

Litikon

ČASOPIS PRE VÝSKUM LITERATÚRY
JOURNAL FOR LITERATURE RESEARCH

Litikon • 2026 • ročník 11 • číslo 1

Hlavný redaktor / Editor-in-Chief
doc. PhDr. Dušan Teplan, PhD.

Redaktori / Editors
doc. PhDr. Jozef Brunclík, PhD., PhDr. Dominik Vančo, PhD.

Redakčná rada / Editorial Board
prof. PaedDr. Michal Bauer, Ph.D. (Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Česko)
prof. David L. Cooper, Ph.D. (University of Illinois Urbana-Champaign, Spojené štáty americké)
prof.ssa Tiziana D'Amico (Università Ca' Foscari, Taliansko)
doc. Slaveia Dimitrova, PhD (Sofijski universitet „Sv. Kliment Ohridski", Bulharsko)
prof. Julie Hansen, Ph.D. (Uppsala universitet, Švédsko)
prof. dr. Vesna Vukićević Janković (Univerzitet Crne Gore, Čierna Hora)
doc. Mgr. Jana Juhásová, PhD. (Katolícka univerzita v Ružomberku, Slovensko)
prof. dr. Sanjin Kodrić (Univerzitet u Sarajevu, Bosna a Hercegovina)
doc. Mgr. Magda Kučerková, PhD. (Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Slovensko)
prof. dr. sc. Andrijana Kos-Lajtman (Sveučilište u Zagrebu, Chorvátsko)
dra. Adriana Lastičová (Universidad Complutense de Madrid, Španielsko)
doc. Mgr. Radek Malý, Ph.D. (Univerzita Karlova, Česko)
doc. PhDr. Libor Martinek, Ph.D. (Slezská univerzita v Opavě, Česko)
prof. Dr. Henrietta Mondry (University of Canterbury, Nový Zéland)
prof. dr. Časlav Nikolić (Univerzitet u Kragujevcu, Srbsko)
doc. PhDr. Zvonko Taneski, PhD. (Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Slovensko)

Vydavateľ / Publisher
Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Trieda Andreja Hlinku 1, 949 01 Nitra, Slovenská republika

Redakcia / Editorial Office
Katedra slovanských filológií, Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre,
Štefánikova 67, 949 01 Nitra, Slovenská republika

E-mail: litikon@ukf.sk

Webová stránka: https://www.litikon.ff.ukf.sk

Všetky štúdie sú recenzované. (All articles are peer-reviewed.)

Toto číslo vyšlo v septembri 2026.

Periodicita vydávania: 2x ročne
IČO vydavateľa: 00157716
EV 5380/16
ISSN 2453-8507

Obsah / Table of Contents

Hommage à Marta Keruľová I

ŠTÚDIE / ARTICLES

5 **„Výmluvnosti Hospodinovi mnohem žádostivější jsou než zlato…“**
Daniel Sartorius a jeho Summovní postilka (1746)
“The eloquence of the Lord is far more desirable than gold…”
Daniel Sartorius and His Concise Postil (1746)
Erika Brtáňová

11 **Legenda o sv. Svoradovi a sv. Benediktovi a domnelý „upírsky“ hrob na vrchu Chochel**
The Legend of St. Svorad and St. Benedict and the Alleged “Vampire” Grave on Chochel Hill
Martin Diweg-Pukanec

20 **Spirituálny rozmer Gavlovičovej Valaskej školy podľa Marty Keruľovej**
The Spiritual Dimension of Gavlovič’s Valaská škola according to Marta Keruľová
Lenka Rišková

28 **Návaznost a hodnoty: co je a co není román**
Continuity and Values: What Is and What Is Not a Novel
Ivo Pospíšil

37 **Sto naučení o dobrých mravoch z rozličných učitelúv**
Poznámky k spracovaniu latinských originálov v diele Hugolína Gavloviča Peťsto naučení o dobrých mravoch
One Hundred Precepts on Good Morals from Various Teachers
Notes on the Processing of Latin Originals in the Work of Hugolín Gavlovič Five Hundred Precepts on Good Morals
Oľga Vaneková

MISCELANEÁ / MISCELLANY

51 **Kultúrny trezor budúcnosti**
Cultural Vault of the Future
Ján Gallik – Adriana Lastičová

56 **Spomienky na slovenský Neapol**
Osudy slavistiky a slovakistiky na Univerzite ľOrientale v Neapole
Memories of the Slovak Naples
The Fates of Slavic and Slovak Studies at the University of Naples “ľOrientale”
Paolo Di Vico

„Výmluvnosti Hospodinovi mnohem žádostivější jsou než zlato…“
Daniel Sartorius a jeho Summovní postilka (1746)

Erika Brtáňová
Ústav slovenskej literatúry SAV, v. v. i.

“The eloquence of the Lord is far more desirable than gold…”
Daniel Sartorius and His Concise Postil (1746)
Litikon, 2026, Vol. 11, No. 1, pp. 5-10
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1216-9455
DOI: https://doi.org/10.17846/litikon.2026.11.1.5-10

This paper explores the religious and educational writings of Daniel Sartorius. His first work, Florilegium Biblicum aneb Květná zahrádka biblická (Florilegium Biblicum, or The Biblical Flower Garden, 1742), addressed to youth, introduces the core articles of the Christian faith. Diarium Biblicum aneb Historie biblické Starého i Nového zákona (Diarium Biblicum, or Biblical History of the Old and New Testaments, 1744) is an adapted translation of the book Zweimal zwei und fünfzig auserlesene Biblische Historien aus dem Alten und Neuen Testamente (Dvakrát päťdesiatdva vybraných biblických príbehov zo Starého a Nového zákona, 1714) by the German pedagogue Johann Hübner. Sartorius's most popular work was Summovní postilka (A Concise Postil, 1746), which was used in Slovak Evangelical Lutheran communities up to the mid-20th century for both private and group reading. The postil serves as an example of composing a religious text with a high degree of artistic devices. The methodological framework for interpreting Sartorius's works is grounded in the theses of literary historian Marta Keruľová, to whose life anniversary this paper is dedicated.

Keywords: older Slovak literature, Baroque, homiletics, postil, Daniel Sartorius (1704-1767)

Literárny historik Jozef Minárik v edičnom rade *Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva* otvoril symbolicky tri „komnaty“ s „rukopisnými a knižnými skvostami“ – stredovekú, renesančnú i humanistickú a barokovú (Minárik, 1984, s. 5). K porozumeniu znakovej štruktúry uchovaných literárnych textov a k objasneniu princípov individuálnej autorskej tvorivosti prispela významnou mierou profesorka Marta Keruľová, žiačka a nasledovníčka J. Minárika, svojimi analytickými sondami a interpretačnými operáciami.

V monografii *Recepčno-interpretačné osobitosti textov staršej slovenskej literatúry* M. Keruľová bližšie hovorí o autorite Biblie a o ukotvenosti diel staršej literatúry v nej. „Staršia slovenská literatúra tak, ako všetky ostatné európske literatúry, vyrastala v afirmatívnom, výsostnom rešpektovaní Biblie ako absolútneho vzoru, literárneho, etického, právneho, náboženského“ (Keruľová, 1992, s. 10). V dôsledku reformácie sa Biblia stáva čitateľsky dostupnejšou, lebo na rozdiel od humanizmu, ktorý sa obmedzoval „na tenkú vrstvu vzdelancov“, reformácia zasiahla „všetky vrstvy

© 2026 Erika Brtáňová. Toto dielo je licencované pod licenciou Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

obyvateľstva“ (Coreth, 2009, s. 197). Tí, ktorí si nemohli zaobstarať Bibliu, mali k dispozícii ako náhradu denné biblické čítania spolu s vybranými úryvkami (Koštial, 1989, s. 55). Potreby náboženskej výchovy slovenských evanjelikov saturovali domáci autori prekladmi i pôvodnými prácami. Zjavným a presvedčivým príkladom je tvorba evanjelického kňaza Daniela Sartoria (1704 – 1767).

D. Sartorius pripravil na vydanie tri nábožensko-vzdelávacie knihy. Prvá *Florilegium Biblicum aneb Květná zahrádka biblická* (1742) obsahuje základné články kresťanskej vierouky a argumentačnú bázu tvoria výlučne biblické verše. Podľa štruktúry aplikovanej v teologickej praxi ju Sartorius rozčlenil na tridsať častí. Adresoval ju mládeži, pre ktorú mala byť prameňom náboženského poznania a duševnej zrelosti. Vo veršovanom predhovore zo štylistických figúr aplikoval paralelizmus, ktorý spojil anaforickým priraďovaním syntaktických celkov:

> Kvítky spasitedlné Kristové známosti,
> i všech opravdových Bohu milých ctností.
> Kvítky jejichž vůně srdce občerstvuje,
> i každou mdlou duši mocně posilňuje.
> Kvítky z nichž pochází nejjistší lékařství,
> život i spasení i blahoslavenství.
>
> (Sartorius, 1742, s. 7).

