: Тематски број посветен на Јордан Плевнеш. СУМ 65/66–25
- PLEVNEŠ Jordan, 2010: „R“ (Dramatický sen so strieľaním do abecedy v 15 obrazoch). Bratislava: Juga.

REPAP Primož, 2016: *Chcieť nemožné alebo Skandalon rozhodnutia (Štyri štúdie o Kierkegaardovi)*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška.

ТРЕНЧОВСКА Софија, 2015: *Една митопоетика*. Скопје: Македоника литерa.

ARCHETYPICAL IMAGERY OF BELIEFS AND TRADITIONS CONNECTED WITH HUNTING IN THE FRAME OF CARPATHIAN REGION

OKSANA TYKHOVSKA

Uzhhorod National University, Philological department

Ukrainian Literature Department

oksana.tykhovska@uzhnu.edu.ua

Архетипічна образність вірувань та обрядів, пов'язаних з мисливством, у розрізі міфології Карпатського регіону

Анотація: У статті на основі праці Ф. Потушняка «Стрільба в народному в'їрваню» проаналізовано етнопсихологічні передумови виникнення різних обрядів, вірувань і табу, пов'язаних з мисливством та зброєю. З точки зору психоаналізу, на тварин проектується інстинктивний аспект архетипу Тіні, подолання якого є передумовою психологічної ініціації людини, символізує здатність переходу на наступний еволюційний рівень. Рушниця може трактуватися як персоніфікований образ архетипу Тіні у двох варіантах: як негативна Тінь – коли йдеться про дивовижну зброю, отриману стрільцем-«запроданцем» від нечистого (семантику якого перебирає на себе зброя); як позитивна Тінь – коли зброя освячена в процесі певних ритуальних, магічних дій з метою захисту від ворога, хижаків. У деяких міфологічних сюжетах на рушницю проектується архетип Самості.

Ключові слова: демонологія, етнопсихологія, міфологія Закарпаття, мисливство.

Hunting had both practical and sacral purposes in the life of our ancestors. It was based on demonic beliefs and ideas about the existence of secret interrelation between people and the world of invisible ghosts which could help in hunting. The interesting notes of folk beliefs and traditions connected with hunting were written in 20th century by Volodymyr Shukhevych (2nd volume of "Hutsulshchyna" (1899-1908) and Fedir Potyshnyak (article «Shooting in folk beliefs»). Some of the observation of these two researchers are similar – beliefs which were connected with hunting had much in common in different regions of Western Ukraine, but some part of specific rituals were represented only

in Transcarpathia, what can be seen in F. Potushnyak's work. The importance of weapons in lives and beliefs of Ukrainians was described in N. Dyadyuh-Bogatko's (DYADYUH-BOGATKO 2008: 58) works which she wrote under the influence of V. Shukhevych's work (SHUKHEVYCH 1997: 257-267).

According to A. Golan's observation, in different nations of the world hunters had their own god-patron: "in afterneolithic age an archaic image of underworld god was broken up into several deities including god of the hunt. Among peoples of North-Western Caucasus mythical patron of hunting connected with thunder and lightning". (GOLAN 1993: 39). In all mythologies the underworld god is associated with evil, darkness, destruction and it is not accidentally that in Ukrainian beliefs this deity was transformed into the image of demon or devil-creature which could help those hunters who are able to commit sacrilege. In accordance with F. Potushnyak's observation, a hunter, who wanted to have success in hunting, could ask evil spirits for the help and he renounced the sunny world and became the subject of "dark world (and man is on the border of these two worlds" (POTUSHNYAK 1942: 149), giving his soul to the devil. In folklore it can be found the motive of soul selling in case to get some benefit: "wanting to be successful in love, household, cattle breeding "a man sells himself to the devil for achieving desired status. Here this is getting the ability to magic shooting" (POTUSHNYAK 1942: 149).

F. Potushnyak described several rituals which did desperate hunters in Transcarpathia in case to get a great prey during the hunting: «On Easter, when people sing "Jesus Resurrected!" in the church, such kind of a hunter climb the hill outside the village and shoots three times saying: "People are in the church and I am shooting". A hunter will be very successful in hunting and every time when he aims he shoot straight, because the devil helps him» (POTUSHNYAK 1942: 149). Such ritual from the psychological point of view is a kind of a protest against spiritual values, objections against ideas of God resurrection because direct hits cause death. Thus, a hunter shooting during worship, metaphorically renounces God and claims his desire to serve the devil, duplicating his behavior and jeering at holy site - this is

the priority of dark deity, demon, devil. Purposefulness of such interpretation is clarified with the other ritual of "selling" which had to be done "in the morning, usually on Sunday during the worship or on a great holiday [...]; to become a good shooter it is needed to stand in front of the cross ("somewhere, where people don't walk") and shoot into it saying what you have done this for. And then either "he" will appear himself or the gun will become "magic", "because he will begin to control it)" (POTUSHNYAK 1942: 150). According to folk beliefs of Transcarpathia, this ritual could be done in a different way: a hunter takes communion, but does not eat it, hides it under his tongue and brings it home. Then he "wraps it (communion - O.T.) into the rag and on Easter he goes outside the village and before consecrating paskas (special bread) when people sing "Jesus Resurrected!" he puts it inside the stump and fires at it. The devil will help those hunters who will be able to do this. This ritual can be done in the other day but the result will be unpredictable ("however it is a great sin")" (POTUSHNYAK 1942: 149-150). Shooting into the cross or communion (which symbolized body and blood of the God), man made specific demonic initiation - went through with the inscription into the class of renegade and was likened to devil because of symbolic declaration of his intention: 1) to kill the god - personification of goodness and truth, 2) to kill the divine origin in the soul (destroy the connection with God on conscious and unconscious level). From the point of view of psychoanalysis such ritual symbolizes breaking off the connection between archetype of Self and Ego and person's obsession of archetype of negative Shade. Very interesting is that fact that the hunter who sold the soul projects his dark alter-ego on a gun, which becomes the personification of the death, violence and unmotivated killing of animals: "When such hunter hunts, devil corrals animals pushing them into a direction he wants them to run and sometimes helps the hunter to shoot. It happens that the gun is shot by itself. When the hunter avoids hunting "he" is very angry. He is pleased when the hunter kills a lot of animals and sins in such a way". (POTUSHNYAK 1942: 150). "Unclean" interacts metaphorically with the hunter through common controlling of the gun - a man owns the weapon as physical object

keeping it in his hands, and demon subjugates it to himself on transcendent level, unobtrusively guides to the necessary target, fulfilling the weapon with his destructive spirit. Thus, a gun obtains magical features, whereas the power of “unclean” pointed into it. It gets the ability to influence into animal’s behavior – and to the hunter, who has such demonic gun, “go herds of animals and he cannot shoot them all. He always finds something in the forest which he can shoot”. However such hunter will become miserable after all. He feels guilty because of a great amount of killed animals, he is dreaming about all these animals. “He shoots and they all crowding in on him” (POTUSHNYAK 1942: 150). The influence of negative Shade becomes stronger and stronger and it conquers “I” of a man. This process leads to obsession with demonic aspect of unconscious and the hunter loses mental balance, he becomes mad: “he cannot do anything. He is afraid of them (animals – O.T.) and he fears for his soul. He becomes to hate his gun and wants to get rid of it, but it is not so easy”. A lot of hunters lose their balance and go crazy because of the ghosts of killed animals which protest against their lost lives” (POTUSHNYAK 1942: 150). Thus, from the point of view of psychoanalysis, mindless murder of animals by the hunter symbolizes suppression of archetype of negative Shade, the assimilation of its instinctive aspect by the demonic irrational impulse. Metaphorically it reflects the conflict of the motives in person’s soul. The archetype of Shadow (JUNG 2007: 224) is ambivalent – personifies good and evil which exist on the ideas and motives level of behavior in unconscious world of the personality. Under different life circumstances one or another aspect of this archetype can influence on an individual and motivation of the actions. The dependence of the hunter on his gun symbolizes dominating of negative Shade archetype, displacing positive instinctive Shade and Ego of the man.

According to the folk beliefs of Ukrainians from Carpathian Mountains, “the gun, which is controlled by a devil, will never lose its characteristics, because he is its owner. And he doesn’t want to renounce easily (similarity to gazdivnyk (host) is uncontroverted). When such kind of gun is hung on a wedge it can move from time to time. Also the same situation would be

when it is put in the corner. If this gun is kept loaded, it can shoot in itself and can kill somebody definitely. This demonic gun can be used for hunting at least once within seven days, especially on Sunday (when it is not allowed to go to the forest, when all people are in the church). It was impossible to eliminate it, because the devil can attach to the man who eliminate it" (POTUSHNYAK 1942: 150). In such a way a gun is interpreted as a container (home, body) for unclean spirit, which needs the way for self realization and looks for the object of manipulation. Sincere expiation of the hunter can release him from obsession of demonic hunting (metaphorically - from obsession of negative Shade archetype).

The hunter who could avoid madness and who understood his mistake in time he could try to get rid of it - he can sell this gun or leave it in deserted place as a "present" for inexperienced hunters. "When it is sold to someone it will serve that man the same and it will have the same features. A man can get rid of it only by foxy sale. For example, he hangs it onto the tree that someone who does not know what is the matter can take it or sells it for several times as far it finds the man who want to have such gun" (POTUSHNYAK 1942: 150). Symbolically this fact affirms the possibility of psychological healing of a man through creating preconditions for liberation his psychics from the influence of negative Shade archetype and realization of its destructive nature.

At the same time in Transcarpathia the beliefs about the possibility to have success in hunting through hatching gazdivnyk-demon from egg-znosok (it is not standard egg, but very small - O.T.) is existed: "also it can be possible to get gazdivnyk-catcher. It is hatched from the egg like any gazdivnyk or someone can call him on the crossroads at night. Gazdivnyk serves like "he" and between them there are no differences, except the origin and the fact is that "he" is gazdivnyk, but in a modified form" (POTUSHNYAK 1942: 150). In Ukraine there are a lot of mythological legends about birth of demon from "abnormal" egg ("znosok"). According to folk beliefs the man who wears "znosok" from black hen "under the left arm during 9 days, denies it from the world and leads it to the dark world". (POTUSHNYAK 1942:

260). Metaphorically – he bears the evil of his soul onto the egg which have to bear demon. (TYKHOVSKA 2017: 797). The metaphorical projection of negative Shade archetype (evil existing in man psychics) onto the egg-znosok is happened. From this egg can hatch demonic assistant who are able to realize evil, egoistic intention of the man. In case with hunting – subserve successful hunting.

In mythology of Transcarpathia two types of hunters are mentioned – usual and those who use magical means. Usually, honest hunter does not use magic during his work and tries to succeed by fair means. For example, before hunting he prays, stepping through the door he crosses himself and taking the gun he says: “God, helps me!” In former times hunters know really nice prayer – they ask God for good luck” (POTUSHNYAK 1942: 149). F. Potushnyak remembered old tradition of blessing guns in the church: «There was such tradition when hunters sanctified their guns in the church on Easter or on Baptism of Christ and bullets they sanctifies nowadays. The hunter, putting off the gun from his shoulder, says: “God, helps me!” – and this action shows that he is righteous”. Such kind of a hunter treats animals fair and humanely” (POTUSHNYAK 1942: 149). Righteous hunter, according to folk beliefs is that man who is not eager to become rich with the help of killing animals and interprets hunting as a well-considered process: “He shoots only when he needs food and not for sale. Shooting animals for sale is a great sin. He uses his gun only when it is necessary, because the gun can be jinxed if shoot at unclean animal – a dog or a cat” (POTUSHNYAK 1942: 149).

There are lots of legends about hunting, because it is “one of the stages of happy life of the mankind when a man lives in the unity with nature. Hunting is its symbol and expression” (POTUSHNYAK 1942: 151). From the point of view of F. Potushnyak the reason of such unity is psychology of a man who was born with hunting instinct (inclinations to return to primary status). “And here there is the expression of folk interpretation of animal and ascension them to human level, from where the ideas of totem appears”. (POTUSHNYAK 1942: 151). Apprehending animal as a totem or spiritual creature which can be subordin-

ated, metaphorically strengthen the power of man under world of nature, in the language of psychoanalysis strengthen the possibility of assimilation of instinctive Shade and its ability to spiritual development. Thus, on subconscious level the process of killing animal during hunting can symbolized notional victory of a man either on physical object or own instinctive intention which may transform into the spiritual intention. And this statement totally sequenced with F. Potushnyak's observation that "animals, especially wild animals because of their mysterious invisible life are something unusual and that is why they became the personages of fairy tales - wolf, as a symbol of wild forest power. So the attitude to these animals is magic, people want to gain their favor" (POTUSHNYAK 1942: 149). In such a way they want to manage irrational power of instincts and this became the basis of appearance of fairy tales with the motive of animal hunting (TYKHOVSKA 2011: 110).