Paralelizmus s obľubou využíval autor aj v kázňach, v ktorých kládol dôraz na rytmickú výstavbu textu.[1]

Populárnym čítaním sa v evanjelických spoločenstvách stalo Sartoriovo *Diarium Biblicum aneb Historie biblické Starého i Nového zákona* (1744). Nejde o pôvodné dielo, ale o preklad knihy *Zweimal zwei und fünfzig auserlesene Biblische Historien aus dem Alten und Neuen Testamente* (Dvakrát päťdesiatdva vybraných biblických príbehov zo Starého a Nového zákona, 1714) od nemeckého pedagóga Johanna Hübnera, ktorý v nej využil katechetickú metódu.[2] Sartorius zasiahol výraznejšie do pôvodnej kompozície knihy. V biblických lekciách zoradených podľa dní kalendárneho roka vynechal otázky (*Deutliche Fragen*), ktoré nasledujú po perikope z evanjelia alebo epištoly, a to s odôvodnením, že rozsah knihy by priveľmi narástol a že každý učiteľ alebo otec rodiny si ich dokáže sformulovať celkom jednoducho sám. Názvy dvoch ďalších oddielov upravil: *Nützliche Lehren* → „*Učíme se odtud, že*“, *Gottselige Gedanken* → „*Přemyšlování*“. V poslednom oddiele verše z nemčiny preložil voľne a vynechal ich latinskú verziu. V závere príručky pridal ešte rozprávanie o dobytí Jeruzalema Rimanmi, ktoré napísal podľa podania židovského historika Jozefa Flavia (*O vojne židovskej*) a latinského kresťanského spisovateľa Hegesippa. Týmto „strašným príkladom“ chcel vystríhať národy pohŕdajúce kresťanskou náukou pred hroziacim väčším Božím trestom (Sartorius, 1744, s. 996).

Najpopulárnejším Sartoriovým dielom sa stala *Summovní Postilka* (1746). Sartorius „dal evanjelickým Slovákom do rúk ľudovú knihu“, ktorá spolu „s Bibliou a Tranovského Citharou predstavuje pre ich duchovný život neoceniteľnú hodnotu“ (Ďurovič, 1940, s. 251). Postily, zbierky nedeľných alebo sviatočných kázní, neboli len obľúbeným ľudovým čítaním, ale „predstavovali príručku a pomôcku pre začínajúcich kazateľov“ (Sládek, 1995, s. 15 a 18). Sartoriova *Postilka*

[1] O druhé vydanie príručky sa postaral známy budapeštiansky kníhtlačiar Viktor Horňanský (1874).

[2] Sartoriov preklad sme porovnali s vydaním Hübnerovej príručky z roku 1714 (Hübner, 1714).

bola z postíl, ktoré na Slovensku vznikli v období od reformácie do tolerancie, „najznámejšia a najužívanejšia“ (Michalko, 1955, s. 19). Veľký ohlas zaznamenala v uhorskom dolnozemskom prostredí. Slovenskí evanjelici žijúci v Békešskej Čabe ju mali vo svojich domácich knižniciach ešte v prvej polovici 20. storočia. Poučenie z nej čerpali nielen doma, ale aj v „sálašských“ školách, kde sa praktizovalo skupinové čítanie. „Nám je on [Sartorius] veľmi vzácnou osobnosťou, lebo jeho tlačené kázne nachádzajú sa v mnohých evanjelických domoch. A mnohí, ktorí boli chorí, alebo od chrámu Božieho veľmi vzdialení s jeho kázňami vzdelávali sa. Sú tieto kázne v biblickej reči písané, ale nám veľmi zrozumiteľné. Vydal tieto kázne v roku 1746-om, ale od toho času boli viacej razy tlačené, ostatný raz bola táto veľmi cenná kniha na Čabe tlačená v roku 1899-om“ (Kalendár, 1932, s. 77). Čabianske vydanie bolo v poradí piate.[3]

Postilka je pomerne rozsiahle dielo. Vydanie z roku 1779, z ktorého citujeme, má dokopy, bez súpisov kázní 1241 strán. Kázne v názvoch obidvoch dielov Sartorius charakterizoval ako „přemyšlování“, čím naznačil, že sú vyhradené na súkromné rozjímanie. K zbierke pripojil dve modlitby, jedna sa mala predniesť pred čítaním kázne a druhá po jej prečítaní. Prvý diel (*Přemyšlování evangelická nedělní i sváteční*) obsahuje kázne určené na rannú pobožnosť a skoncipované na základe evanjeliových perikop. V druhom diele (*Přemyšlování epištolická na všecky dny nedělní i sváteční*) sa nachádzajú kázne určené na popoludňajšiu pobožnosť, ktoré čerpajú námety z epištolových perikop. Určeniu kázní na domácu pobožnosť Sartorius prispôsobil aj ich kompozíciu: prvý úvod, evanjeliová alebo epištolová perikopa, druhý úvod, výklad skladajúci sa z troch častí a záver rozčlenený tiež na tri časti s nadpismi „spasitedlné naučení“ (poučenie o spáse), „horlivé napravení“ (aktívna náprava mravov) a „pronikavé potěšení“ (účinné povzbudenie). Všimnúť si možno rozmanité oslovenia recipienta, ktoré zodpovedajú myšlienkovému posolstvu príslušnej časti kázne. Okrem štandardných oslovení „milá duše křesťanská“, „nábožná duše křesťanská“, „Bohu milá duše“, „milý člověče“, ktoré sa vyskytujú hlavne v prvom úvode, sa používajú nasledujúce varianty: „hříšný člověče“, „bezpečný hříšníče“, „truchlivá duše“, „truchlivé srdce“, „truchlivá pod křížem hořce upějící duše“, „truchlivá protivenství trpící duše“, „skormoucená duše“, „skormoucené dítě Boží“, „ssoužená a před světem opuštěná duše“, „duše rozličným křížem ztrápená“, „horlivý ctiteli Boží“, „duše po semenu slova Božího toužící“, „duše v hlubokosti slz přehořkých tonucí“, „duše Krista lačnějící a žížnějící“, „duše truchlosti zemdlená“, „duše pod praporcem Krista rytěřující“, „duše neošemetně pobožná“ a pod.

V monografii *Hodnotové aspekty staršej literatúry* M. Keruľová poukazuje na špecifikum jazykovej výpovede staršej literatúry. „Staršia literatúra o živote vypovedá zodpovedne a pravdivo, len iným jazykom, ako je ten náš“ (Keruľová, 2009, s. 88). Sartorius kladie hlavný dôraz na proces porozumenia textu, pričom aplikuje hojne rozmanité obrazové pomenovania. Takýmto spôsobom sa prostredníctvom textu kázní zoskupených v zbierke kultivoval jazykový prejav recipienta a pôsobilo sa na jeho emocionálne prežívanie i estetické cítenie, hoci funkcia kázne ako náboženského textu bola predovšetkým didaktická. Na základe prvotného čítania Sartoriovej zbierky možno povedať, že tenduje skôr k prestížnej, artistnej ako k rutinnej homiletike. Otázku rozlíšenia umeleckých kvalít barokovej homiletiky rieši česká literárna historička Michaela Hashemi, ktorá hovorí explicitne, že „právě přítomnost umeleckých prostředků

[3] O druhé vydanie sa v roku 1779 postaral bratislavský tlačiar František Augustín Patzko. V roku 1807 vytlačil knihu Michal Landerer opäť v Bratislave. Text opravil a vlastným nákladom vydal v Prahe roku 1856 Josef Růžička.

a především jejich hierarchické uspořádání ve struktuře textu ukazuje na autorovo usilování o prestižní homiletiku, realizovanou v intencích jeho uměleckého nadání více či méně zdařile" (Hashemi, 2008, s. 70; pozri aj 2011, s. 21 – 26).

Sartriovo tvorivé využívanie umeleckých prostriedkov doložíme úryvkami z kázne na nedeľu po Deviatniku. Jej námetom je podobenstvo o rozsievačovi alebo o rozličnej pôde z Evanjelia podľa Lukáša 8, 4–15. Podobenstvo hovorí o štyroch typoch poslucháčov slova a ich rôznych reakciách na kázané slovo. Jedni na slovo hneď zabudnú, druhí sa zo slova chvíľu potešia, u tretích úžitok zo slova zatlačia starosti, bohatstvo a pôžitky sveta. Slovo prináša ovocie len tým poslucháčom, ktorí sú na prijatie kázaného posolstva pripravení, majú dobré a šľachetné srdce. Sartorius svoj výklad zameral na povinnosti tejto štvrtej skupiny poslucháčov, ktorých označil ako nábožných.

V uvedenej monografii M. Keruľová upriamuje pozornosť na sémantickú rovinu barokového textu. „V dynamickom baroku významy krúžia okolo centrálneho sémantického ohniska, prehlbujú, dotvárajú, nekonečne zahaľujú a odhaľujú tajomstvo slova/slov" (Keruľová, 2009, s. 93). Toto krúženie významov je príznačné pre všetky tri časti Sartoriovho výkladu. Úryvok z jeho prvej časti, v ktorej kladie dôraz na horlivé počúvanie slova Božieho, pozostáva z dvoch za sebou nasledujúcich myšlienkových celkov. V prvom celku je sémantickým ohniskom Kristova rada o správaní sa v chráme. Druhý myšlienkový celok je v antitetickom vzťahu k prvému, sémantickým ohniskom je pohŕdanie ľudí Kristovou radou. V obidvoch myšlienkových celkoch sa opakujú podobné syntaktické konštrukcie. Ako kompozičný princíp sa uplatňuje vetný paralelizmus v spojení s anaforou. V prvom celku sa vyskytujú dvoj- aj trojčlenné amplifikácie: „Upřímná rada Kristova jest ta, abychom v chrámě neměli oči k *dřímání neb špehování* po všech koutech; abychom neměli usta k ničemnému *šeptání a klevetání*; abychom neměli srdce k marnému *myšlení a pečování*; abychom neměli zpurné čelo k *pohrdání a odporování*; ale abychom měli uši *poslušné, ochotné a otevřené* k poslouchání" (Sartorius, 1779, s. 148).