The gun in the imagination of our ancestors was given special significance, it also symbolized the ability of man to rule animals, affirmed the superiority of the hunter over the world of nature, and preserved the part of the personality of the owner himself. That is why "a gun is a very honourable subject, it cannot be borrowed, or given to others in hands. Then the gun "carries" good. In addition, it always stands in a honorable place and is a kind of fetish in the house and in the hunting" (POTUSHNYAK 1942: 149). The prohibition to give weapons to others, in terms of psychoanalysis, symbolizes the aspiration of man to the integrity of the individual, the avoidance of "infection" with evil (evil thoughts, emotions, aspirations) of another person. This is a metaphorical prevention of the influence of an archetype of negative Shadow.

F. Potushnyak also fixed popular beliefs about the possibility of influencing the weapon by non-aggressive methods, using magic knowledge and without resorting to the help of demonic forces: "There are other ways to make a gun magical, which at the same time are not sinful: We must find, firstly, such a herb (for example, on St. John's day under the same circumstances as when harvesting any other herbs), pick them up and dry up accordingly (the name is not familiar clearly, only the 'shooter')."

Similar to the 'psyachka', the top is blue, and the flower is yellow, from the ground it grows up to four stems). This grass should be twisted or otherwise put into a gun ..., while charging insert into the sleeve. When the beast passes through the forest and steps on such a grass, wherever a gun is, nodding itself - shaking. In the woods, when the beast is close, it is so shaken that the catcher immediately knows where the beast is" (POTUSHNYAK 1942: 150). Thus, the hunting could have been successful due to the hunter's use of knowledge about the magical properties of plants. The ritual did not contain any elements of blasphemy, the man should not have despised the sanctuary, but used a kind of hunting divination, based on the belief in the ability of plants to predict. Sometimes hunters used the heads of the snake as bullets instead of plants. Snakes were associated with unclean spirits, respectively, their heads were used instead of bullets ("used to wrap the heads of the snake, then you can shoot accurately" (POTUSHNYAK 1942: 150)) symbolize the desire of man to subdue the evil, to make it a means to achieve his own goal.

According to other beliefs, the bullets cannot harm people who are under the magic defense of the deity or familiar with plant's magic: "The ability to be invulnerable to the bullets can be grasped through the power given above (for example, it gives Illia for the murder of the devil), in addition, there is such a plant that can defend from the bullets a person, who keeps it. However, few have it, and it's difficult to get it." Of course, these are only the great people who are entrusted to do some great work (POTUSHNYAK 1942: 151). According to F. Potushnyak, only unusual people have the knowledge of the magical properties of plants, because for them a destiny provides a special life plan. According to folk legends, Olexa Dovbush was invulnerable to the bullets; he had a cross-molfa made by an old molfar (Carpathian hermit) from Chornogory. "And it was this amulet which gave Oleksa his invulnerability to the enemy's weapons. After all, in order to kill him, twelve priests in twelve churches ruled twelve services on a bullet poured out of silver. But even this enchanted bullet could not kill Olexa, so powerful defence he had" (Berdnyk 2006: 151). Thus, the folk tale of Oleksa Dovbush's invulnerability to the bullets of the enemy raises him to the level

of knights, chosen to fate for the fulfillment of important social achievements, and also metaphorically asserts the hero's ability to control the destructive aspect of Shadow's archetype (directed on the enemy's gun).

There are popular folk beliefs about the possibility of influencing someone else's gun to protect themselves or animals from the enemy. The following beliefs are based on the law of contagious magic - objects that once touched each other, continue to interact in a distance. "The gun can also be charmed (enchanted), but only an old and experienced hunters know it. This is done to protect from the enemies, when they want the enemy not to shoot their beasts, or just for revenge. To do this, one just must get to something from the enemy's weapons. Obtained objects are put into inert objects or into such that they were with similar things in contact (the deadman), so that in this way, through the similarity of the signs of death, they were transferred to the enemy's weapons" (POTUSHNYAK 1942: 151). Metaphorically, the weapon of the enemy becomes "dead" (not capable of straight shots), if its part touches something that is connected with the underworld (deadman, coffins, and similar things). At the same time, F. Potushnyak recalls about the existence of a purification ceremony for a "enchanted" gun, which "to get rid of the magic, it is necessary to wash off or go up in smoke. They smoke it with cumin, ivan-zillia, trojan-zillia (Carpathian herbs) in the same way and under the same conditions as when smoking a living person. The gun is usually washed clean with iron, in a lake in the forest, in the stream, and during this time they say a certain spell, recalling the reason of washing. They know certain formulas" (POTUSHNYAK 1942: 151). Such a rite of "healing" a gun resembles the healing ceremonies of the Pagans, aimed at healing the sick of a person with a magical verbal formula (spell) and a certain sequence of ritual actions. Thus, a shotgun is perceived as an inspirational creature or as a projection of a human soul.

In Transcarpathian region there were beliefs in ability of weapon obtain wonderful features with the help of some rituals. Numerical symbols have an important meaning: "A gun and bullets which was sanctified in a proper way will be able

to fight dark spirits. Wheat which was sanctified 12 times during 12 sermons with the stick of the first foal from the first mare can kill a vampire, a two-soul man or a devil if you shoot with sanctified gun from the left shoulder pressing with the left finger. This is interpreted as a good thing and this man deserves kingdom of heaven after his death" (POTUSHNYAK 1942: 151). In such a context a gun is the projection of power of clear deity (weapon becomes the personification of archetype of Self) because gains the ability to fight with a demon (assimilate negative Shade): "sanctified weapon has greater features. Unclean power does not have ardour against it (e.g. night-man (nichnyk))" (POTUSHNYAK 1942: 151). The example of realization of such old beliefs, to the point of view of F. Potushnyak, is fairy tale about a hunter, "who for the devil's murder gets magical skill of shooting from warlock (which get magically but it is not sinful" (POTUSHNYAK 1942: 151).

Thus, in the beliefs of our ancestors hunting was connected with the faith in existence of magical interrelation between a man and an animal, between a hunter and a gun. From the point of view of psychoanalysis, the instinctive aspect of archetype of Shade which is projected onto the animals became the precondition of psychological initiation and it symbolizes the ability of transition to the next evolutionary level. The gun can be interpreted as a personified image of Shade archetype in two variants: negative Shade – that is magic weapon getting by the hunter from "unclean"; positive Shade when the weapon which was sanctified in the process of some rituals, magic actions in order to defend him from the enemies or predator. In some mythological plots the archetype of Self is projected onto the gun providing the ability of the gun to kill demons (vampires, night-men, werewolves). So, the gun can be interpreted as a metaphorical alter-ego of the hunter, manifestation of his spiritual propensity. If in the soul of the hunter dominates evil the gun strengthens it. And if the hunter is a good man the gun humanizes its owner and gives him power to fight the demons. The beliefs about invulnerability of a man to the bullets, the ability to control weapon with the help of magical means reflects the notion of our ancestors about the possibility of development hidden ability of psychics,

spirituality that is to outline symbolic stages psychological initiation of the personality.

Bibliography

- БЕРДНИК Гроловиця, 2006: *Знаки карпатської магії (Таємниця старого мольфара)*. Київ: «Зелений пес».
- ГОЛАН Ариэль, 1993: *Миф и символ*. Москва: Русслит.
- ДЯДЮХ-БОГАТЬКО Наталія, 2008: Художні особливості зброї як складова образної та обрядової системи Гуцульщини. *Історія релігії в Україні: наук, щорічник*. 1/ 56–64.
- ПОТУШНЯК Федір, 1942: Стрільба в народнымъ вѣрованю, *Літературна неділя*. 2 / 148–151.
- –, 1942: Яйце в народном вірованю. *Літературна неділя*. 2 / 259–261.
- ТИХОВСЬКА Оксана, 2017: Етнопсихологічне підґрунтя космогонічних міфів про створення світу з яйця, *Jahrbuch der VII. Internationalen virtuellen Konferenz der Ukrainistik*. Munich: Verlag readbox unipress Open Publishing LMU, 796–804.
- ТИХОВСЬКА Оксана, 2011: *Українська народна чарівна казка: психоаналітичний аспект*. Ужгород: Гражда.
- ШУХЕВИЧ Володимир, 1899: *Гуцульщина*. Львів: Видавництво наукового товариства ім. Шевченка.
- ЮНГ Карл-Гюстав, 2007: *Структура психики и архетипы*. Москва: Академический Проект.

SLOVENSKÁ LITERATÚRA V KONCEPCII JANA JAKUBCA (CELOŽIVOTNÝ ZÁUJEM O JÁNA KOLLÁRA)

Anna ZELENKOVÁ

Slovanský ústav AV ČR, v. v. i., Praha
zelenkova.anna@centrum.cz

Abstract: The study evaluates contribution of the Czech literary historian J. Jakubec (1862–1936) to the heuristic and interpretative knowledge of the Slovak literature and the Czech-Slovak national revival. Jakubec devoted his work primarily to J. Kollár, he compiled his first biography and analysed the philosophical and aesthetic inspirations for his work. This paper focuses on the notion of Kollár's artistic work in the History of the Czech Literature (in orig. *Dějiny literatury české*, 1911, re-edited in 1929 – 1934), understanding the poet as the intermediate type between classicism and preromantism with some romantic features, as well as Jakubec's organizational and pedagogical activities in Slovakia.

Keywords: Jan Jakubec, Ján Kollár, Czech-Slovak literary relations, literary history

Keď v júli 1936 zomrel nestor českých literárnych dejín, literárny historik Jan Jakubec (1862 – 1936), tak jeho generačne mladší nasledovník Albert Pražák napísal stať *Jan Jakubec a Slovensko* (PRAŽÁK 1936), vyzdvihujúcu jeho celoživotný záujem o dielo Jána Kollára a podávajúcu kritické zhodnotenie celkového slovenského podielu na českom národnom obrodení. Pražák výstižne zachytil Jakubcov prínos k heuristickému a interpretačnému poznaniu slovenských tém a problémov v *Dějinách literatury české* (Praha, 1911; prepracované 2. vyd. v dvoch zväzkoch, 1929 – 1934), ktoré spolu s Vlčkovými prácami konštituovali literárnu históriu ako samostatný vedný odbor prekračujúci pôvodné bio-bibliografické zameranie. V Jakubcovej bibliografii síce nenájdeme konkrétnu metodologickú úvahu či stať o česko-slovenských literárnych vzťahoch, ako ich napr. podal vo svojich literárnohistorických prácach Jaroslav Vlček, ale slovenská tematika sa kontinuálne prelína celým jeho dielom.

Bola to predovšetkým osobnosť Jána Kollára, o ktorú sa Jakubec začal zaujímať na začiatku deväťdesiatych rokov 19. storočia, a to aj pod vplyvom T. G. Masaryka, jeho učiteľa a „patróna“ na Filozofickej fakulte Univerzity Karlovej v Prahe, ku ktorého realistickej družine sa hlásil aj spolu s o dva roky starším Jaroslavom Vlčkom. Jakubec sa dokonca s T. G. Masarykom v roku 1900 podieľal na transformácii realistického hnutia na politickú stranu, pravidelne prispieval do Našej doby a v rokoch 1901 – 1904 redigoval aj jej rubriku Rozhledy literární. Podľa Alberta Pražáka, Vlček mal však emotívny vzťah ku Slovensku pre svoj česko-slovenský pôvod, ale Jakubec skôr z racionálneho presvedčenia o československej národnej a literárnej jednote (PRAŽÁK 1936: 443). Jeho záujem podnietilo sté výročie Kollárovho narodenia v roku 1893 a prvé články vychádzali z rozsiahleho archívneho štúdia a analyzovali kompozičnú štruktúru zbierky *Slávy dcera*, najmä filiačné, ideové a metrické súvislosti medzi časomerne napísaným *Předzpěvom* a sylabotonicke organizovanými sonetmi básnickej skladby. Jakubecove kollárovské príspevky zachytávali aj literárne, aj mimoliterárne podnety tohto mladého básnika, váhajúceho medzi renesančným oživením antiky a modernou romantikou. Dané chronologické a axiologické rozpätie demonštroval na Kollárovej intertextovej transformácii Petrarca a Byrona v strofickéj a motivickej, ale najmä ideovej oblasti. Prispel tým v podstate k novej interpretácii *Slávy dcery*, ktorú napr. Matija Murko hodnotil ako romantickú, ovplyvnenú poetikou tzv. Mladého Nemecka (napr. štúdia *Jan Kollár v Jeně*, 1893; *Byron a Kollár*, 1897 atď.) (porov. JAKUBEC 1895: 155 – 156). Toto chápanie Kollára ako esteticky a ideovo výrazného básnika oscilujúceho medzi klasicizmom, preromantizmom a romantickými vplyvmi sa až na výnimky už dnes ujalo v súčasnej slovenskej a českej, ale aj stredoeurópskej literárnej histórii.