V druhej časti svojho výkladu Sartorius hovorí o povinnosti človeka uchovať Božie slovo v „cnostnom a dobrom" srdci. Ako podmienku kladie identifikovanie oblasti hriechu, ktorý v intenciách biblickej obraznosti pripodobňuje ku „kameňu" a „tŕniu". Rôzne formy hriešnosti ilustrujú obrazové amplifikácie: „Dále máme z roličky srdce našeho i ***kameni škodlivé*** vyvrhovati. Totiž ***kamení zpoury a zatvrdilosti***, aby srdce naše nebylo proti slovu Božímu zatvrdilé. ***Kamení potupováni a lehkomyslnosti***, aby duše naše tu drahou mannu nebeskou, co nějakový ničemný pokrm sobě nezošklivovala. 4. Moj. 21, 5. ***Kamení novoty a svrablavosti***, abychom neměli uši svrablavé, nemohouce zdravého učení trpěti a zhromážďujíce sobě učitele podle svých vlastních žádosti. 2. Tim. 4, 3. ***Kamení pýchy a nadutosti***, abychom Hospodinem a slovem jeho nepohrdali trucovitě říkajíce: Kdo jest Hospodin, abychom poslechli hlasu jeho? 2. Moj. 5, 2. ***Kamení rozmazanosti a lahodnosti***, abychom milou pravdu nedrželi za tvrdou a drsnatou mluvíce: Tvrdáť je táto řeč, kdo ji může slyšet? Jan 6, 60. ***Kamení nenávisti a zlobivosti***, abychom proti kazatelům bez příčiny nenávistí nehořeli, jako Achab proti Micheášovi se rozlobil řka: Nenávidím ho proto, že mi dobrého neprorokuje než zlé. 1. Král. 22, 8. ***Kamení vrtkavosti a nestálosti***, abychom v čas pokušení od slova pravdy neodpadali a jako bylina nemající kořene u víře neuvadli a nehynuli. 1. Tym. 1, 19. Netoliko pak takovéto kamení z rolí srdce našeho máme vymetati, ale i ***trní***, kteréž vzrostlé semeno udušuje, vytrhovati. Takové pak jestiť ***trní tělesných žádostí***, kteréž rytěrují proti duši. 1. Pet. 2, 11. ***Trní světských prostopašnosti***, které člověka nepřítelem Božím činí. Jak. 4, 4. ***Trní zemského pečování a starostí***, kteréž

pohřižují lidí v zahynutí a v zatracení. 1. Tim. 6, 9. ***Trní všech pominutedlných marností***, kteréž člověka o statky věčné a nebeské připravují. Mat. 19, 24. Toto všecko má z rolí srdce lidského vyčistěno a vyprázdněno býti, jináče semeno slova Božího místa v takových nenalezne“ (Sartorius, 1779, s. 149).

V tretej časti výkladu Sartorius zdôrazňuje povinnosť kresťana potvrdzovať kázané slovo bezúhonnosťou svojho života. Myšlienku vyskúšania slova v čase rôznych životných ťažkostí ilustruje obrazom zrna zasiateho do pôdy, ktoré je vystavené priaznivému i nepriaznivému počasiu, aby nakoniec prinieslo hojnú úrodu. Aplikovaným štylistickým prostriedkom sú aj tu dvojčlenné amplifikácie: „Když zrno toliko v sypárni a obilnici zavřené zůstává, nepřináši úžitku. Ale když na roli vynášeno a rozsívano bývá a všeliké odporné i příjemné počasí podniká, potom nasleduje hojná uroda. Tak i slovo Boží ne v pokoji a rozkoši tělesné, ale v kříži a ssoužení hojnější ovoce přináší“ (Sartorius, 1746, s. 150).

Na príklade Sartoriovho výkladu o kazateľovi ako rozsievačovi slova sme sa pokúsili ilustrovať jeho tvorivý spôsob komponovania náboženského textu s využitím umeleckých prostriedkov. Východiskovými bodmi nášho krátkeho pristavenia sa pri literárnej tvorbe tohto významného barokového autora boli tézy zo zásadných prác jubilujúcej vysokoškolskej pedagogičky a literárnej historičky M. Keruľovej. Ctenej pani profesorke chceme pri tejto príležitosti vysloviť vďaku za vzácne zrná poznania rozsiate do sŕdc poslucháčov a čitateľov prostredníctvom jej vedeckých príspevkov, vystúpení na odborných fórach, ako aj formou poskytnutých konzultácií a osobných rozhovorov. Z jej slov sme sa vždy dokázali poučiť, ukázali nám cestu k náprave a boli nám na potešenie. Nepochybujeme, že v nich nájdu inšpiráciu aj noví adepti literárnej vedy.

LITERATÚRA

Pramene

HÜBNER, Johann. 1714. *Zweimal zwei und fünfzig auserlesene Biblische Historien aus dem Alten und Neuen Testamente*. Leipzig: Gleditsch. Österreichische Nationalbibliothek, sign. MF 1116. Dostupné: http://data.onb.ac.at/rec/AC09972911.

SARTORIUS, Daniel. 1742. *Florilegium Biblicum aneb Květná záhradka biblická.* [B. m.]: [b. t.], 1742. Univerzitná knižnica v Bratislave, sign. S.G.12981.

SARTORIUS, Daniel. 1744. *Diarium Biblicum aneb Historie biblické Starého i Nového zákona.* [B. m.]: [b. t.], 1744. Knihopis, Národní knihovna Praha, sign. 54 Se 000192.

SARTORIUS, Daniel. 1779. *Summovní postilka na všecky dny nedělní i sváteční v roce.* Bratislava: František Augustín Packo, 1779. Knihopis, Národní knihovna Praha, sign. 54 S 670.

Sekundárna literatúra

CORETH, Emerich. 2009. *Boh vo filozofickom myslení.* Prel. Michal Chabada. Bratislava: Serafín, 2009. ISBN 978-80-8081-080-1.

HASHEMI, Michaela Soleiman pour. 2011. Interpretační rozměry barokní homiletiky – problémy a tázání. In: KERUĽOVÁ, Marta – BRUNCLÍK, Jozef – LAUKOVÁ, Silvia (eds.). *Interpretačný rozmer literárnych textov minulosti.* Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2011, s. 21 – 26. ISBN 978-80-8094-966-2.

HASHEMI, Michaela. 2008. K rozlišení konvenční a literárně prestižní homiletiky období baroka. *Bohemica litteraria*, 2008, roč. 56, č. V10, s. 69 – 75. ISSN 1213-2144.

KALENDÁR. 1932. Daniel Sartorius 1704 – 1763. *Čabiansky kalendár*, 1932, roč. 12, s. 77 – 79.
KERUĽOVÁ, Marta. 1992. *Recepčno-interpretačné osobitosti textov staršej slovenskej literatúry.* Nitra: Pedagogická fakulta, 1992.
KERUĽOVÁ, Marta. 2009. *Hodnotové aspekty staršej literatúry.* Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2009. ISBN 978-80-8094-638-8.
MICHALKO, Ján. 1955. *Kázňové smery.* Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1955.
MINÁRIK, Jozef. 1984. *Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva I. Antológia stredovekých literárnych textov.* Bratislava: Tatran, 1984.
SLÁDEK, Miloš (ed.). 1995. *Malý svět jest člověk aneb výbor z české barokní prózy.* Jinočany: H&H, 1995. ISBN 80-85787-84-9.

Poznámka

Príspevok je výstupom z grantového projektu VEGA 2/0063/25 *Funkcie a intencionalita textov staršej slovenskej literatúry*.

Doc. PhDr. Erika Brtáňová, CSc.
Ústav slovenskej literatúry SAV, v. v. i.
Dúbravská cesta 9
841 04 Bratislava
Slovenská republika
Erika.Brtanova@savba.sk

Legenda o sv. Svoradovi a sv. Benediktovi a domnelý „upírsky“ hrob na vrchu Chochel

Martin Diweg-Pukanec
Katedra slovanských filológií
Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre

The Legend of St. Svorad and St. Benedict and the Alleged “Vampire” Grave on Chochel Hill
Litikon, 2026, Vol. 11, No. 1, pp. 11-19
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-4175-1727
DOI: https://doi.org/10.17846/litikon.2026.11.1.11-19

The name of St. Svorad derives from Proto-Slavic *Svojeradъ. It is a compound name, suggesting the noble origins of its bearer. This is also confirmed by the Bratislava manuscript of the legend. Given the nature of Svorad’s asceticism, the origin “de terra Poloniensi/Poliensi” is best interpreted as referring to the land of the Polians, meaning Kievan Rus’. During the 10th and 11th centuries, many Eastern monks and nuns came to Hungary. Moreover, after the death of Svorad’s contemporary saints in Kievan Rus’, anti-vampire practices and exorcisms were performed. Since on Chochel, just a few hundred meters from the Cave of St. Svorad at Skalka, a socially prominent individual is buried in the church as a vampire, this seems to be further evidence of cultural contacts between the Zobor Monastery and Old Church Slavic or Old Russian Church Slavic culture.

Keywords: religion, semantics, Old Church Slavic, Old Russian literature, Slovak literature

1. Úvod

Legenda o svätom Svoradovi a svätom Benediktovi od päťkostolského biskupa Maura zaujíma v dejinách slovenskej literatúry výnimočné miesto. Ako o nej hovorí Stanislav Šmatlák, je „neodškriepiteľným faktom, že z obdobia, zahrnujúceho 10. – 14. storočie, keď sa naša literárna kultúra dostala pod absolútnu nadvládu latinčiny, poznáme vlastne len jediné ucelené dielo, ktorému možno prisúdiť atribúty stredovekej literárnosti a ktoré i z hľadiska autorského a tematického možno pokladať za dielo slovenskej proveniencie“ (Šmatlák, 1988, s. 96). V článku sa pokúsime priblížiť, prečo je táto legenda takým významným dielom latinsky písanej stredovekej literatúry na Slovensku, a to spôsobom, že v čase jej napísania nebola naša literárna kultúra ešte pod absolútnou nadvládou latinčiny, ale v nej bola stále prítomná istá kontinuita veľmi vyspelej staroslovienskej kultúry.