Jan Jakubec sa zaslúžil o zostavenie uceleného Kollárovho životopisu (aj s jeho problematickým vzťahom k Míne), v ktorom zachytil filozofické a estetické dozrievanie mladého básnika, čítajúceho Chateaubrianda, Ossiana, Rousseaua, Paula, Goetha, Schillera, Kleista atď. Tieto svoje rané texty zapracoval do monografickej štúdie *O životě a působení Jana Kollára* (Praha, 1893), kvôli ktorej realizoval v deväťdesiatych rokoch 19. storočia via-

ceré študijné cesty do Meklenburska a Durynska, ale aj na Slovensko. Po prvýkrát ho navštívil (spolu s Jaroslavom Vlčkom) v roku 1892, potom samostatne v roku 1893 a 1896, kedy ako Masarykov kolega z pražskej univerzity bližšie spoznal hlasistov, ale aj intelektuálne prostredie národne orientovaného Martina. Jozefovi Škultétymu v zatiaľ nepublikovanej korešpondencii z marca 1893 v tejto súvislosti napísal: „... při své práci ať zabo- čím do té či oné stránky, všude nacházím pole úplně netknuté. Teď dal jsem se zatím do studování Kollárovy činnosti poetické - a v ní zase posud jen lyriku milostnou - a vidím, že všude musím si cestu prošlapávat sám. Což teprve v ostatní činnosti... Má studie mně bohužel roste příliš do nekonečna. Nyní, když již mám rok práce za sebou, mohu s jistotou předpokládati, že se mi práce povleče ještě asi po čtyři léta. Nevím, bude-li též výsledek podle toho.“¹ Potom v polovici deväťdesiatych rokov 19. storočia Jakubca pozval na štúdium archívnych materiálov do Turčianskeho Sv. Martina S. H. Vajanský, ktorý mu sprostredkoval aj dovtedy neznáme archíválie, a z ich následnej korešpondencie v máji 1895 sa dozvedáme: „Jak jsem se vrátil ze Slovenska, nabyl jsem přesvědčení, že musím za příčinou literárního studia ještě jednou navštívit Slovensko; chováť zvláště Sv. Martin velmi mnoho pramenů, bez nichž se biograf Kollárův nemůže obejít... Založil jsem biografii Kollárovu trochu obšírněji. Studuji prameny postupně, napřed z první doby Kollárovy činnosti spisovateľské, pak chci přejít ke pozdější fázi. V první době musel jsem se pozastaviti především při rozboru básnické činnosti Kollárovy. A ten vyžadoval na mně již přes tři léta času.“²

Po prvej kollárovskej publikácii sa Jakubec zameral aj na formálnu (jazykovú), sociologickú a dokonca i psychologickú stránku Kollárovej básnickej a vedeckej tvorby (napr. *O vlivu slovenského dialektu na spisovný jazyk v Kollárových básních*, 1898; *Kollárova činnost lexikografická*, 1898; *Politické a sociální názory v Kollárově poesii*, 1894). Zastával tu názor o pôvodnej jazykovej jednote češtiny a slovenčiny, ktorá bola narušená štúrovskou kodifikáciou, a tým čeština svojím knižným úzom údajne stratila možnosť čer-

1 Jan Jakubec v liste Jozefovi Škultétymu z 1. 3. 1893, uložené v LA SNK v Martine, fond J. Škultéty, č. sign. 49 N 28.

2 Jan Jakubec v liste S. H. Vajanskému z 18. 5. 1895, uložené v LA SNK v Martine, fond S. H. Vajanský, č. sign. 138 D 3.

pať a obohacovať sa slovenskými dialektmi, bežným ľudovým jazykom. Zásadný metodologický význam mala dnes už takmer zabudnutá štúdia *Původní podoba Kollárových básní* (JAKUBEC 1901), ktorá pod vplyvom nemeckej (E. Schmidt, R. M. Meyer atď.) a francúzskej literárnej vedy (E. Brunetiére atď.) anticipovala niektoré teoretické prístupy prvej polovice 20. storočia, najmä otázku vzájomnej determinácie textovej genézy básne s narastaním jej ideovej intencie v súvislosti so žánrovým vývojom. Už posudok F. Pastrnka, J. Polívku a J. Vlčka na vymenovanie za mimoriadneho profesora z marca 1909 vyzdvihol, že Jakubcove kollárovské texty „podávajú nové názory a staly sa základem všech novějších výkladů o Kollárovi, jak uznávají odborní spisovatelé domácí i cizí“,³ medzi nimi sa uvádzal napr. slovinský slavista Matija Murko, či francúzsky historik Ernest Denis. Jakubec bol hodnotený ako moderný, komparatívne orientovaný literárny historik posudzujúci básnika „ze stanoviska srovnávacího“,⁴ ktoré vždy zaručuje „bezpečný poznatek, příčinný výklad slovesných zjevů, jasná, světlá charakteristika jejich podstaty a spravedlivý odhad jejich váhy absolutní i relativní“.⁵ Práve v jeho textoch na začiatku 20. storočia sa objavila snaha o prenikanie do „duše“ básnikovej tvorivej dielne cez spôsob jazykovej realizácie, čo odrážalo zárodky neskorších koncepcií spätých s formalizmom a psychologizmom, t. j. koncepcií vzdialených od autorovej východiskovej pozitivistickej orientácie. Podieľal sa však aj na kritickom vydaní textologicky presnej podoby *Slávy dcery, Cestopisu do Horní Itálie* či *Paměti* a zaslúžil sa aj o začlenenie Kollárovej poézie do literárnych čítaniek a v roku 1894 vydal dvojzväzkovú antológiu určenú pre širšiu verejnosť *Výbor z Kollárových básní*, po ktorej nasledovala v roku 1901 didaktická edícia pre školy *Slávy dcera a jiné básně ve výboru*.

Takmer neznámou zostala Jakubcova aktivita pri prenesení ostatkov Kollárovho hrobu z Viedne do Čiech, na pražský cintorín v Olšanoch. V doteraz nezverejnenej korešpondencii Miloslavovi Krčmérymu, otcovi jednej z najvýraznejších osobností slo-

3 Citované zo správy C. k. sbore professorský!, navrhujúcej ustanoviť J. Jakubca mimoriadnym profesorom českej literatúry z 9. 3. 1909, rukopis, s. 3, podpísaný F. Pastrnek, J. Polívka a J. Vlček, uložený v Archíve UK v Prahe, fond J. Jakubec.

4 Ibidem, s. 1.

5 Ibidem, s. 8.

venského literárneho života, Štefana Krčméryho, dokonca uvádza, že slovenské Mošovce by mali mať ako básnikovo rodisko výsadné právo na definitívne uloženie ostatkov ešte pred Prahou. Ale obával sa prekážok zo strany maďarskej vlády a v tejto súvislosti napísal: „... je to naprosto nemožné, aby Kollár mohol byť prevezen do Mošovcú; maďarská vláda že by vše podnikla, aby se to nestalo... Kdýž by vláda nekladla prekážky, mělo by zajisté převezení ostatků na Slovensko větší význam a zisk, nežli do Prahy. U nás máme takových vznešených předmětů, kterými se může udržovati nadšení a vědomí národní, více, kdežto Slováci mají jich velmi málo a snad by se tímto činem podařilo založiti nové mocnější středisko – pro posilu národního vědomí. Jak by se k tomu postavila česká veřejnost, ovšem nevím; ale myslím, že by se dala těmito a podobnými důvody úplně získati.“⁶ Celej záležitosti prevezenia Kollárových ostatkov však bránili aj potomkovia, odkazujúci na vôľu rodiny a manželky, ktorá si želala uloženie v evanjelickom kostole v Pešti. Keďže Jakubec bol funkcionárom spolku Svatobor, tak získal prostredníctvom verejnej zbierky doma i v zahraničí – napr. americkí Česi poskytli 800 dolárov – solídnu finančnú sumu pokrývajúcu náklady spojené s preložením ostatkov a svojím diplomatickým jednaním (do ktorého sa ako garant vložila aj Česká akadémia vied a umení) nakoniec dosiahol uloženie v Prahe, čo sa stalo celonárodnou vlasteneckou manifestáciou.

Osobnosť Jána Kollára zostala pre Jakubca určitou celoživotnou témou. Venoval sa mu vo svojich menších i rozsiahlejších textoch viac ako štyridsať rokov, počas ktorých dospel k chápaniu básnika ako európsky orientovaného, humanitného nositeľa protestantských tradícií, ktorý prostredníctvom slovanskej vzájomnosti vyjadril filozofické idey národnej aj individuálnej slobody. Od kollárovskej biografie v *Literatuře české XIX. století* (2. diel, 1903, s. 136 – 231) a v *Dějínách literatury české* (Praha, 1911) až po dvojdielne *Dějiny literatury české II. Od osvícenství po družinu Máje* (Praha, 1934), kde básnika zaradil do literárnohistorického a kultúrneho kontextu doby na pozadí stredo-
európskeho vývoja po viedenskom kongrese, sa pripravoval

6 Jan Jakubec v liste Miloslavovi Krčmérymu, bez datovania, uložené v LA SNK v Martine, fond M. Krčméry, č. sign. M 46 A 27.

k rozsiahlej monografii o Kollárovi, ktorú však nestačil pre dlhotrvajúcu chorobu na začiatku tridsiatych rokov ani zahájiť. Kapitoly o slovenskej literatúre v *Dějínách* síce vychádzajú z názoru o nedeliteľnej jednote Čechov a Slovákov, ale aj napriek tomu Jakubec svoj prístup k historickým faktom v česko-slovenských vzťahoch vždy obohacoval a dopĺňal komparatívnym hľadáním látkových a motivických filiácií. Jeho portréty (napr. Hugolín Gavlovič, J. Ignác Bajza, Samuel Rožnay, Ján Hollý, Karol Kuzmány, Juraj Palkovič atď.) vychádzali z rozsiahleho výskumu prameňov a dobovej literatúry a interpretačne prehĺbili poznanie jednotlivých osobností slovenskej literatúry. *Dějiny* však zároveň vytvorili určitý bibliografický základ pre slovenskú literárnu históriu, pretože vo veľkom počte poznámok a v pripojených súpisoch odbornej literatúry aj s komentármi zachytili všetky články a štúdie venované slovenskému písomníctvu do roku 1930. Vzhľadom k tomu, že pri dokončovaní druhého dielu, vyd. v roku 1934, sa u Jakubca prejavila ťažká choroba, tak slovenské kapitoly za neho dokončil jeho žiak a neskorší profesor českej literatúry na Filozofickej fakulte Univerzity Karlovej v Prahe, Jan Blahoslav Čapek (1903 – 1982), ktorý mal byť aj spoluautorom tretieho dielu *Dějín*. Jeho podiel Jakubec vyzdvihol aj vo svojom interview pre obrázkový týždenník Světozor a uviedol v ňom, že *Dějiny české literatury II.* by bez pomoci J. B. Čapka, autora kapitoly o Mladom Slovensku, nemohli vyjsť (ROZHOVOR 1934).