© 2026 Martin Diweg-Pukanec. Toto dielo je licencované pod licenciou Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

2. Maurova legenda a pôvod Svorada

Najstaršia uhorská legenda *Vita sanctorum heremitarum Zoerardi confessoris et Benedicti martyris* o zoborských mníchoch Svoradovi a Benediktovi patrí nielen k najcennejším plodom stredovekej literatúry na Slovensku, ale má tiež širší historický a kultúrny význam v európskom, ako aj v špecificky slovanskom geografickom priestore. Výrazne sa viaže k osobitnému regiónu – Nitrianskemu vojvodstvu – a nemá v plnej miere globálne, ba ani štátne christianizačné poslanie, ako ho majú o niečo mladšie uhorské legendy svätoštefanské (porov. Pražák, 1981, s. 207 – 208). Legendu napísal biskup Maurus tesne po návšteve nitrianskeho vojvodu Gejzu v Päťkostolí na Veľkú noc roku 1064 (porov. Steinhübel, 2004, s. 275) a dá sa s veľkou pravdepodobnosťou predpokladať, že práve na jeho pokyn (pozri Ruttkay, 2016, s. 8). Príhody zo života oboch pustovníkov sa dopočul ešte ako mladý mních kláštora na Pannonhalme od Svoradovho žiaka Benedikta (a o posmrtných zázrakoch od zoborského opáta Filipa), takže bol vlastne súčasníkom oboch svätcov.

Časti legendy teda pred napísaním existovali v ústnom podaní Benediktovom a Filipovom. Maurov rukopis zo šesťdesiatych rokov 11. storočia sa do dnešných dní nedochoval. Legendu však od počiatku určite odpisovali prinajmenšom v benediktínskych kláštoroch v blízkosti Nitry, osobitne v kláštore sv. Hypolita na Zobore, potom po celej Európe. Neúplná verzia legendy sa zachovala až z rokov 1273 – 1294 v Záhrebskom breviári. Najstarší z úplných zachovaných odpisov je v budapeštianskom kódexe a pochádza zo začiatku 14. storočia. V kódexe je nielen celá legenda, ale aj dôležitý uhorský breviár, kde je od legendy odlišný zápis mena Svorada. V knižnici kolegiátnej kapituly sv. Martina v Bratislave bol v minulosti rukopis Maurovej legendy v kódexe z roku 1340, ktorý je momentálne nezvestný. Významný je tým, že o pôvode Svorada píše inak ako ostatné rukopisy. Rukopis Maurovej legendy je aj v kódexe, ktorý vznikol na začiatku 15. storočia v Pasove. Z konca 15. storočia pochádza odpis legendy v kódexe z kláštora rehoľných kanonikov Rouge-Cloître pri Bruseli. Text odpisu bol blízky neznámemu rukopisu, ktorý použil Surius v druhej polovici 16. storočia vo svojom diele *Vitae sanctorum*. Základom vydania bollandistov sa stal ďalší rukopis, napísaný koncom 15. storočia v Krossedocku pri Maastrichte, ktorý je totožný s rukopisom Mazarinovej knižnice v Paríži. V seminárnej knižnici v Lubline bol tiež rukopis Maurovej legendy z 15. storočia, ale ten je rovnako ako bratislavský dnes stratený (pozri viac Judák, 1997, s. 43 – 44, 47 – 48; Holinka, 1934, s. 336 – 341).

Už sme načrtli, že zásadnou otázkou legendy pre jej interpretáciu je pôvod Svorada. V tejto otázke je jeden nespochybňovaný fakt a tri interpretácie. Faktom je, že zo začiatku legendy jasne vyplýva, že Svorad nebol z Panónie, teda z Uhorska. Interpretovať sa dá (1) meno svätca a text o jeho (2) sociálnom a (3) teritoriálnom pôvode. Svoradovo meno sa v rukopisoch zapisuje vždy *Zoerardus*, iba pasovský rukopis má prešmyknutím *Zeorardus* a uhorský breviár zo 14. storočia má *Zourad* (porov. Holinka, 1934, s. 342, 346). Meno ako také vyzerá byť svojou koncovkou germánske, treba však jedným dychom dodať, že je neobvyklé, do úvahy pripadá iba nejaká (palatalizovaná) obmena antroponyma *Gerard*, ale veľmi pochybná. Najpodstatnejší pre výklad mena je kalendár z olomouckého horológia, kde sa na deň svätého Alexeja žobráka, teda 17. júla, pripísalo niekedy v roku 1201 alebo krátko po ňom *Sueradi heremite et mart.* (Pietrzak, 1996, s. 66), čo ukazuje pôvodný tvar mena, ktorý musel byť slovanský. Tvar *Zoerardus* bude totiž ponemčená a polatinčená forma praslovanského nekontrahovaného **Svojeradъ*, v starej češtine

po kontrakcii vzniklo **Svérad* (zapísané *Suerad*), v slovenčine zostalo ešte v 12. storočí **Svo(j) erad*, ako ukazuje zoborský zápis *Zoeradi* o darovaní kaplnky sv. Svorada pri Trenčíne (CDSl 1, 1971, s. 64). Ďalší vývoj v starej slovenčine ukazuje uvedený tvar *Zourad* zo 14. storočia, ktorý je prešmyknutím zo **Zuorad*, teda *Svorad*. Meno **Svoje-radъ* by bolo zloženým menom typu **Moji-měrъ*, neskôr *Mojmír* (pozri Diweg-Pukanec, 2020), pre vládcov Veľkej Moravy, takže potenciálne naznačuje vznešený pôvod svojho nositeľa.

Olomoucký prípis má obrovský význam aj pre textové interpretácie teritoriálneho a sociálneho pôvodu Svorada. Naznačuje totiž, že deň 17. júla nemusel byť ako sviatok pre svätého Svorada zvolený náhodne. Alexej z Edessy bol žobrákom, ale zároveň synom bohatých rodičov. O svätom Svoradovi vieme, že vyrástol z drsnej prostoty („ex rusticitate“), ale bratislavský rukopis na tom istom mieste uvádzal, že pochádzal z kráľovského rodu („de stirpe regia“) (porov. Holinka, 1934, s. 342). Tieto dva zápisy sa dávajú do protikladu a skúma sa, ktorý je pravdivý, faktom však je, že olomoucký prípis dáva možnosť, že zápis z bratislavského rukopisu nie je iba typickým legendistickým vylepšením Svoradovej prostoty, ale doplnením tohto faktu na spôsob svätého Alexeja. Pôvod „ex rusticitate“ v každom prípade nemožno oddeliť od geografického pôvodu, ktorý je záhadný. Podľa legendy Svorad prišiel „de terra Poloniensium“, ale starobylá svätoštefanská *Legenda maior*, ktorej evidentne slovanský autor (pozri Minárik, 1977, s. 169) legendu o sv. Svoradovi a sv. Benediktovi dobre poznal, uvádza túto pasáž tak, že so Svoradom prišiel aj Benedikt, pričom slová „de terra Poloniensi“ sa nachádzajú len v jednom zo štyroch zachovaných rukopisov, tri uvádzajú „de terra Poliensi“ (Druga, 2023, s. 162).

Obidva tieto latinské varianty (*Poloniensi*/*Poliensi*) sú nejasné, podrobne sa im venoval najnovšie Marek Druga a správne túto otázku spojil s neobvyklým asketizmom Svorada, ktorý tiež potrebuje geografické ukotvenie. V zásade preto uvádza, že ním nemôže byť s istotou ani Poľsko (vrátane provincie Váh na severe dnešného Slovenska), ani Pula na Istrii, čo sú obvyklé interpretácie týchto adjektív. Hypotéza poľského pôvodu vychádza najmä z celkovo pomýlenej zmienky Jana Długosza z 15. storočia a podobných neskorších tradícií. Hlavným problémom je potom vek a spoľahlivosť takýchto dokladov, ako aj to, že nie je úplne jednoduché prepojiť tieto regióny so Svoradovým asketizmom. Ten sa dá do istej miery prepojiť s Romualdom z Ravenny, ktorý pôsobil v Istrii a išiel so svojimi mníchmi do Uhorska. Navyše kronika Antonia Bonfiniho *Rerum Ungaricarum decades* z roku 1492 hovorí o príchode Svorada a Benedikta z Dalmácie, presnejšie z istrijskej Puly („Polianam“). Toto spojenie s Pulou (*Pola*) vyvracia celým radom argumentov rôznej kvality Stanisław Pietrzak (1996), z ktorých najdôležitejším sa javí, že v Pule sa objavili Slovania až neskôr (pozri viac Druga, 2023, s. 158 – 165), no slovanský pôvod Svorada ukazujú už najstaršie varianty jeho mena.

Pre identifikáciu s Poľskom i Pulou je potrebné sa filologicky vysporiadať s mätúcim slovným spojením „de terra Poliensi“, ktoré neumožňuje ani jednu možnosť, ako aj so slovným spojením „de terra Poloniensium“ z Maurovej legendy, ktoré je rovnako podivné. Zvykne sa vysvetľovať etnicky, teda ako zem náležiacu k etniku Poľanov či etnické skupiny v nejakom širšom, veľkopoľskom ponímaní (Swastek, 1979, s. 14). Ak by sme však kmeňový spôsob uvažovania prijali, tak sa nám ponúka filologicky oveľa lepší výklad uvedených variantov. Ak zoberieme do úvahy, že nemá ísť o Uhorsko a že Svorad sa postil na hranici ľudských síl a bol opásaný reťazou, ako aj interpretáciu mena ako slovanského a interpretáciu sociálneho pôvodu ako nízkeho (takého nízkeho, že sa to legenda okrem jedného rukopisu nepokúša ani zakryť a kalendár ho priraďuje k žobrákovi), tak Svorad musel najpravdepodobnejšie pochádzať

z Kyjevskej Rusi, teda z krajiny Poľanov, ktorej centrum bol Kyjev a ktorá mala silné kultúrne kontakty s Byzanciou a jej prostredníctvom s východným asketizmom. Latinský výraz **Polieni* bude s najväčšou pravdepodobnosťou odrazom starorusko-cirkevnoslovanského *Полѧне*. O Poľanoch kronikár uvádza, že „teraz" (t. j. na začiatku 12. storočia) sa už volajú Rusmi: „Полѧне ѥже нынѣ зовомаѥ Русь" (*Лаврентьевская летопись,* 1926 – 1928, s. 19). Keďže sa etnonymum *Polieni* prestalo používať, prirodzene sa u miestnych vzdelancov priklonilo k etnonymu *Poloni*, resp. ojkonymu *Pola*.

3. Pohrebné rituály svätých v staroruskej literatúre

Možnosť nejakej formy spojenia Svorada s Kyjevskou Rusou ako prvý aspoň nepriamo pripúšťa aj M. Druga (Druga, 2023, s. 150), keďže hľadal Svoradov pôvod aj prostredníctvom jeho asketického spôsobu života, ktorý je pre poľských Poľanov dosť nepravdepodobný. Popri Damianiho údaji o eremitovi Michalovi z istrijskej Puly, ktorý sa v rámci pokánia opásal reťazou už v čase svojho noviciátu, spomína dobovo blízky príklad z ruského prostredia. Kyjevsko-pečerský paterik, neskorostredoveký súpis približne tridsiatich hagiografií z 11. až 13. storočia, nám, ako uvádza, zachoval príbehy o zvláštnej askéze a jurodivých mníchoch kyjevsko-pečerskej lávry. Okrem pustovníkov obliekajúcich sa do neopracovaných zvieracích koží sa v pateriku máme dočítať aj o Joannovi Mnohostrádajúcom, ktorý žil trinásť rokov nahý s „ťažkými železami" na tele (porov. Fedotov, 2011, s. 53).

K tomuto by sme z okruhu ruských Poľanov dodali o trochu neskorší, ale možno ešte lepší príklad Svoradovho súčasníka svätého Teodóza, ktorý žil v jaskyni a v mladosti tajne nosil reťaz, ktorú jeho matka odhalila podľa krvavých škvŕn na košeli, nepretržite pracoval vrátane rúbania dreva sekerou, spal iba posediačky a ukazoval aj ďalšie prvky tvrdej askézy, ktorá bola podobná Svoradovej. Aj v jeho prípade môžeme hovoriť o jurodivosti, ktorá nie je výlučným fenoménom ruskej cirkvi, pretože grécka cirkev si ctí šiestich jurodivých (σάλοι), z ktorých o dvoch – svätom Symeónovi Stylitovi mladšom, ktorý miesto reťaze používal povraz, ale je predobrazom tejto formy askézy, a svätom Andrejovi Jurodivom – boli napísané veľmi rozsiahle legendy, známe aj v Kyjevskej Rusi. Rusi mali navyše život sv. Andreja, ktorý bol na Rusi považovaný za Slovana, vo veľkej obľube okrem iného preto, že podľa tradície sa mu v roku 910 zjavila v Konštantínopole Svätá Bohorodička (Fedotov, 2011, s. 31 – 44, 177). Netreba pripomínať, že Svoradovo rehoľné meno bolo Andrej, nie napríklad Michal s možným odkazom na eremitu z istrijskej Puly.

Navyše v priebehu 10. a 11. storočia prichádzali do Uhorska mnohí východní mnísi a mníšky. V Uhorsku máme s istotou doložené kláštory východného rítu v Marosvári-Oroszlámosi, Veszrémvölgyi, Sriemskej Mitrovici, Visegráde či v Dunapentelei. Vplyv byzantského či kyjevskoruského kresťanstva vidieť aj v prípade kaplniek a kostolov z 11. a 12. storočia, ktoré boli zasvätené východným svätcom. Vplyv východného eremitizmu v Uhorsku dokonca dokladajú obdoby kyjevskoruských mníšskych obydlí či umelých jaskýň, vytesaných do čadičových stien na polostrove v severovýchodnom cípe Balatonu, v blízkosti benediktínskeho kláštora v Tihanyi. Nielen tieto skalné príbytky, ale aj blízka kaplnka a cella sv. Mikuláša v Oroszkő („cella monachorum in loco Hurozkw"), teda v „Ruskej skale", naznačujú dlhodobú koexistenciu či prepojenie benediktínskeho a východného mníšstva. Podobné „lávry" boli vo Visegráde (Pražák, 1981, s. 216), s ktorým mal dokázateľné kontakty kláštor v českej Sázave. V prípade Zoborského opátstva síce nemáme k dispozícii také jednoznačné indície kontaktov

s prostredím Kyjevskej Rusi, ale odkaz na Zosima v legende o sv. Svoradovi a sv. Benediktovi predpokladá istý stupeň synkretizmu benediktínskej a východnej mníšskej tradície (pozri viac Druga, 2023, s. 154 – 155), pričom zo širšieho uhorského kultúrneho kontextu je zrejmé, že najmä kyjevskoruskej.

Za najstarších domácich svätcov z Kyjevskej Rusi sa považujú svätí mučeníci Boris a Gleb, synovia kniežaťa Vladimíra I. Veľkého, ktorí boli zabití svojím bratom v bojoch o moc, čo vypukli, keď knieža zomrel. Keďže všetci traja zomreli v roku 1015, boli súčasníkmi Svorada a Benedikta, a tak sú ich pohrebné rituály presnými dobovými svedectvami z východoslovanského prostredia. Boris a Gleb boli oficiálne kanonizovaní už v roku 1072 a ich kult mal zrejme legitimizovať kresťanskú vieru, keďže prvým kresťanským panovníkom Kyjevskej Rusi bol až Vladimír I.; kresťanstvo prijal roku 988, aj keď toto na Rusi žilo už generácie predtým, a to aj v najvyšších kruhoch. Najstaršími kyjevskoruskými svätými, ak by sa bral rok narodenia, sú z tohto prostredia knieža Vladimír I. a jeho babka Oľga, ktorí však boli kanonizovaní neskôr. V kontexte našich úvah o Svoradovi ako potenciálnom pustovníkovi z Kyjevskej Rusi vznešeného pôvodu je dôležité uviesť, čo sa so svätými kniežatami Vladimírom, Borisom a Glebom dialo potom, ako zomreli.

Ako prvý z uvedenej trojice zomrel Vladimír a pohrebné obrady tohto prvého kresťanského vládcu sú pomerne šokujúce. Kronikár uvádza: „Keď totiž Vladimír ochorel, Boris bol v tom čase pri ňom. Keďže Pečenehovia išli na Rusov, poslal proti nim Borisa, lebo on sám bol veľmi chorý a na túto chorobu zomrel 15. júla. Zomrel v Berestove, ale jeho smrť bola utajená, lebo Sviatopolk bol v Kyjeve. V noci však jeho spoločníci otvorili podlahu medzi dvoma izbami a po tom, čo telo zabalili do koberca, spustili ho na zem. Potom ho položili na sane, odniesli a uložili v kostole Svätej Bohorodičky, ktorý dal postaviť sám Vladimír“ (*Лаврентьевская летопись*, 1926 – 1928, s. 91 – 92).

Tieto obrady sú šokujúce po prvé preto, že otvor, ktorý bol urobený medzi dvoma miestnosťami, možno spojiť so starým bieloruským zvykom urobiť po smrti dieru v strope „osobe s povesťou čarodejníka“ (Váňa, 1990, s. 134), teda zrejme niekoho, kto má nadprirodzenú moc, v kresťanskom prostredí by tomu zodpovedal svätec či budúci svätec; inak stačilo otvoriť okno, prípadne duša odišla zvláštnym otvorom v stene, ktorý sa volal *dušník*. Cieľom diery v strope bolo evidentne dezorientovať duše neobyčajných, výnimočných mŕtvych, aby sa nemohli vrátiť domov a stať sa upírmi. Po druhé, zabalenie tela do koberca sa zdá byť jednou z mnohých techník používaných na znehybnenie mŕtvoly, aby sa zabránilo jej vzkrieseniu. Tieto praktiky boli potvrdené pri archeologických vykopávkach po celej Európe, z ktorých najznámejšou je prebodnutie kolom, ktorého skutočným cieľom bolo pribiť mŕtveho k zemi. Napokon, aj keď toto už za protivampírsku praktiku v pravom zmysle slova považovať nemožno, umiestnenie mŕtvoly na sane je vysoko symbolické, najmä ak vezmeme do úvahy, že 15. júla, keď knieža Vladimír zomrel, nebol určite žiaden sneh. Sane sa preto dajú interpretovať ako dopravný prostriedok na prepravu mŕtveho na druhý svet, rovnako ako slúžila loď pre Vikingov. Tieto rituály nemožno považovať za nejakú starobylú pohanskú praktiku, lebo predkresťanskí Slovania svojich mŕtvych primárne spaľovali (Álvarez-Pedrosa – Santos Marinas, 2023, s. 102 – 103).