Jakubcove *Dějiny* zostávajú v porovnaní s literárnohistorickými prácami Jaroslava Vlčka do určitej miery faktograficky a heuristicky viac podložené. Vlčkov metodologický postup pri písaní slovenskej problematiky literárnych dejín osciloval medzi slovenskou literatúrou ako samostatným vývojovým prúdom, ale realizovaným v úzkej spätosti s českým vývojom, a slovenskou literatúrou ako podriadenou širšej česko-slovenskej jednote, ale Jakubec zastával stanovisko nedeliteľného celku, ktorý je objektívne determinovaný historicko-kultúrnymi súvislosťami. Vlček pristupoval k písaniu svojich dejín najmä esteticko-naratívne a Jakubec sa pohyboval v jasnom kultúrnohistorickom a politickom rámci a jeho štýlisticky strohé a niekedy až suchopárne výklady bez emotívneho či subjektívneho aspektu vyzdvihovali epickú objektívnosť a nestrannosť výkladu, v ktorom vynikajú

predovšetkým literárne portréty „z mramoru ladně, čistě a ostře tesané“ (PRAŽÁK 1912: 464). U povojnového Jakubca súvisela kritika štúrovskej „odluky“ s obavou zo straty vzájomného ovplyvňovania a bezprostrednej spätosti so slovenským ľudovým jazykom, ktorý mohol spisovnú češtinu obohatiť. Ale podľa neho kultúrna jednota v prípade Slovákov neznemožňovala existenciu vlastného spisovného jazyka, a preto by sa beletristické slovenské tituly nemali prekladať do češtiny a naopak. V korešpondencii s Jozefom Škultétym napísal, že základom vzájomného zblíženia sa musí stať najmä literatúra: „Projevy shody československé vnukly mi myšlenku, že by nejlepší prostředek pro sblížení naše měl se konati zrovna literaturou; myslil jsem, že interes Slováků o českou literaturu mohl by stoupnouti čtením českých věcí a naopak interes Čechů o slovenskou literaturu čtením slovenských. Samostatná kniha někdy tolik nezpůsobí jako článek psaný v časopise..., který je psán jiným dialektem, nežli jemu běžným, protože časopis onen je již jeho knihou.“⁷

Pri hodnotení Jakubcovho vzťahu ku Slovensku sa nedajú vynechať ani jeho organizačné a pedagogické zásluhy. Napríklad, napriek tomu, že mal k Jozefovi Škultétymu aj kritický vzťah a nezhodol sa s ním v hodnotení zborníka *Slovensko* (Praha, 1901) (JAKUBEC 1901), ktorý manifestoval vzťah češtiny a slovenčiny ako dvoch jazykových variantov realizujúcich konštrukciu jednotnej československej literatúry, tak o dvadsať rokov neskôr, v roku 1921, sa ako člen komisie pre zriadenie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave zaslúžil o jeho menovanie za profesora slovenskej reči a literatúry. Napísal mu tieto slová: „Budete moci přednášeti, o čem budete chtít. Když přibere do Svých výkladů o vývoji slovenské literatury také značnou měrou historii politickou a kulturní, tím lépe – bez toho na začátku bude moci z navržených kandidátů o slovenské historii sotva kdo přednášet, jakkoli tam přijdou velmi schopné síly. Ve Svých posavadních pracích máte tolik materiálu, že bude třeba jen jej trochu uspořádat, a budete mít přednášky hotovy.“⁸ V tom istom roku získal z jeho iniciatívy Škultéty aj čestný doktorát na

7 Jan Jakubec v liste Jozefovi Škultétymu z 12. 1. 1897, uložené v LA SNK v Martine, fond J. Škultéty, č. sign. 49 N 28.

8 Jan Jakubec v liste Jozefovi Škultétymu z 29. 3. 1921, uložené v LA SNK v Martine, fond J. Škultéty, č. sign. 49 N 28.

pražskej Univerzite Karlovej. Okrem podielu na obnovení Matice slovenskej v Martine po roku 1918 a na založení Šafárikovej učenej spoločnosti v Bratislave podporoval aj vedeckú kariéru historika a politika Milana Hodžu, neskoršieho predsedu vlády Československej republiky, aj hungaristu a slovakistu Pavla Bujnáka, ktorý sa v roku 1925 stal na jeho a Vlčkovo odporúčanie prvým vedúcim Katedry maďarskej reči a literatúry na FF UK v Prahe. Z mladšej slovenskej vedeckej generácie udržiaval kontakty najmä s čechoslovakisticky orientovaným Jánom Hamaliarom alebo so Štefanom Krčmérym (v roku 1930 sa spolu so slavistom Jiřím Horákom angažoval v jeho doktorskom štúdiu, napísal posudok na Krčméryho doktorskú prácu *Príspevok k dejinám básnickej školy Štúrovej*, ktorá bola obhájená na FF UK v Prahe). Jakubec nakoniec preniesol svoj celoživotný záujem o J. Kollára v súvislosti s ideovými tradíciami domáceho obrodzenia aj na svojho žiaka, ktorým bol jeden z najvýraznejších českých slovakistov Albert Pražák, pôsobiaci v rokoch 1921 – 1933 na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave (v šk. roku 1926 – 1927 zastával funkciu dekana a 1928 – 1929 rektora). Počas svojho bratislavského pobytu mal Pražák prispievať svojou autoritou k tomu, aby nielen na slovenskej univerzitnej pôde, ale aj v širšej kultúrnej verejnosti „utužil národní, kulturní a politickou jednotu československou“ (PRAŽÁK 2004: 172). Na začiatku tridsiatych rokov, keď Jakubec vážne ochorel, tak sa stal jedným z kandidátov (ďalšími boli A. Novák, ktorý však ponuku odmietol, a F. Ryšánek) na obsadenie miesta profesora českej literatúry na FF UK v Prahe a jeho príchod do Prahy v roku 1933 najviac ovplyvnil práve Jakubec, ktorý ho označil za svojho nástupcu.

Jakubcovu meno sa v slovenskej literárnej histórii síce objavuje veľmi zriedkavo, ak, tak skôr v súvislosti so známejším Jaroslavom Vlčkom, no svojim heuristickým štúdiom poukázal najmä v svojich kollárovských štúdiách na slovenskú účasť v českom národnom obrození, a preto je možné ho spolu s týmto jeho starším kolegom zaradiť k zakladateľom moderného nielen českého, ale aj slovenského literárneho dejepisu. Vzťah mladšej českej literárnovednej generácie k Jakubcovi vystihol jeden z jeho posledných žiakov, J. B. Čapek, ktorý na neho nadviazal

ideografickým rozborom konfesijných tradícií českého a slovenského národného obrodzenia: „Vy s ostatními posud žijícími zástupci generace let 90tých máte nám stále co říci – jak to řekl Váš vedoucí druh [= T. G. Masaryk – pozn. A. Z.]: ‘My stará garda musíme vydržet.’ Dokonáte tím nejen veliké dílo, ale také co nejdříve postavíte vzor pro generaci naši.“⁹

Literatúra

- PRAŽÁK Albert, 1912: Dějiny literatury české od nejstarších dob do probuzení politického. Praha 1912. *Naše doba* 19/464.
- –, 1936: Jan Jakubec a Slovensko. *Bratislava* 10/443 – 445.
- –, 2004: *Politika a revoluce. Paměti*. Praha: Academia.
- JAKUBEC Jan, 1895: M. Murko: Jan Kollár. *Časopis Českého musea*, 155 – 156.
- –, 1901: Publikace „Slovensko“ a vzájemnost československá. *Naše doba* 8/539 – 545.
- –, 1901: Původní podoba Kollárových básní. *Obzor literární a umělecký* 3/ 97 – 99.
- lm, 1934: Rozhovor o Dějinách literatury české (rozhovor s Janem Jakubcem). *Světovzor* 34/15. 3

9 J. B. Čapek v listě J. Jakubcovi z 11. 5. 1933, uložené v LA PNP v Praze, fond J. Jakubec.

KIRÁLY PÉTER ÉLETRAJZA

KIRÁLY PÉTER 1917. november 22-én született a Zemplén megyei vegyes, magyar-szlovák lakosságú faluban, Málcán (mai szlovák neve: Malčice). Gyermekkorát itt, ebben az első világháború után Csehszlovákia részévé vált helységben töltötte. Édesapja karca-gi gazdacsaládból származó református lelkész, édesanyja régi zempléni református lelkészcsalád leszármazottja. Király Péter második gyermekük volt, aki egyetemi tanulmányait, cseh-lengyel-magyar szakosként 1937-ben kezdte meg a prágai Károly Egyetemen. Szüleinek komoly nehézséget okozott volna a tanulmányok finanszírozása, de szerencsére kedvezményes beiskolázási lehetőség adódott annak köszönhetően, hogy – hálából a magyar reformátusoknak az 1620-ban megvívott fehérhegyi csatában és azt követően a cseh reformátusoknak nyújtott támogatásáért – néhány csehszlovákiai református magyar diák ingyen lakhatott az egyetem ún. Huszita Kollégiumában (Husův Dům). Ez a cseh és a magyar nemzet között háromszáz éve élő baráti kapcsolat segítette Király Pétert is a híres Károly Egyetemen. Az 1938 és 1941 közötti időszakban már Pozsonyban (Bratislava) cseh-szlovák-magyar szakon folytatta tanulmányait. Itt ismerkedett meg Arany A. László nyelvész-néprajzkutatóval, aki nagy hatással volt későbbi pályájára.

A második világháborút követően, 1945-ben nővérével és két öccsével együtt el kellett hagyniuk szülőföldjüket és Magyarországra települtek át. Bölcsészdoktori oklevelét már a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetemen szerezte meg 1946-ban. Itt, Magyarországon ismerkedett meg és házasodott össze 1949-ben Csilléry Klára néprajzkutatóval (1923–2002), akivel 53 évig éltek együtt.

Király Péter röviddel az áttelepülés után Kniezsza István, a jeles szlavista nyelvész támogatásával Budapesten az Országos Széchényi Könyvtárban helyezkedett el, majd hamarosan a Nyelvtudományi Intézet tudományos munkatársa lett. Az 1959. évtől a Nyelvtudományi Intézet igazgatóhelyetteseként működött, majd 1974-ben kinevezték az ELTE Szláv Filológiai

Tanszéke vezetőjének. Ezt a tisztséget 1987-ig, nyugállományba vonulásáig töltötte be. A Nemzetközi Szlavisztikai Komité tagjaként 1974-től 1987-ig a Magyar Nemzeti Bizottság vezetője volt.

Munkássága szerteágazó és sokrétű volt, több mint kétszáz publikáció fűződik a nevéhez. (Ld. a bibliográfiát a kötet végén.) Aktivitása nyugdíjas éveiben sem szakadt meg, egészen 2015-ben bekövetkezett haláláig nap mint nap dolgozott különféle munkáin.

Pályája kezdetén a magyarországi szláv nyelvjárásokra irányult a figyelme, majd a korai szláv írásos emlékekre, a szláv irodalmi nyelvek kialakulására, Cirill és Metód regionális tevékenységére, továbbá a magyarországi szláv nyomtatványokra. Vizsgálta a Bécsben őrzött „Szent István erszénye” néven ismert magyar vonatkozású korai, értékes szláv feliratos emléket. Elindítója volt a magyarországi szláv nyelvemlékek kutatásának. Kezdeményezésére kapcsolódott be hazánk az Általános Szláv Nyelvatlasz nemzetközi munkálataiba.

Későbbi munkásságában jelentős helyet kapott a régi magyar nyelv és kultúra vizsgálata, figyelme idővel egyre erősebben a magyar honfoglalás időszakára irányult. Kutatásait jelentős részben, és úttörő módon, a Magyarországon kevésbé ismert dokumentumok feltárására és elemzésére alapozta. E munka eredményeként jelent meg 2006-ban „A honfoglalás vitás eseményei. A kalandozások és a honfoglalás éve” című munkája. Az itt felsorakoztatott gazdag forrásanyagból adódó következtetése, nevezetesen hogy a magyar jelenlét legalább a 7. századtól kimutatható a régióban, ugyan szakmai körökben figyelmet kapott, de ennek ellenére még nem részesült méltó fogadtatásban. A honfoglalás témakörével kapcsolatos több eredménye még publikálásra vár.

Király Péter sokat tett magyarság és a szláv népek nyelvi-kulturális kapcsolatainak feltárása érdekében. A Magyar-Bolgár Baráti Társaság alapító elnöke volt. Óbolgár és újbolgár nyelvemlékek felfedezése, kiadása fűződik a nevéhez. Ismeretlen Cirill és Metód életrajz kéziratát fedezte fel és adta ki és kezdeményezésére került felállításra a Cirill és Metód emlékszobor Zalavárott. Jelentős a polonisztikai munkássága, az ő kezdeményezésének köszönhető az önálló Lengyel Filológiai Tanszék létrehozása az

Eötvös Loránd Tudományegyetemen. Feldolgozta a kelet-szlovák nyelvű kálvinista irodalmat, szlovák nyelvi emlékeket tárt fel és adott ki. A magyarországi szlovák nyelvjárásokat gyűjtötte, tanulmányozta. Nagy Sándor 14. századi cseh nyelvű eposzának ismeretlen kézirat töredékét publikálta. Közleményekkel és egy könyvvel, valamint konferencia megszervezésével tárta fel a budai Egyetemi Nyomda fontos szerepét a régióban, a nyomda szláv, román stb. kiadványainak serkentő hatását a környező népek nyelvi fejlődésére, nemzeti öntudatuk megalapozására.

Jelentős egyetemi oktatói és tudományos szervezői tevékenységét tanúsítja a nyelvtudományok kandidátusa (1955), majd a nyelvtudományok doktora (1973) címe, és a professzor emeritus minősítés. Munkássága nemzetközi elismeréseként 1985-ben a bolgár „Cirill és Metód Testvérek” érdemrend nemzetközi kitüntetésben részesült, 1989-ben külső tagjául választotta a Bolgár Tudományos Akadémia, majd 2001-ben Drinov–aranyplakettben részesítette. 1993-ban a Szlovák Tudományos Akadémia Ľudovít Štúr emlékplakettet adományozott neki. Magyarországon 2001-ben Révai Miklós-díjat kapott, 2006-ban Magyar Tudományos Akadémia Eötvös József koszorúval tüntette ki.