Význam spaľovania ako vhodného pohrebného rituálu sa zvláštnym spôsobom prejavuje v rôznych príbehoch o revenantoch, ktorí akoby volali po starodávnom kremačnom obrade, čo však kresťanstvo nepodporovalo. Takýmito revenantmi boli pravdepodobne aj svätí Boris a Gleb (porov. Álvarez-Pedrosa – Santos Marinas, 2023, s. 103 – 104). O Glebovi sa píše, že „knieža

nariadil, aby sa vyhľadalo telo svätého Gleba. Hoci ho hľadali dlho a usilovne, nikto ho nedokázal nájsť. O rok neskôr však lovci narazili na telo svätca, ktoré ležalo neporušené, lebo sa ho nedotkla ani zver, ani vtáky. Odišli do mesta a informovali o tom najvyššieho mestského úradníka. Spolu so sluhami sa vybral [na miesto] a videl, ako svätcovo [telo] žiari ako blesk, a úradník bol ohromený" (Lenhoff, 1989, s. 127). V inom zázname, ktorý musí zaznamenávať neskoršie obdobie od predošlého textu, sa zas uvádza, že Gleba pochovali vedľa Borisa, a „hoci svätý tam ležal dlhý čas, zostal úplne nezranený, lebo Boh ho nenechal v zabudnutí a opustenosti, ale dal znamenia: raz bol vidieť ohnivý stĺp, inokedy horiace sviečky" (Kantor, 1983, s. 193). Tri ohnivé stĺpy „ako dúhy" boli ostatne vidieť aj nad hrobom svätého Teodóza v kostole, do ktorého išiel po smrti na saniach (*Лаврентьевская летопись*, 1926 – 1928, s. 130, 147).

Keď bolo telo Gleba nájdené, bolo prevezené do kostola sv. Bazila vo Vyšehorode, kde bolo pochované vedľa Borisa. Podivné javy však neprestali, lebo nad hrobom kniežat boli pozorované ohnivé stĺpy a horiace sviečky. Neskôr sa stali ešte podivnejšie veci: z hrobu vyšľahli plamene, ktoré popálili nohy vojaka, čo nechtiac vstúpil na sväté miesto, a pár dní potom zničil kostol strašný požiar. Metropolita Ján „bol naplnený veľkým strachom a pochybnosťami, no potom ho zaplavila odvaha a radosť v Bohu. A keď sa rozlúčil s kniežaťom, zvolal duchovenstvo a všetkých kňazov a nariadil im, aby sa s krížmi vybrali do Vyšehorodu. A prišli na miesto, kde ležali svätí. S nimi bol aj knieža Jaroslav. A na mieste, kde vyhorel kostol, postavili malú kaplnku. Arcibiskup prišiel s krížmi a v tej kaplnke usporiadal večernú bohoslužbu" (Kantor, 1983, s. 209). Ako uvádzajú Álvarez-Pedrosa a Santos Marinas (2023, s. 104 – 105), reakcia kniežaťa a cirkvi je príznačná, lebo sa vykonal akýsi exorcizmus, pri ktorom boli kríže prenesené na miesto, kde kostol vyhorel, a bola slávená omša na hrobe. Tieto opatrenia s veľkou pravdepodobnosťou zodpovedajú rituálu exorcizmu a očistenia s cieľom zabezpečiť večný odpočinok, ktorý svätí mučeníci zrejme nemohli nájsť.

4. Hrob v sakrálnej stavbe na vrchu Chochel

Ak by sme sa pozerali na skutky svätého Svorada po jeho smrti (pozri Holinka, 1934, s. 345 – 346), tak vzkriesenie mŕtveho zbojníka nemožno v žiadnom prípade považovať za nepokoj mŕtveho svätca, hoci bol pre jeho účastníkov hrôzostrašný, je to jednoznačne zázrak. Ešte väčším zázrakom je ďalší jeho posmrtný počin, ktorý uvádza legenda, ale je trochu odlišný, pretože svätcova záchrana odsúdeného pred smrťou je zároveň skrytou obžalobou nitrianskeho súdnictva. Kedy sa mali stať tieto udalosti po smrti Svorada, nie je zrejmé, ale vzhľadom na to, že legenda podľa všetkého vznikla na objednávku nitrianskeho vojvodu Gejzu z Vazulovej línie Arpádovcov, tak je pravdepodobné, že to bolo za vlády nitrianskeho vojvodu Imricha (1029 – 1031) zo Štefanovej línie. Dá sa predpokladať, že k záchrane odsúdenca došlo práve v roku 1029, keď Štefan musel z Nitry a z celého vojvodstva odstrániť Vazulových verných a rozbiť tak zázemie, ktoré vojvodovi slúžilo desiatky rokov (Steinhübel, 2004, s. 239). Toto je síce možno trochu sporná historická úvaha, ale na jej základe by sme mohli spresniť čas Svoradovej smrti. To je dôležitý údaj, ktorý k dispozícii nemáme, z legendy vieme iba to, že Svorad prišiel do Uhorska v časoch kráľa Štefana. Ak by sme teda tento historický predpoklad prijali, mohli by sme Svoradov skon klásť najneskôr do dvadsiatych rokov 11. storočia. Je potom určite zaujímavé, že práve v tomto období sa prestalo pochovávať na vrchu Chochel, iba pár stoviek metrov od predpokladanej jaskyne tohto svätca.

Vyvýšenina Chochel pri Skalke pri Trenčíne má úzky hrebeňovitý tvar, čo je evidentne aj motiváciou jej pomenovania. Opevnené sídlisko bolo využívané už v dobe bronzovej, železnej, rímskej a napokon slovanským obyvateľstvom v stredoveku, pričom z hľadiska charakteru a intenzity osídlenia možno toto obdobie rozdeliť na starší úsek 9. – 10. storočia a mladší úsek 12. – 13. storočia. V 9. – 10. storočí sa využíval prakticky celý areál lokality a archeologický výskum potvrdil pre toto obdobie existenciu stredovekej sakrálnej stavby a cintorína pri nej, ako aj ďalších objektov (Hanuliak – Nešporová, 2001, s. 327 – 328), potom však nastala nevysvetliteľná prestávka počas jedného storočia. „Absencia celého spektra nálezov príznačných pre 11. stor. môže byť dokladom hiátu, oddeľujúceho oba chronologické rámce. Možno na začiatku tohto úseku, ak nie už v 10. stor., bol v interiéri pustnúceho sakrálneho objektu vykopaný hrob jedinca s dokladmi protivampirických praktík“ (Hanuliak, 1998, s. 326).

Sakrálna stavba na vrchu Chochel je výnimočná z hľadiska dispozície, rozmerov i orientácie (Hanuliak, 1997, s. 17), a preto zrejme veľmi archaická. Stavba je totiž takmer štvorcovej dispozície a poloblúková apsida je iba plytko vyklenutá. Celková plocha lode 14,8 m^2 sotva mohla byť určená pre početnejšiu skupinu veriacich (Hanuliak, 1998, s. 323 – 325). Jej pozdĺžna os, vedená stredom apsidy, je navyše od očakávanej západno-východnej sakrálnej línie odklonená o 43°. Cintorín pri sakrálnej stavbe možno spoľahlivo datovať do 9. – 10. storočia a poloha hrobov voči sakrálnej stavbe dokazuje, že hroby sú mladšie ako stavba. V tomto kontexte je napokon zásadným odkrytý hrob excelentného jedinca stareckého veku v hrobovej jame vylámanej pomerne namáhavým spôsobom vo vápencovom podloží v interiéri sakrálneho objektu (Hanuliak, 2025, s. 71). Toto je síce v súlade so zásadou, že sociálne významní jedinci majú byť pochovávaní v kostole, ale tomuto jedincovi bola posmrtne oddelená hlava a časť krku a horná časť trupu bola zaťažená 11 stredne veľkými kameňmi. Prejavy tohto druhu sa v tomto geografickom prostredí označujú ako posteriórne protivampírske praktiky (Hanuliak – Nešporová, 2001, s. 328 – 330).

Prečo bol však sociálne významný jedinec pochovaný v kostole ako upír, čo je v tomto regióne niečo nevídané, si vyžaduje interpretáciu. Podľa nášho názoru je jediným možným spôsobom výkladu analógia s pohrebom svätého kyjevského kniežaťa Vladimíra. Miesto otvoru mala slúžiť na dezorientáciu duše neobyčajného, výnimočného mŕtveho dekapitácia, miesto koberca slúžili na znehybnenie mŕtvoly kamene, ale princíp je ten istý. Toto by významne svedčilo o kontaktoch Zoborského kláštora s Kyjevskou Rusou a čiastočne tiež podporovalo naše úvahy o Svoradovom pôvode.

5. Záver

Legenda o svätom Svoradovi a svätom Benediktovi od päťkostolského biskupa Maura zaujíma v dejinách slovenskej literatúry výnimočné miesto nielen preto, že celé stáročia bola jednoznačne literárne najlepším uceleným dielom slovenskej proveniencie, ale zároveň aj tým, ako sme sa snažili v našom článku dokázať, že je mostom medzi staroslovienskymi a latinskými písomnými a literárnymi pamiatkami na Slovensku. Poukázanie na možnosť, že svätý Svorad a jedinec pochovaný na vrchu Chochel boli v kontakte s kultúrou Kyjevskej Rusi, do značnej miery ukazuje, že Zoborský kláštor plnil v Nitrianskom vojvodstve podobnú úlohu, akú plnil v Čechách kláštor v Sázave. Toto je dôležité zistenie, ktoré upevňuje teórie, že napríklad staroslovienske *Viedenské glosy* so slovenskými jazykovými prvkami (porov. Diweg-Pukanec, 2019, s. 28 – 29) mohli vzniknúť práve v kláštore sv. Hypolita, ktorého patrónmi boli slovanskí veľmoži z nitrianskeho

kniežacieho rodu Poznan (Lukačka, 2002, s. 27 – 29). Z legendy sa nedozvedáme, akým jazykom rozprával Benedikt Maurovi o živote Svorada, ani akým jazykom Maurovi podával posmrtné Svoradove zázraky zoborský opát Filip. Môžeme však takmer s istotou tvrdiť, že tieto udalosti existovali aj v miestnom, prinajmenšom ústnom podaní, čo nepriamo dokazujú zachované podoby mena Svorad v starej slovenčine.

Veľmi lákavé by napokon bolo stotožniť svätého Svorada s mužom stareckého veku v hrobe archaického kostola na Chochli. Zo sémantického hľadiska to nie je vylúčené. Z legendy vieme usúdiť, že Svorad neumrel v jaskyni na Zobore, keďže chcel pred smrťou vidieť ešte opáta Filipa, ale ten už nestihol prísť. Nápadné je však najmä to, že hoci hlavnou postavou legendy je Svorad, pasáž o jeho pochovaní chýba. Píše sa v nej iba to, že svätý Benedikt bol pochovaný v tej istej hrobke v bazilike v Nitre, kde boli pochované „kosti" svätého Andreja, čo môže znamenať hypoteticky aj lebečné kosti a krčné stavce. Navyše vieme, že sa po Svoradovej smrti s jeho telom pomerne násilne manipulovalo, keďže sa z jeho tela ťahala reťaz, čo Maurus zdôraznil zvukomaľbou (pozri Holinka, 1934, s. 344 – 345). Aj keď je zvláštnosťou, že Svorad a Benedikt neboli pochovaní v kláštore sv. Hypolita, ako by sme očakávali, ale v nitrianskej bazilike, ktorá sa už na začiatku 12. storočia volala „ecclesia sanctorum Emerami, Andree et Benedicti" (CDSl 1, 1971, s. 63), stotožnenie Svorada s mužom pochovaným v kostole na Chochli by bolo iba sémanticky prijateľným dohadom, v jeho prospech však zatiaľ chýbajú akékoľvek priame dôkazy.

LITERATÚRA

ÁLVAREZ-PEDROSA, Juan Antonio – SANTOS MARINAS, Enrique. 2023. *Rituals in Slavic Pre-Christian Religion. Festival, Banqueting, and Divination*. Leeds: Arc Humanities Press, 2023. ISBN 978-16-418-9206-3.

CDSl 1 – *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae. Tomus I*. 1971. Ed. Richard Marsina. Bratislava: Slovenská akadémia vied, 1971.

DIWEG-PUKANEC, Martin. 2019. *Antológia textov (nielen) slovenských redakcií staroslovienčiny*. Brno: Tribun EU, 2019. ISBN 978-80-263-1533-9.

DIWEG-PUKANEC, Martin. 2020. On the names of the direct line of the house of Mojmirs. *Acta Onomastica*, 2020, roč. 61, č. 1, s. 185 – 193. ISSN 1211-4413.

DRUGA, Marek. 2023. K otázke pôvodu sv. Svorada a pustovníckych vplyvov v Zoborskom kláštore. *Historia Slavorum Occidentis*, 2023, roč. 13, č. 3 (38), s. 141 – 178. ISSN 2084-1213.

FEDOTOV, Georgij Petrovič. 2011. *Svatí staré Rusi*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2011. ISBN 978-80-87378-76-2.

HANULIAK, Milan. 1997. Výsledky archeologického výskumu v Skalke nad Váhom a ich vzťah k benediktínskemu opátstvu. In: MARSINA, Richard (ed.). *Skalka pri Trenčíne. Miesto legiend a pútí*. Trenčín: Trenčianske múzeum v Trenčíne – Slovenská historická spoločnosť pri SAV v Bratislave, 1997, s. 16 – 21.

HANULIAK, Milan. 1998. Skalka nad Váhom a jej význam v dejinách osídlenia trenčianskeho mikroregiónu. *Slovenská archeológia*, 1998, roč. 46, č. 2, s. 309 – 331. ISSN 1335-0102.

HANULIAK, Milan. 2025. Archeologická minulosť návršia z obce Skalka nad Váhom. In: JUDÁK, Viliam – SOLČIANSKY, Anton (eds.). *Duchovné srdce Považia. 800. výročie založenia benediktínskeho kláštora na Skalke*. Nitra: Gorazd n. f., Kňazský seminár sv. Gorazda, 2025, s. 65 – 91. ISBN 978-80-89481-73-6.

HANULIAK, Milan – NEŠPOROVÁ, Tamara. 2001. Rekonštrukcia stredovekého osídlenia v Skalke nad Váhom. *Archaeologia historica*, 2001, roč. 26, č. 1, s. 325 – 342. ISSN 0231-5823.

HOLINKA, Rudolf. 1934. *Sv. Svorad a Benedikt, světci Slovenska (rozbor a tekst legendy z konce XI. století)*. Bratislava: Státní tiskárna v Praze, 1934.
JUDÁK, Viliam. 1997. Maurova legenda – Vita sanctorum heremitarum Zoerardi confessoris et Benedicti martyris. In: MARSINA, Richard (ed.). *Skalka pri Trenčíne. Miesto legiend a pútí*. Trenčín: Trenčianske múzeum v Trenčíne – Slovenská historická spoločnosť pri SAV v Bratislave, 1997, s. 39 – 48.
KANTOR, Marvin. 1983. *Medieval Slavic Lives of Saints and Princes. Michigan Slavic Translations 5*. Ann Arbor: University of Michigan, 1983. ISBN 09-300424-4-1.
Лаврентьевская летопись. Ленинград: Издательство Академии Наук СССР, 1926 – 1928.
LENHOFF, Gail. 1989. *The Martyred Princes Boris and Gleb. A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts. UCLA Slavic Studies 19*. Columbus, OH: Slavica, 1989. ISBN 08-935720-4-7.
LUKAČKA, Ján. 2002. *Formovanie vyššej šľachty na západnom Slovensku*. Bratislava: Minor, 2002. ISBN 80-901407-8-5.
MINÁRIK, Jozef. 1977. *Stredoveká literatúra: svetová, česká, slovenská*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1977.
PIETRZAK, Stanisław. 1997. Św. Andrzej Świerad Zoerardus – Pustelnik znad Adriatiku czy Dunajcza. In: MARSINA, Richard (ed.). *Skalka pri Trenčíne. Miesto legiend a pútí*. Trenčín: Trenčianske múzeum v Trenčíne – Slovenská historická spoločnosť pri SAV v Bratislave, 1997, s. 49 – 69.
PRAŽÁK, Richard. 1981. Nejstarší uherská legenda Legenda sanctorum Zoerardi et Benedicti v širších historických a kulturních souvislostech své doby. *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. C, Řada historická*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně, 1981, roč. 30, č. C28, s. 207 – 224.
RUTTKAY, Alexander T. 2016. O počiatkoch kresťanstva na území Slovenska, význame cyrilo-metodskej misie a jej odozvách v 10. – 11. storočí. *Konštantínove listy*, 2016, roč. 9, č. 2, s. 2 – 10. ISSN 1337-8740.
STEINHÜBEL, Ján. 2004. *Nitrianske kniežatstvo*. Bratislava: Veda – Rak, 2004. ISBN 80-224-0812-3.
SWASTEK, Józef. 1979. Święty Andrzej Świerad i jego kult v Tropiu. *Nasza Przeszłość*, 1979, roč. 52, s. 18 – 19. ISSN 0137-3218.
ŠMATLÁK, Stanislav. 1988. *Dejiny slovenskej literatúry*. Bratislava: Tatran, 1988.
VÁŇA, Zdeněk. 1990. *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha: Panorama, 1990. ISBN 80-7038-187-6.

Poznámka

Financované EÚ NextGenerationEU prostredníctvom Plánu obnovy a odolnosti SR v rámci projektu č. 09I03-03-V04-00670 *Inverted Morality: Reversed Semantics in Old Church Slavic Moral Words (OXYMORAL)*.

Prof. Mgr. Martin Diweg-Pukanec, PhD.
Katedra slovanských filológií
Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre
Štefánikova 67
949 74 Nitra
Slovenská republika
mdpukanec@ukf.sk

Spirituálny rozmer Gavlovičovej Valaskej školy podľa Marty Keruľovej

Lenka Rišková
Ústav slovenskej literatúry SAV, v. v. i.

The Spiritual Dimension of Gavlovič's Valaská škola according to Marta Keruľová
Litikon, 2026, Vol. 11, No. 1, pp. 20-27
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9465-3712
DOI: https://doi.org/10.17846/litikon.2026.11.1.20-27

This study builds on the literary-historical legacy and methodology of Professor Marta Keruľová in her research on Hugolín Gavlovič's Valaská škola (1755). It is based on the thesis of the "untouched anatomy of the religious genre" in this work. It focuses on the formative intention of the text, which significantly takes into account the role of the reader (recipient) in literary communication, while identifying the influence of homiletic (sermon) approaches. An analysis of a specific group of texts—the opening poems (concepts) of each chapter of Valaská škola—reveals, on the one hand, a previously overlooked pattern: they always address a spiritual theme; at the same time, however, it also confirms their specific function: they serve as an exegetical interpretation of the preceding biblical story and provide the fundamental elements of the reader's spiritual formation (e.g., a call to love God, humility, or an awareness of one's own human worth and responsibility for the salvation of the soul). This attests to the ideological, compositional, and functional compatibility of Gavlovič's poetic work with the genre of the sermon.