ŽIVOTOPIS PÉTRA KIRÁLYA

PÉTER KIRÁLY sa narodil 22. novembra 1917 vo východoslovenskej zemplínskej obci Malčice (po maďarsky Málca). Obec, v ktorej prežil detstvo, sa po prvej svetovej vojne stala súčasťou Československa. Otec bol reformovaný farár pochádzajúci z roľníckej rodiny z Karcagu. Matka bola potomkom starej zemplínskej rodiny reformovaného vierovyznania. Ich druhorodený syn Péter začal študovať v r. 1937 na Karlovej univerzite v Prahe odbor český, poľský a maďarský jazyk a literatúra. Keďže rodičia študijné náklady financovali s ťažkosťami, využili možnosť, ktorú niektorým študentom maďarskej národnosti reformovaného vierovyznania poskytovala reformovaná cirkev v podobe bezplatného ubytovania v tzv. husitskom univerzitnom internáte (Husův dům). Takto vyjadrovali vďaka maďarským protestantom za pomoc, ktorú poskytli českým protestantom v bitke pri Bielej hore a aj v nasledujúcom období. Tento tristoročný živý priateľský vzťah medzi českým a maďarským národom pomohol Péterovi Királyovi dostať sa na slávnú Karlovu univerzitu. Po roku štúdia v Prahe pokračoval v r. 1938 – 1941 v štúdiu v Bratislave odbor čeština, maďarčina a slovenčina. Tu sa zoznámil s jazykovedcom-etnografom Ladislavom Adalbertom Aranyom, ktorý mal veľký vplyv na formovanie jeho vedeckej dráhy.

Po druhej svetovej vojne v r. 1945 boli so staršou sestrou a s dvoma mladšími bratmi nútení opustiť rodnú zem a presídlili sa do Maďarska. Doktorský diplom (titul doktor filozofie) získal na Univerzite Pétra Pázmánya v Budapešti v r. 1946. V Maďarsku sa zoznámil so svojou manželkou, etnografkou Klárou Csilléry (1923 – 2002), s ktorou spolu prežili 53 rokov šťastného manželstva. Krátko po presídlení do Maďarska Péter Király s pomocou a podporou známeho slavistu Istvána Kniezsu získal v r. 1945 zamestnanie v Štátnej Széchenyiho knižnici v Budapešti. V r. 1952 sa stal vedeckým pracovníkom Jazykovedného ústavu Maďarskej akadémie vied a od r. 1959 zastával funkciu zástupcu riaditeľa ústavu. Od r. 1974 až do dôchodku v r. 1987 pôsobil na Univerzite Eötvösa Loránda v Budapešti (ELTE), kde zastával

funkciu vedúceho Katedry slovanských filológií. V rokoch 1974 – 1987 ako člen Medzinárodného slavistického komitétu bol vedúcim Maďarského národného kolégia.

Jeho vedecká činnosť bola veľmi rozsiahla a bohatá, publikoval takmer dvesto bibliografických položiek (porov. bibliografiu na konci druhého zväzku). Aktívne pracoval každý deň aj ako penzista až do konca svojho života v r. 2015.

Na začiatku svojej vedeckej dráhy sa venoval najmä rôznym slovanským dialektom v Maďarsku, neskôr sa zaoberal staršími slovanskými písomnými pamiatkami, vznikom a vývinom slovanských spisovných jazykov, religióznou činnosťou Cyrila a Metoda a slovanskými písomnosťami v Maďarsku. Vo Viedni skúmal vzácnu slovanskú jazykovú pamiatku známu pod názvom *Szent István erszénye*. Bol iniciátorom výskumov slovanských jazykových pamiatok v Maďarsku. Podnietil účasť a spoluprácu maďarských slavistov v projekte nadnárodného Slovan-ského jazykového atlasu.

Neskoršie sa začal zaoberať výskumom staršieho maďarského jazyka a kultúry, čoraz viac pozornosti venoval obdobiu príchodu Maďarov do vlasti. Ku koncu života ho práve táto problematika zaujala najviac. Bol priekopníkom vo vedeckom bádani, analyzoval menej známe dokumenty, pramene napísané slovanskými jazykmi. Výsledkom tejto rozsiahlej vedeckej činnosti bolo dielo vydané r. 2006 pod názvom *A honfoglalás vitás eseményei* (Sporné otázky príchodu Maďarov do vlasti). Na základe spracovania pramenných materiálov konštatoval, že prítomnosť Maďarov v tomto regióne je dokázateľná už od r. 700. Tieto tvrdenia vo vedeckých kruhoch vyvolali veľký záujem, ale neboli uznané a prijaté. Početné Királyove štúdie o príchode Maďarov do vlasti stále neboli zverejnené.

Király má veľké zásluhy aj v oblasti maďarsko-slovanských jazykových vzťahov. Bol zakladateľom a predsedom Maďarsko-bulharskej spoločnosti priateľstva. Objavil a zverejnil starobulharské, ale aj novšie jazykové pamiatky. Našiel a publikoval dovtedy neznámy rukopis o živote Cyrila a Metoda a bol iniciátorom realizovania súsošia Cyrila a Metoda v Zalaváre v Maďarsku. Má veľké zásluhy aj v oblasti polonistiky, inicioval otvorenie samostatnej Katedry poľského jazyka a literatúry na

Univerzite Eötvösa Loránda v Budapešti. Spracoval východoslovenskú kalvínsku tlač, zverejnil početné slovensky napísané jazykové pamiatky. Venoval sa slovenským nárečiam v Maďarsku a vedecky ich spracoval. Zverejnil zlomky doteraz neznámeho česky napísaného eposu autora Sándora Nagya zo 14. storočia. O významnej úlohe, ktorú v regióne zohrala budínska Univerzitná tlačiareň, svedčia jeho vedecké štúdie, odborné články, zverejnená monografia a ním organizovaná konferencia. Poukázal na to, ako svojou vydavateľskou činnosťou ovplyvňovala vývin spisovného jazyka a národného sebavedomia okolitých národných a národnostných spoločností.

Za vedeckú a osvetovú činnosť v r. 1955 získal titul kandidáta vied, r. 1973 doktora vied a neskôr emeritného profesora. V r. 1985 mu Bulharsko udelilo záslužný *Rád bratov Cyrila a Metoda*, r. 1989 bol zvolený za externého člena Bulharskej akadémie vied, ktorá mu v r. 2001 udelila *Zlatú plaketu prof. Marina Drinova*. V r. 1993 bola jeho vedecká práca ocenená Slovenskou akadémiou vied *Čestnou plaketou Ľudovíta Štúra*, r. 2001 získal *Cenu Révaia Miklósa*, Maďarskou akadémiou vied bol v r. 2006 vyznamenaný *Vencom Eötvösa Józsefa*.

CURRICULUM VITAE OF PÉTER KIRÁLY

PÉTER KIRÁLY was born on November 22, 1917 in Málca (present Slovak name: Malčice) in Zemplén County, in a village of mixed Hungarian and Slovak population. He spent his childhood in this locality which became part of Czechoslovakia after World War I. His father, descendant of a farming family from Karcag, was a Calvinist minister; his mother belonged to an old family of Calvinist ministers from the Zemplén region. Péter was their second child, who began his university studies in 1937 at the Charles University of Prague, reading Czech-Polish-Hungarian studies. His parents would not have been able to finance his studies, but fortunately, thanks to the Hungarian Calvinists for their support provided in 1620 in the Battle of White Mountain and thereafter to the Czech Calvinists, a few Hungarian Calvinist students from Czechoslovakia were given free housing at the so-called Husite Halls (Husív Dům) of the university. This three-hundred-year-old friendship between the Czech and Hungarian nations helped Péter Király to study at the famous Charles University. Between 1938 and 1941, he continued his studies in Bratislava (Pozsony), specializing in Czech-Slovakian-Hungarian linguistics. Here he became acquainted with László A. Arany, a linguist-ethnographer scholar, who had a great influence on his later career.

After World War II, he was forced to leave his native land and to move to Hungary together with his older sister and two younger brothers in 1945. He received his certificate of Doctor of Philosophy at Pázmány Péter University of Budapest in 1946. In 1949, he met and married ethnographer Klára Csilléry (1923–2002) in Hungary, with whom he spent the following 53 years together.

Shortly after his resettlement, Péter Király got a job, aided by the esteemed Slavic linguist István Kniezsa, at the National Széchényi Library in Budapest and soon after that he became a researcher at the Research Institute for Linguistics (MTA Nyelvtudományi Intézet). He worked as the Vice Director of this Institute from 1959, then, in 1974, he was appointed as the Head

of Department of Slavonic Philology at Eötvös Loránd University, a position which he held until his retirement in 1987. As a member of the International Committee of Slavonic Studies, he was the head of the Hungarian National Committee from 1974 until 1987.

Péter Király's scientific activity was extensive and diverse: more than 200 publications carry his name. (See the bibliography at the end of this book.) He continued his activities throughout his retirement years; he worked on his various studies every day until his death in 2015.

Early in his career he focused on the Hungarian Slavic dialects, later the early written Slavic documents, the development of Slavic literary languages, the activities of Cyril and Methodius in the region, as well as on Slavic prints in Hungary. He also did research on the so-called 'Burse of S. Stephan' ('Szent István erszénye') kept in Vienna, an early precious artifact with a Slavic inscription, connected to Hungary. He initiated the research of Slavic relics in Hungary. Hungary joined the General Slavic Language Atlas international project on his initiative.

In his later work, the examination of the ancient Hungarian language and culture gained a significant place, he gained an increasing interest in the era of the Hungarian conquest of the Carpathian Basin. He pioneered in basing his research to a large extent on the discovery and analysis of in Hungary lesser known old slavic documents and other ancient sources from different countries. His book titled 'A honfoglalás vitás eseményei. A kalandozások és a honfoglalás éve' ('The Disputed Events of the Establishment of a Homeland: The Marauding Expeditions and the Year of the Conquest') was published in 2006 as a result of this work. Based on the rich source documentation listed in the book, he established that the presence of Hungarians can be documented in the region at least from the 7th century on. Although this conclusion received some attention in professional circles, it is still not as widely recognized as it would deserve it. Several of his results in the area of the Conquest are still awaiting publication.

Péter Király did a great deal for the exploration of cultural connections between Hungarians and the Slavic peoples. He was

the founding president of the Hungarian-Bulgarian Friendship Society. He discovered and published language relics in ancient and new Bulgarian. He discovered and published a formerly unknown early manuscript biography of Cyril and Methodius, and initiated the inauguration of the statue of Cyril and Methodius in Zalavár. His activity in Polonistics is considerable, he initiated the establishment of the independent Department of Polish Philology at the Eötvös Loránd University. He explored the Calvinistic literature written in East-Slovak dialect, discovered and published Slovak language relics. He collected and studied Slovak dialects within the territory of Hungary. He published an unknown manuscript fragment of the Alexander the Great epic from the 14th century, written in Czech language. Through various articles and a book, and also by organizing a conference, he explored the significance of the University Printing House of Buda in the region, the stimulating effect of its publications in Slavic, Rumanian and other languages on the language development of the surrounding peoples and for founding their national consciousness.

His significant educational work at the university and scientific organization activities were mirrored in his title Candidate of Linguistics ('nyelvtudományok kandidátusa', 1955), followed by the title of Doctor of Linguistics ('nyelvtudományok doktora', 1973) as well as receiving the honorary title 'professor emeritus' of his university. As international recognition of his work, he received the Bulgarian 'Cyril and Methodius Brothers' international award (1985), was elected as an external member of the Bulgarian Academy of Sciences (1989), which later awarded him the Drinov gold plaque (2001). In 1993, the Slovak Academy of Sciences donated him the Ľudovít Štúr commemorative plaque. In Hungary, he received the Révai Miklós award (2001) and was awarded by Eötvös József-anadem of the Hungarian Academy of Sciences (2006).

BIBLIOGRÁFIA

(1941–2012)

Összeállította **BOGDÁN ZSOMBOR**

Jelölések - symbols - značky

* a könyv, füzet - book, booklet - kniha, zošit

jel nélkül: tanulmányok - without symbol: study, article - bez označenia: štúdie

+ ismertetések - reviews - recenzie

1941

1. Adatok Hardicsa néprajzához [a kézirat 1941-ben keletkezett, manuscript was written in 1941, rukopis bol napísany r. 1941]: Néprajzi Látóhatár 1 (Miskolc 1992) 1–2: 143–147.
2. Malčicki vešeľ'e, [1941–1942]: Slovenské Pohľady [Málcai három napos lakodalom; a kézirat eltűnt, manuscript was lost, rukopis bol stratený].

1944

3. Magyar szavak Málca nyelvjárásában: Szlovákiai Magyar Közlemények 4. Pozsony, 1944. [Szerk. Arany A. László].

1948

4. Chronologie des éléments hongrois dans la langue d'un village slovaque oriental: ÉSR 1 (1948) 201–214.

1949

5. Un essai de créer la langue slovaque littéraire. La littérature calviniste écrite en slovaque oriental (1750–1923): ÉSR 2 (1949) 92–103.

1951

6. Útmutató a szlovák nyelv oktatásához az általános iskolai tanítók számára, különös tekintettel a községek nyelvjárásai sajátságaira. Budapest, Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium, 1951. 12 p.

7. Príspevok k dejinám spisovnej slovenčiny (Ignacz Orawecz): Jazykovedný sborník 5 (1951) 265–268.
8. A nyelv egysége: NyIK 2 (1951) 12–20.
9. *Prosztó*: MNy 47 (1951) 288.
10. + L. A. Bulahovszkij, Az ukrán nyelvtudomány legsürgősebb feladatai (Literaturnaja Gazeta, 1951. ápr. 7): NyIK 2 (1951) 3: 82–83.
11. + N. J. Tolsztoj, Sztálin nyelvtudományi munkái és a bolgár nyelvészet (Izvestija AN SSSR OLJa 1951, 3: 299–303): NyIK 2 (1951) 5: 74–76.

1952

12. * Középkori cseh oklevelek. – Stredoveké české listiny. Publ. a historickými poznámkami opatr. B. Bottló, E. Fügedi; Red. a jazykovednými poznámkami opatr. St. Kniezsa, P. Király. Budapest, 1952. 207 p. + 12 T. (Magyarországi szláv nyelvemlékek 1. – Slovenské jazykové pamiatky z Mad'arska, 1).
13. К вопросу о словакизации (A. J. Hassko: Živý Príklad, 1788): ALH 2 (1952) 189–201. + 8 T.
14. Szlavisztikai munkálatok: 1. Magyarországi Szláv Nyelvemlékek. 2. Magyarországi Szláv Nyelvatlasz: NyIK 3 (1952) 89–92.
15. + B. Havránek, A cseh nyelv fejlődésének marxista szempontú áttekintése (Naše řeč 35 (1951) 5–6: 81–93): NyIK 3 (1952) 191–192.

1953

16. Geschichte des ungarischen Wortes *paraszt* 'Bauer': ALH 3 (1953) 61–121.
17. + L. A. Bulahovszkij, Az ukrán nyelv eredetének kérdéséhez (ВЯ 1953, 2: 101–104): NyIK 4 (1953) 4–5: 508–509.

1954

18. Beszámoló csehszlovákiai tanulmányutamról: NyIK 5 (1954) 481–485.

1955

19. * A keletiszlovák nyelvjárás nyomtatott emlékei. [Kandidátusi értekezés.] Budapest, 1955. 296 p., + XI T., 1 térkép, map, mapa
20. Das Budapester glagolitische Fragment: StSl 1 (1955) 311–332.
21. Dix années d'études slaves en Hongrie (1945–1954): StSl 1 (1955) 307–310.
22. A belgrádi nemzetközi szlavisztikai konferencia: NyIK 6 (1955) 441–444.
23. + Prof. Bohuslav Havránek über die Herkunft des Wortes *tábor*: ALH 5 (1955) 225–226.
24. + J. Kudrna, Néhány megjegyzés a nyelvészeti strukturalizmus kritikájához: NyIK 6 (1955) 197–198.

1956

25. A Magyarországi Szláv Nyelvatlasz: MNyj 3 (1956) 185–190.
26. Az esztergomi „ómagyar” nyelvemlék: Pais–Emlékkönyv. Budapest 1956, 598–603 + 3 T.
27. „A keletiszlovák nyelvjárás nyomtatott emlékei” c. kandidátusi disszertációjának vitája. (Összefoglalta Sulán Béla): NyOK 9 (1956) 415–419.
28. Ostřihomský zlomek staročeské Alexandreidy: StSl 2 (1956) 157–184.

1957

29. Zehn Jahre slawischer Sprachwissenschaft in Ungarn (1945–1955): Beogradski Međunarodni Slavistički Sastanak. Beograd 1957, 465–478.
30. Славянское языкознание в Венгрии за последние десять лет: ВЯ 1957, 1: 154–161.

31. Adamus Latsny, *Dictionarium saec. XVIII: StSl* (1957) 59–111.
32. + Décsy Gyula: Egy XVII. századi orvosi kézirat mint szlovák nyelvemlék c. kandidátusi disszertációjának vitája: *NyOK* 11 (1957) 254–255.
33. + Kniezsa István: A magyar nyelv szláv jövevényszavai, I/1–2. Bp., 1955, 2¹⁹⁷⁴, 1043 p.: *MT* 2 (1957) 150–151.
34. + Václav Machek, *Česká a slovenská jména rostlin*. Praha 1954: *StSl* 3 (1957) 437–441.

1958

35. *Zur Frage der ältesten slowakischen Sprachdenkmäler: StSl* 4 (1958) 113–158.
36. A prágai négynyelvű sóhajtás: *FilK* 4 (1958) 333–336.
37. О переходном восточнословацко–карпатоугорском диалекте в Венгрии: *Славянская филология*, III. Москва 1958, 163–173.
38. + *Evangeliař Assemanův. Kodex Vatikánský 3. slovanský, II. Úvod, text v přepise, poznámky textové, seznamy čtení*. Vydal Josef Kurz. Praha 1955: *StSl* 4 (1958) 442–444.
39. + Fodor István: A nyelvtani nem a szláv nyelvekben c. kandidátusi disszertációjának vitája: *NyOK* 12 (1958) 321.
40. + Anton Škarka, *Roudnický plankt: FilK* 4 (1958) 423–424.

1959

41. * *Ismertlen magyar glosszák. Jászói, Zirci, Nagyváti Glosszák. NyelvÉrt.* 21. Budapest, 1959. 64 p. + 9 T.
42. + *Jazykovedný časopis. Ročník IX* (1958) Nr. 1–2. Bratislava: *StSl* 5 (1959) 449–452.
43. + Sipos István: *Geschichte der slowakischen Mundarten der Huta- und Hámor-Gemeinden des Bükk-Gebirges* (Übers. von I. Lendvay, M. Szilágyi). Bp., 1958, 344 p.: *StSl* 5 (1959) 452–458.

1960

44. Budapešťský zlomek latinskej legendy o sv. Václavu: StSl 6 (1960) 199–203 + 2 T.

1961

45. A Nyelvtudományi Intézet feladatai. Vita a nyelvtudomány elvi kérdéseiről: I. OK 18 (1961) 29–38, 167–168.
46. К вопросу о существительных с именительным падежом из косвенных падежей: StSl 7 (1961) 3–15.

1962

47. Beiträge zur Frage der Mundartmischung (Ursprung und Ausgestaltung der slow. Mundart von Tótkomlós): StSl 8 (1962) 339–377.
48. Bericht über die V. Arbeitskonferenz der Kommission für den Allgemeinen Slawischen Sprachatlas: StSl 8 (1962) 249–250.
49. Budapešťský rukopis staročeských duchovních písní (Jezu Kriste, ščedrý kněže; písně mariánské; hymna): StSl 8 (1962) 63–78.
50. Об общеславянском лингвистическом атласе. Ответы на вопросы: ВЯ 11 (1962) 4: 56–57, 61–63.
51. Заседание расширенного бюро Комиссии Общеславянского лингвистического атласа в Будапеште: ВЯ 11 (1962) 5: 162–163.

1963

52. A Magyarországi Szlovák Nyelvjárások Atlaszának jelentősége: NyÉrt 40 (1963) 187–192.
53. Az Általános Szláv Nyelvatlasz: MNyj 9 (1963) 119–123.
54. Атлас словацких диалектов в Венгрии: StSl 9 (1963) 45–54.

1964

55. Formy prisviedčania v slovenských nárečiach v Maďarsku: SbFFUK 16 (1964) Philologica (A), 123–128.
56. Значение венгерской лексики для этимологических исследований в области славянских языков: StSl 10 (1964) 26–31.
57. A magyarországi nyelvtudomány bibliográfiája 1 (1961) – 5 (1965). Felelős szerk., Editor: Király P., Budapest, 1964–1969.

1965

58. Die ungarischen Lehnwörter einer ostslowakischen Gemeinde, I: StSl 10 (1964) 221–236; II: StSl 11 (1965) 95–107. [Málca/Malčice jövevényszavainak gyűjtése 1944-ben zárult le, finished 1944, dokončené r. 1944].
59. A „paraszt” szó jelentéstörténetéhez: Ethn 76 (1965) 106–109.
60. České a maďarské prvky v písomných pamiatkach Slovenského Komlóša: Studia z filologii polskiej i slowiańskiej, 5. Warszawa 1965, 327–333.
61. Sulán Béla: A cseh szókincs Magyar elemeihez c. doktori értekezésének vitája: NyOK 22 (1965) 421.

1966

62. A nyelvészeti kutatások elvi-módszertani megalapozottságáról: MT 1966, 481–485.
63. Remarques sur le parler d'une colonie polonaise de Hongrie: StSl 12 (1966) 215–225.
64. Historia załudnienia polskiej wsi Derenk na Węgrzech: Studia językoznawcze poświęcone prof. St. Rospondowi. Wrocław 1966, 249–251.
65. Poznámky k etymologickému slovníku jazyka českého a slovenského: Slavica Pragensia (Acta Universitatis Carolinae, Philologica) 8 (1966) 135–141.

1967

66. A szlovák nyelv magyar elemei vizsgálatának néhány módszertani kérdése: A magyar nyelv története és rendszere. A debreceni 1. Nemzetközi Nyelvészkonferencia előadásai. Budapest 1967, 125–128.

1968

67. Budimpeštanski fragment apostola: Zbornik za filologiju i lingvistiku, 11 (Novi Sad 1968) 109–117 + 4 T.
68. Les particularités dialectales et l'histoire des établissements: StSl 14 (1968) 243–251.
69. Quelques monuments de la langue croate relevés et conservés dans les collections hongroises: Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves 18 (1966–67). Bruxelles 1968. 227–23 I + 2 T.
70. Из опыта пробного собирания материала для Общеславянского лингвистического атласа в Венгрии: Материалы и исследования по ОЛА. Москва 1968, 118–121.
71. A Nyelvtudományi Intézet helyzete és feladatai (Imre Samu, Juhász József, Király Péter, Tamás Lajos): MT 13 (1968) 267–275.
72. Általános nyelvészetünk helyzete. Az alkalmazott nyelvészet helyzete Magyarországon. Budapest 1968. november 11–12. [kézirat, ms, rukopis] 29–33, 113–115.

1969

73. Tudományos feladataink a nyelvészet terén, A Tanácsköztársaság idején kidolgozott nyelvtudományi munkaterv, ennek előzményei és jelentősége: A nyelvtudomány a haladásért. Szerk. Király P. Budapest 1969, 7–10.

1970

74. Az elmúlt huszonöt év nyelvészeti kutatásai a szocialista országokban: MNy 66 (1970) 257–271.
75. A szláv névtani kutatások és a hazai szlavisztika feladatai: Névtudományi Előadások, II. Névtudományi konferencia. Budapest 1970, 270–273.

1971

76. К вопросу о влиянии разговорно–литературного языка на славянские диалекты в Венгрии: Проблемы истории и диалектологии славянских языков, Сборник статей к 70–летию чл.–корр. В. И. Борковского. Москва 1971, 139–144.
77. К вопросу о глаголических письменах в системе древневенгерских рунических знаков: Константин Кирил Философ, Доклады от симпозиума, посвящен на 1100–годишнината от смъртта му. София 1971, 205–213.
78. Cyrilské litery v staromaďarské runové abecedě?: Studia paleoslovenica, Josepho Kurz septuagenario dedicatum. Praha 1971, 165–167.
79. Кириллические надписи на кошеле принадлежавшем, по преданию, венгерскому королю Иштвану (Стефану) первому: Исследования по славянскому языкознанию. Сборник в честь 60–летия проф. С. Б. Бернштейна. Москва 1971, 70–74.
80. K otázke cyrilometodejských tradícií v Uhorsku: Otázka hlaholských pamiatok: Slovo 21 (Zagreb 1971) 291–300.
81. Der sogenannte Beutel König Stefans I. von Ungarn: StSl 17 (1971) 219–248 + 14 T.
82. A Nyelvtudományi Intézet húsz éve: I. OK 27 (1971) 199–212.

1972

83. Megnyitó: Összevető nyelvvizsgálat, nyelvoktatás. Pécs, 1971. október 14–16. Budapest, 1972, 10–12.

1973

84. István király erszénye?: Élet és tudomány 28 (1973) 723–726.
85. A Sztáray- és a Drugeth-család magyar nyelvű levelei: MNy 69 (1973) 223–231.
86. Die slawischen Mundarten in Ungarn und die ungarländischen Druckwerke in slawischen Sprachen: StSl 19 (1973) 149–164.

1974

87. * A magyarok említése a Konstantin- és a Metód-legendában: MNyTK 141. Budapest, 1974. 70 p.
88. K otázke cyrilometodejských tradícií v Uhorsku, Otázka nápisov: Zborník Filozofickej Fakulty Univerzity Komenského, Philologica 23–24 (1971–1972). Bratislava 1974, 287–292.
89. О некоторых славянских пунктах на территории Венгрии в связи с историей заселения: Общеславянский лингвистический атлас. Москва 1974, 289–294.
90. A társadalmi fejlődés mint a jelentésváltozások egyik indítéka: Jelentéstan és stilsztika. Budapest 1974, 287–289.
91. A kétnyelvűség: Kortárs 18 (1974) 966–973.
92. A magyarok említése a Konstantín-legendában: MNy 70 (1974) 1–11, 157–173.
93. A magyarok említése a Metód-legendában: MNy 70 (1974) 269–285, 406–430.
94. Болгарское четвероевангелие в Будапеште: В памет на проф. Ст. Стойков. София, 1974. 527–536.

1975

95. Zur Frage der ungarischen Lehnwörter in den slawischen Sprachen: Congressus III. Internationalis Fenno-Ugristarum. Tallin 1975, 619–623.

96. Újabb adalék a magyarok harci kiáltásához: MNy 71 (1975) 61–62.

1976

97. Žitije Konstantina VIII. 23.: *vľbč'skyi vyjušte*: Slovo 25–26 (1976) 121–126.

98. A magyarok említése a 811. évi események óbolgár leírásában: MNy 72 (1976) 136–148, 257–268, 408–422.

99. A Naum-életírás a magyarokról: Századok 110 (1976) 842–852.

100. + Hadrovics László: *Schrifttum und Sprache der burgenländischen Kroaten im 18. und 19. Jahrhundert*. Bp.–Wien 1974, 564 p. + 12 Faksimilen : StSl 22 (1976) 171–180.

1977

101.* A magyarok említése a 811. évi események óbolgár leírásában: MNyTK 148. Budapest, 1977. 59 p.

102. Az óbolgár krónikák *Qgre* népeve: MNy 73 (1977) 31–49.

103. Óbolgár forrás a magyar–bolgár háborúról: Századok 111 (1977) 320–328.

104. A kelet-európai irodalmi nyelvek és helyesírások kérdései az Egyetemi Nyomda kiadványainak tükrében, Beszámoló a konferenciáról, Glossza (400 éves a budai Egyetemi Nyomda): Helikon 1977, 409–417, 425–428, 438–440.

105. *Slovanské nárečia v Maďarsku*: Slavica Slovaca 12 (1977) 64–68.

1978

106. Beiträge zur slowenischen Mundart in Ungarn: HungSlav 1978, 125–140.

107. Arató Endre (1921–1977): MT 85, ÚF 23 (1978) 237–239.

1979

108. Неизвестный проект греческо-болгарского словаря 1828 г.: StSI 25 (1979) 227–230.
109. Народносттато наименование Жгъре в старобългарските извори: Изследвания върху историята и диалектите. Сборник в памет на К. Мирчев. София, 1979, 206–210.
110. Anyanyelv és kétnyelvűség Kelet-Európában: Konfrontáció a társadalomtudományokban, Nyelvpedagógiai Írások 2. Budapest, 1979, 260–264.

1980

111. A magyar-szláv kapcsolatok a honfoglalásig a szláv írott források tükrében: MT 87, ÚF 25 (1980) 357–362.
112. Die ersten Schulbücher der Ofner Universitätsdruckerei in sprachlicher und orthographischer Hinsicht: StSI 26 (1980) 307–324.
113. Uroczystość inauguracji Katedry Filologii Polskiej na Uniwersytecie Budapeszteńskim: StSI 26 (1980) 236–238.
114. Úrhegyi Emília köszöntése 70. születésnapja alkalmából a Magyar Nyelvtudományi Társaságban: MNy 72 (1980) 115–116.
115. Dobossy László hetvenéves: Tanulmányok a kelet-európai irodalmak és nyelvek köréből Dobossy László 70. születésnapjára. Budapest, 1980, 7–9.

1981

116. Der ruthenische Buchverlag in Ungarn und die Universitätsdruckerei von Ofen: Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae, Sectio historica 21 (1981) 13–22.

1982

117. Rovásábécé 1743-ból: MNy 78 (1982) 252–255.

118. Die Sprachprobleme der Gemeinde der Griechen in Pest: Македонски јазик 32–33 (1981–1982). Скопје, 1982. 339–346.

1983

119. A pesti görögök nyelvi vitái: Századok 117 (1983) 600–608.

120. * Avant-propos; Zur Frage der osteuropäischen Schriftsprachen und Rechtschreibungen im Lichte der Druckwerke der Universitätsdruckerei in Ofen; Discussion; Index librorum ... impressorum [zusammen mit Kerényi F.]: Typographia Universitatis Hungaricae Budae 1777–1848. Publié par P. Király. Budapest, 1983. 9–13, 35–43, 195, 197, 483–487.

121. Die Universitätsdruckerei von Buda: Bücher aus Ungarn 1983/1, 9–11.

122. Название венгров угри и восточные славяне: HungSlav 1983, 167–183.

123. Към въпроса за глаголическите букви в системата на староунгарските рунически знаци: Кирило-Методиевски страници. София, 1983. 344–345.

124. К семидесятилетию Иштвана Шипоша: StSl 29 (1983) 295.

125. Русинские издания трнавской университетской типографии: Russica (1983) 41–48.

1984

126. Levédia–Etelköz a szlavisztikai szakirodalom tükrében: MNy 80 (1984) 431–439: Tanulmányok a magyar honfoglalás előtti történetből (MNyTK 172). Budapest, 1985. 49–57.

127. A magyarországi bulgarisztika útja és eredményei: Mai Bulgária 1984/6, 26–27.

1985

128. The Role of the Buda University Press in the Development of Orthography and Literary Languages: The Formation of the Slavonic Literary Languages (Proceedings of a Conference Held in Memory of Robert Auty and Anne Pennington at Oxford 6–11 July 1981. Edited by Gerald Stone and Dean Worth). Columbus, 1985. 29–37.
129. Прилози делатности Будимске универзитетске штампарије: Зборник Матице српске за филологију и лингвистику 27–28 (Нови Сад, 1984–1985) 343–345.
130. Az 1648. évi latin-magyar-szlovák szótár: MNy 81 (1985) 29–42, 198–209, 323–334.
131. Die Ungarn und die Tätigkeit der Brüder Konstantin und Methodius: Pannonia 13 (1985) 2: 7–9.
132. Делото на Константин-Кирил и Методиј и унгарците: Отечество 10 (1985), број 238, 32.

1986

133. К вопросу о происхождении существования литургии на славянском языке: Cirill és Metód tevékenysége Pannóniában (Hungaro-Bulgarica 1). Szerk., Editor Király P. Budapest, 1986. 138–151.
134. Някои въпроси на българската възрожденска книжнина: Втори Международен Конгрес по българистика, Пленарни доклади, 1. София, 1986. 178–191.
135. Die Ungarn und die Tätigkeit der Brüder Konstantin und Methodius: Mitteilungen des Bulgarischen Forschungsinstitutes in Österreich 8 (1986) 1: 131–148.
136. Cirill és Metód műve és a tanítványok: Jászkunság 32 (1986), 4: 22–25.
137. Személynevekként VIII. századi nyugati forrásokban: *Ungarus, Hungarius, Onger, Wanger*: Élet és Tudomány 44 (1986. X. 31) 1382–1383.

138. Vatroslav Jagić i mađarska slavistika: Jagićev sbornik. Zagreb, 1986. 127–132.
139. Zur Frage der slawischen liturgischen Sprache: Szlávok – protobolgárok – Bizánc, Славяните – прабългарите – Византия (Hungaro-Bulgarica 2). Szeged, 1986. 29–35.

1987

140. Magyar nevek – szlovák átírásban: Kortárs 31 (1987) 5: 114–120.
141. A VIII–IX. századi *Ungarus, Hungaer, Hunger, Hungarius, Onger, Wanger* személynévek: MNy 83 (1987) 162–180, 314–331.
142. Към въпроса на учениците: Bulgarisztika Budapesten. Българистика в Будапешта (Hungaro-Bulgarica 3). Budapest, 1987. 21–25.
143. Венгры и деятельность Кирилла и Мефодия: Кирилло-Методиевски студии 4. София, 1987. 365–377.
144. + Ferenc Gregor, Die alte ungarische und slowakische Bergbauterminologie mit ihren deutschen Bezügen. Budapest, 1985: AUBL 18 (1987) 397–403.

1988

145. a) Tilkovszky Loránt–Király Péter–Szarka László. A Magyar–Csehszlovák Történész Vegyesbizottság magyar tagozatának állásfoglalása a magyar történelmi személynevek szlovák átírására irányuló törekvések tárgyában: Magyar és csehszlovák történészek eszmecseréje a régi magyar család- és személynevek, valamint a helynevek írásmódjáról. Dialogue of Hungarian and Czechoslovak historians on the writing of old Hungarian family, personal and place-names (Hungaro-Bohemicoslavica 1). Szerk. Szarka László. Budapest, 1988. 7–10. b) Király Péter–Szarka László, Megjegyzések a Csehszlovák Tagozat két állásfoglalásához: ibidem 26–28. c) Király Péter, Vélemény a történelmi Magyarország nemesi és egyéb családnevei szlovákos írásmódjának szabályozásáról: ibidem 31–67.
146. „A tanítványok kérdéséhez”: Bulgarisztikai kerekasztal-beszélések (Hungaro-Bulgarica 4). Budapest, 1988. 82–87.

147. Janics Kálmánról: Hítel 1 (1988) 3: 31–32.
148. а) Пътят и резултатите в Унгария: Унгарска българистика. Съставител Петер Кирай. София, 1988. 9–22; б) Дани за „Оугъри и Объри“ в Златоструй от XII век: *ibidem* 113–128.
149. Славянские литературные языки в Карпатском бассейне в эпоху Просвещения: *Hungaro-Slavica* 1988. 93–102.

1989

150. A XII. századi „Zlatosztruj” Оугъри и Объри adata: Bulgária 681–1981. Szerk. Niederhauser Emil és Palotás Emil. Budapest, 1989. 130–141.
151. Művelődési központok a Duna-medencében: Nyelvünk a Duna-tájon. Szerk. Balázs János. Budapest, 1989. 197–229.
152. + Ondrej H. Halaga, Slovenské osídlenie Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci. Košice, 1947.: Századok 1948: ismertetését I. Századok 123 (1989) 507–508. [a Századok 1948. évi kötetének megjelentetését annakidején megakadályozták; The 1948 Vol. of Századok was not allowed for publication; Zabránili vydaniu Századok č. 1948.]

1990

153. Slawistische Forschungen und Forschungsstellen in Ungarn: 19. ABDOSD-Tagung, Budapest, 11–14. Juni 1990. Hg. Franz Görner. (Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Veröffentlichung der Osteuropa-Abteilung). Berlin, 1990. 7–8.
154. Personennamen *Ungarus, Hungaer, Hunger, Hungarius, Onger, Wanger* im 8.–9. Jh.: *StSI* 36 (1990) 221–225.

1992

155. Za Erikom Fügedim (1916–1992): *Ludové noviny* 35 (1992) 28 (9. júla): 5.
156. Българи в Сентендре: Хемус (Budapest, 1992) 3–4: 22–23.

157. Славистиката в Унгария има ново развитие (Интервюто взе проф. Стоян Радев): Дума. София, 16 декември 1992.

1993

158. * E. Fügedi, F. Gregor, P. Király, Atlas slovenských nářečí v Maďarsku – Atlas der slowakischen Mundarten in Ungarn. Red. P. Király. Slovensko–nemecké dvojazyčné vydanie – Slowakische–deutsche zweisprachige Ausgabe. [Elkészült 1965–ben, kiadta: Slovenský výskumný ústav Zväzu Slovákov v Maďarsku, Békésska Čaba] Budapest, 1993. 223 p. + I–III + 1–235 Térképek. Mapy. Maps. a) Konceptia Atlasu slovenských nářečí v Maďarsku, 5–20; Das Konzept des Atlas der slowakischen Mundarten, 113–130; b) Mapy I–III + 1–235.

159. * National Endeavours in Central and Eastern Europe. As Reflected in the Publications of the University Press of Buda 1777–1848. Budapest, 1993. Magyar Felsőoktatás. 103 p. + 25 T. + 1 Térkép, map, mapa.

160. a) Hodinka Antal és a magyar honfoglalászláv forrásai: Hodinka Antal Emlékkönyv. Szerk. Udvari István, Nyíregyháza, 1993. 167–178. b) Hodinka Antal: Cseh források: ibidem: 223–232.

161. Sipos István nyolcvan éves: MNy 89 (1993) 372–374.

162. Arany A. László tudományos törekvései: Arany A. László Emlékkönyv (Anyanyelvi füzetek 1). Szerk. Sándor Anna. Nyitra 1993, 7–12.

163. Vuk Stefanović Karadžić helyesírása és a budai Egyetemi Nyomda: Magyarok és szlávok, Szerk. Fejér Á.–H. Tóth I.–Bognár F.–Bibok K. Szeged, 1993. 255–259.

164. Atlas slovenských nářečí v Maďarsku: StSl 38 (1993) 339–342.

165. Za profesorom Ľudovítom Novákom: StSl 38 (1993) 425–428.

1994

166. Príspevky k dejinám slovenského spisovného jazyka: Slavica Slovacca 29 (Bratislava 1994) 2: 138–149.

167. Adalékok a magyarországi szerbek történetéhez: Társadalomtörténeti tanulmányok. Emlékkönyv Székely György 70. születésnapjára. Szerk. Sz. Jónás Ilona. Budapest, 1994. 165–171.
168. Szent Cirill, Szent Metód és Szent Ochridai Kliment Teofilakt bolgár érsek által írt görög nyelvű életírásának szlavenoszerb fordítása. Buda 1823: Studia Slavica Savariensia 1994/2 (Szombathely) 6–14.
169. Előszó: Udvari István, Szlovák mezővárosok népelete Mária Terézia korában. Adatok Pozsony vármegye XVIII. századi történetéhez. Nyíregyháza, 1994. 5–9.

1995

170. Ludwjk Haan, Pamětnosti B. Čabanské, 1845. – Štefan Jančovič, Slovník a Mluvnica, Na Sarvaši, 1848: 275 rokov v Békésskej Čabe. Prednášky Sympózia o Slovákoch v Maďarsku, 1993. Red. Ondrej Krupa. Békésska Čaba, 1995. 27–33.
171. Die Ethnotoponymen – aus den Volksnamen entstandenen geographische Namen: Central Europe in 8th – 10th Centuries... Internationale Wissenschaftliche Konferenz. Bratislava, 2–4. Oktober 1995. 172–176.

1996

172. A Konstantín- és a Metód-legenda magyar részletei: A honfoglaláskor írott forrásai. Szerk. Kovács László-Veszprémy László (A honfoglalásról sok szemmel. Főszerk. Györffy György). Budapest, 1996. 113–118.
173. A népnevekből keletkezett földrajzi nevek: MNy 92 (1996) 302–309.
174. Maďarsko a slavistika, Aktuální otázky slovanské filologie a Šařfíkův vědecký odkaz: Slavia (1996) 29–31.

1997

175. A magyarok népneve a történeti forrásokban és a szomszédos népek névhasználatában: Életünk 35 (1997) 94–127.

176. A magyarok elnevezése a korai európai forrásokban: Honfoglalás és nyelvészet. Szerk. Kovács L.–Veszprémy L. (A honfoglalásról sok szemmel, 3. Főszerk., Edited by, Editor Györffy Gy.). Budapest, 1997. 111–118.
177. J. A. Komenský felfogása a nyelvről: Hungaro–Slavica 1997. Studia in honorem Stephani Nyomárkay. Budapest, 1997. 146–149.
178. Adalék az I. Nemzetközi Magyar Nyelvészeti Kongresszus történetéhez: MNy 93 (1997) 381–382.
179. Výskum slovanských nárečí v Maďarsku: Zborník Spolku vojvodinských slovakistov. 14. 1992. Nový Sad, 1997. 51–58.
180. Budínske vydanie Života sv. Konštantína, sv. Metoda a sv. Klimenta Ochridského: Svätopluk 894–1994. Materiály konferencie... Nitra, 3–6. október 1994. Ed. Richard Marsina – Alexander Ruttkay. Nitra, 1997. 79–92.
181. České publikácie Univerzitetnej tlačiarne v Budíne (1777–1848): Zborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského. Philologica XLV. Bratislava, 1997. 65–71.
182. Славено–сръбският превод на Житието на св. Кирил и Методий, написано на гръцки от охридския архиепископ Теофилакт. Будим 1823: Общност... на славянските езици... 1994. София, БАН, 1997. 302–305.
183. + Slovník slovenských nárečí, I (A–K). Ved. redaktor Ivor Ripka. Bratislava 1994: StSl 42 (1997) 187–191.
184. + Východoslovenský slovník (921–1918). Zred. O. R. Halaga. 1–2. Košice–Prešov: StSl 48 (2003) 446–452.
- 1998**
185. Csilléry Klára – Király Péter: Adalék Révkomárom nevének történetéhez: MNy XCIV (1998) 4., 479–481.

1999

186. Топонимы и этнонимы в книге Mathias de Myechow „Tractatus de duabus Sarmatijs Afiana et Europiana”... (Cracouiae 1517): Ötvenéves a szegedi szlavisztika... Szerk. Bibok Károly, Ferincz István, H. Tóth Imre. Szeged, 1999. 269–276.

2000

187. * Az országgyűlési nyelv 1790–1827. Szombathely, 2000. 139 p. [Bibliotheca Slavica Savariensis VII.].
188. O priezvisku Melich: Človek a jeho jazyk. 1. Jazyk ako fenomén kultúry. Na počesť profesora Jána Horeckého. Ed. Klára Buzássyová. Bratislava, 2000. 451–459.
189. Vznik a charakter nárečia Slovenského Komlóša.: 250 rokov v Slovenskom Komlóši. Prednášky zo sympózia o Slovákoch v Maďarsku. 1996. Red. Ján Chlebnický. Békésska Čaba, 2000. 79–84.

2001

190. * A nyelvkeveredés. A magyarországi szláv nyelvjárások tanulságai. Nyíregyháza, 2001. 249 p. (Studia Ukr. Rus. 7.) MTA tudományok doktora disszertáció, 1973; – Király Péter kéziratának kiadásáról l. Zoltán András: MNy 104. 2008. 355. o.
191. * Истинная повесть в Кириллѣ и Меѳодѣи. София, 2001. 222 p.
192. A szlavista Melich János: 275 rokov v Sarvaši. Sympóziu o Slovákoch v Maďarsku. Sarvaš 1995. Békésska Čaba, 2001. 51–71.
193. Zum 75. Geburtstag von Gregor Ferenc: StSl 46 (2001) 215–217.

2002

194. Az országgyűlési naplók nyelve a szomszédos népeknél: Cirill és Metód példáját követve. Tanulmányok H. Tóth Imre 70. születésnapjára. Szeged, 2002. 227–233.

195. Die Čiproveczer in Ungarn: StSl 47 (2002) 1–23.
196. A falusi településtípusok nevei és a földművesek elnevezései a nyelvtörténeti adatok tükrében: A falukutatás fénykora (1930–1937). Szerk. Pölöskei Ferenc. Budapest, 2002. 85–103.

2003

197. * A kelet-közép-európai helyesírások és irodalmi nyelvek alakulása. A Budai Egyetemi Nyomda kiadványainak tanulságai 1777–1848. Nyíregyháza, 2003. 667 p. (Dimensiones...3.) [Elkészült 1993-ban. Ready since 1993, napisané r. 1993] I. National Endeavours, 1993.].
198. O priezvisku *Hrianka*: StSl 48 (2003) 405–412.
199. A szláv nyelvek magyar jövevényszavainak kérdéséhez: Език и идентитет. Nyelv és identitás. Търново, 2003. 39–41.

200. Lotz János Budapesten: MNy 99./4. (2003) 498–502.

201. K otázke niektorých maďarizmov v slovenčine: Život slova v dejinách jazykových vzťahov. Bratislava, 2003. 68–75.

2006

202. * A lengyel krónikák, évkönyvek és M. Miechow 'Tractatus'-ának magyar vonatkozásai. Nyíregyháza, 2006. 247 p. (Dimensiones...8.)
203. * A honalapítás vitás eseményei. A kalandozások és a honfoglalás éve. Nyíregyháza, 2006. 258 p. (Dimensiones...10.)
204. In memoriam Udvari István (1950–2005): StSl 51/1–2. (2006) 213–217.

205. Vznik a zánik kalvínskej východoslovenčiny: StSl 51 (2006) 31–64.

2007

206. Copia privilegiorum Monasterii Gradicensi: StSl 52 (2007) 207–214.

207. Arany A. László tudományos törekvései: Emlékkönyv Arany A. László tiszteletére. Szerk. Tóth Károly és Végh László. Somorja-Šamorín. 2007. 473–476.

2008

208. Orthographie und Sprache der Banater bulgarischen Bücher: StSl 53 (2008) 375–380.

209. Mikor találok az írott forrásokkal és „A honalapítás” értékelése az ismert vélemények tükrében [Eleink. Magyar Őstörténet. Elnök: Erdélyi István. VII. évfolyam, 2. szám. 123. 2008. 21–39.]

210. Tanulságok. [Eleink... ibidem 40–44].

2009

211. Jozef Štolc a výskum slovenských nárečí v Maďarsku: Jazykovedné štúdie XXV. Bratislava 2009. 129–135.

212. Mad’arské a nemecké slová vo východoslovenských a ukrajinských nárečiach Východného Slovenska: Studia Russica XXIII. Budapest. (2009) 55–80.

213. Tragic Life and Inspiring Structuralist Work of a Hungarian Linguist of Czechoslovakia: Eurasian Studies Yearbook 81 (2009) 153–156.

214. Anton Habovštiak a maďarská slovakistika: Anton Habovštiak v spomienkach. Dolný Kubín, 2009. 137–138.

215. Király Péter válasza Zoltán Andrásnak a Magyar Nyelvben 2008-ban megjelent bírálatára. [Eleink. Magyar Őstörténet. VIII. évfolyam, 1. szám. 15. 2009. 52–53.]

216. Király Péter észrevételei „A honalapítás”-ról megjelent újabb véleményekre. [Eleink... i. m. 54–66].

2010

- 217.* „A honalapítás vitás eseményei” fogadtatása. Állásfoglalások, vélemények és további többirányú kutatások. Nyíregyháza, 2010. 124 p. (Dimensiones...11.)
218. Slovenský preklad Komenského „Orbis Sensualium Pictus”: Kontesty identity. Jubilejný zborník na počesť Anny Divičanovej. Békéscsaba (Békéscsaba), 2010. 243–250.

2011

219. Maďarské lexikálne prvky v českom slovníku Juraja Palkoviča: StSl 56/1. 1–48. (2011)
220. A Naum-életírás a magyarokról. In: Magyarország és Balkán vallási és társadalmi kapcsolatai. Budapest 2011, Bolgár Kulturális Fórum, 33–47.

2012

221. Kivirágzik a korai magyar honalapítás fája. Négy 6. századi történetíró munkái forráskritikai elemzésének tanulságai és Gotifredus Viterbiensis „*Pantheon*”-jának hitelessége. (előkészületben, kézirat)

OPERA SLAVICA BUDAPESTINENSIA SYMPOSIA SLAVICA

Eddig megjelent:

A cseh szak 50 éve, 1955–2005: a 2005. november 14–15-én megtartott jubileumi konferencia anyaga. 2007. Szerk.: Heé Veronika és Oleg Fedoszov.

Aktuálne problémy slovakistiky. 2007. Szerk.: Zsilák Mária.

A bulgarisztika ma. Eredmények és távolatok. 2007. Szerk.: Dudás Mária.

Jazykovedné dielo Sama Czambela. 2010. Szerk.: Zsilák Mária.

Od početaka do danas: 120 godina kroatistike u Budimpešti. 2016. Szerk.: Lukács István.

Nexus linguarum. Köszöntő kötet a 80 éves Nyomárkay István tiszteletére. 2017. Szerk.: Lukács István.

Slovenistika 10. Zbornik predavanj. 2017. Szerk.: Lukácsné Bajzek Mária.

Szláv kultúrák, irodalmák és nyelvek. Tanulmánykötet. 2017. Szerk.: Urkom Aleksander.

Velencétől Dubrovnikig : Köszöntő kötet Vig István tiszteletére. 2018. Szerk.: Dudás Mária, Dudás Előd.

Reformáció és kánon a szláv irodalmakban, kultúrákban és nyelvekben. Tanulmánykötet. 2018. Szerk.: István Anna.

Nomadi margine. 2019. Szerk.: Lukács István.

Fejezetek a szláv nyelvtudományból, irodalomból és kultúrából. 2019. Szerk.: Dudás Mária, Menyhárt Krisztina.

Humor és sport a szláv kultúrákban. Köszöntő kötet a 60 éves Lukács István tiszteletére. 2019. Szerk.: Kiss Szemán Róbert.