Keywords: Hugolín Gavlovič, Marta Keruľová, religious genre, Baroque literature, homiletics

V úvode monografie *Hodnotové aspekty staršej literatúry* profesorka Marta Keruľová akcentovala „adekvátnosť a metodologickú opodstatnenosť interpretácie umeleckého textu" súbežne s prihliadaním na jeho „vývinovú kontinuitu, žánrovú vitalitu a vývinové peripetie" (Kruľová, 2009, s. 8 a 11). V súvislosti s tým upozornila, že v barokovej literatúre, resp. v celej staršej literatúre je potrebné rešpektovať širšie medzitextové, estetické aj ideové, spirituálne prepojenia a že nie je možné prehliadať jej vnútorné posolstvá. V kontexte tohto uvažovania rezonuje aj jej reflexia *Valaskej školy mravúv stodoly* (1755), azda najznámejšieho diela barokového básnika a františkánskeho kazateľa Hugolína Gavloviča (1712 – 1787) v monografii *Nahliadnutia do staršej slovenskej literatúry* (Keruľová, 1999, s. 139 – 142). V rámci tejto reflexie upozornila na skutočnosť, že i napriek pomerne uvoľnenému a antropocentricky zameranému charakteru Gavlovičovej básnickej výpovede nemožno zabúdať ani na duchovný rozmer tejto skladby. Verbalizovala to stručným, no výstižným konštatovaním o tom, že v nej možno sledovať

© 2026 Lenka Rišková. Toto dielo je licencované pod licenciou Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

„nedotknutú základnú anatómiu náboženského žánru“ (Keruľová, 1999, s. 141). Jasne tak evidovala duchovnú kostru *Valaskej školy*, bez ktorej by sa celá skladba rozpadla na síce vtipné a čitateľsky pôsobivé, ale v skutočnosti len izolované glosy zo života človeka.[1]

Problematike interpretácie umeleckých textov starších vývinových období sa M. Keruľová špeciálne venovala v kapitole *Hodnotové aspekty literárneho a spirituálneho dedičstva* (Keruľová, 2009, s. 87 – 96). V nej zásadne odmietla špekulatívne interpretácie a prízvukovala dôležitosť pridŕžania sa hraníc tradičnej literárnej histórie: „S ohľadom na mnohotvárnosť minulosti a dynamickej premenlivosti toho, čo je v ktorej chvíli považované za prítomnosť, treba poznať a skúmať hodnoty starých diel. Mohlo by totiž dôjsť k pomýlenej situácii: z nedostatku vedeckých informácií by sme mohli začať pochybovať o tom, že sa prítomnosť vyvodzuje z minulosti, prípadne by sme sa mohli rozhodnúť našu prítomnosť chaoticky a chybne projektovať do minulosti“ (s. 96). Osobitne pritom upozornila práve na význam duchovného rozmeru literárnej produkcie staršej proveniencie: „K chybným záverom pri interpretovaní starších textov môže dôjsť, keď zanedbáme skutočnosť, že autor chcel zobraziť svet v jeho všeobecnosti, nie v jedinečnosti. Ak nevnímame túto príznakovosť dekonkretizácie, dopúšťame sa jedného z priestupkov vyplývajúcich z anachronických interpretácii starých textov“ (s. 88).

V citovanom vyjadrení o „nedotknutej anatómii náboženského žánru“ tak možno badať isté varovanie autorky pred vnímaním Hugolína Gavloviča len ako akéhosi „ľudového zabávača“. Na druhej strane ale rovnako dôrazne dodávala, že hoci väzba barokovej literárnej produkcie na duchovné idey a nábožensko-mravoučné intenčné rámce zásadne ovplyvňuje interpretačné možnosti, predsa len ju nemožno vnímať ako jediný charakteristický znak tejto produkcie. V súvislosti s *Valaskou školou* prízvukovala, že v nej významnú rolu hrá básnikov „zmysel pre adresáta, jeho bežný život i úroveň jeho myslenia“ a že je pre ňu typický „synkretizmus moralizátorstva so zábavnosťou“ (s. 140). Vyhodnotila to ako jasný dôkaz „osamostatňovania sa literatúry ako samostatnej spoločenskej činnosti“ (s. 141). Vysoko oceňovala Gavlovičovu schopnosť formulovať svoju básnickú výpoveď prívetivejším (zábavnejším) spôsobom: „Podľa starej antickej tradície Gavlovič poučuje aj zabáva, pokračuje v moralizovaní, zaujíma apriorne postoje, no akosi prívetivejšie, didakticky menej príkro, viac zábavne“ (s. 141). V nadväznosti na predchádzajúce upozornenia ale vždy pripomenula, že aj keď sa H. Gavlovič hrá sa s formou literárnej výpovede, nijako to neuberá na jej nadčasovosti a univerzálnosti jej poslania: „U Gavloviča nejde ani tak o spontánne narušovanie hegemónie nábožensko-moralizátorskej oficiálnej literatúry, ako skôr o vyčleňovanie umeleckého žánru pre potreby (i zábavu) laikov“ (s. 140).

Analýza literárnych postupov, ktoré H. Gavlovič uplatnil (aj) vo *Valaskej škole*, potvrdzuje, že súbežne s úsilím o zachovanie nábožensko-moralizačnej normy a ideovej univerzálnosti je pre jeho literárnu výpoveď typický rešpekt voči úlohe jednotlivca pri recepcii literárneho diela, teda voči jeho úlohe v procese literárnej komunikácie. Pozorné čítanie Gavlovičových diel jednoznačne potvrdzuje jeho výraznú senzibilitu na subjekt príjemcu (čitateľa, poslucháča) – neprednáša bezduchým masám, len aby demonštroval svoju vzdelanosť, svoj prehľad či vyspelosť svojho duchovného života. Jeho básnická výpoveď je maximálne ústretová, zohľadňujúca

[1] O „vyššom zmysle“ skladby hovorila vo svojich interpretáciách aj Gizela Gáfriková, editorka vydaní nielen *Valaskej školy* (1989), ale aj *Školy kresťanskej* (2013) či výberu z Gavlovičovej tvorby *O dobrých mravoch* (2004). G. Gáfriková pritom citlivo vnímala a odhaľovala celý systém mnohonásobných variácii Gavlovičových obrazov (Gáfriková, 2006, s. 155 – 156).

možnosti a schopnosti recipienta, vytvára mu priestor, aby sa mohol cítiť ako plnohodnotný účastník komunikácie, nie iba ako nezainteresovaný pozorovateľ okázalých a vznešených prehovorov autora. H. Gavlovič empaticky predpokladá recipientovo subjektívne nastavenie, a vďaka tomu sa mu darí zasiahnuť jeho intimitu, prehovárať priamo do jeho vnútra. Jadro jeho formatívnej intencie spočíva v tom, že zohľadňuje čitateľove individuálne možnosti a na základe nich usmerňuje jeho uvažovanie, vnímanie sveta a jeho postoje. Tento intenčný rámec je u H. Gavloviča neprehliadnuteľný, poukazuje na intenzívne prepojenie didaktickej, resp. mravoučnej funkcie s funkciou estetickou a priamo tak odkazuje na už spomínanú potrebu obozretnejšieho prístupu k literárnej produkcii starších období. Potvrdzuje sa tak aktuálnosť upozornenia M. Keruľovej voči súčasným trendom (aj) v literárnohistorickom výskume: „Za znak úpadku kvality literárnej komunikácie v súčasnosti možno pokladať situáciu, keď spirituálne prázdni autori bez intuitívneho, citového či etického vybavenia nie sú schopní recipovať archetypové symboly a tento nedostatok vyvažujú zvýšenou bagatelizáciou významov, ktoré žijú, resp. sú v tradícii živé“ (s. 88 – 89).

Interpretáciu literárnej tvorby barokových františkánskych autorov ovplyvňuje pripustenie možnosti, že literárna výpoveď týchto autorov bola po formálnej aj obsahovej stránke determinovaná hlavným poslaním ich rehole – pre františkánsku spiritualitu je typické ľudové kazateľstvo. Z toho vyplýva, že pri analýze ich literárnej tvorby treba mať neustále na zreteli, že s veľkou pravdepodobnosťou mohla mať identické ciele ako ich kazateľská aktivita. Pravdepodobnosť tohto predpokladu sa u H. Gavloviča navyšuje ešte o niečo viac, pretože kvôli zdravotným problémom nemohol vykonávať bežnú kazateľskú činnosť. Literárnohistorické reflexie jeho tvorby potvrdzujú, že do esteticky pôsobivej básnickej formy zaodel základné homiletické princípy. Ako „rezíduum“ kázňového žánru možno sledovať v jeho dielach predovšetkým bytostný záujem stať sa „prostredníkom v komunikácii medzi človekom a Bohom“ (Keruľová, 1999, s. 18). Znamená to, že na jednej strane chcel ukázať ideál Božej lásky a možnej ľudskej odpovede na ňu, na druhej strane zase pomôcť obyčajnému človeku naučiť sa vnímať aj transcendentný rozmer svojho bytia, čiže seba samého. Cieľom H. Gavloviča bolo teda nielen didaktické a mravoučné pôsobenie na recipienta, formovanie jeho vzťahu k okolitému svetu, ale neustále mal na zreteli aj jeho duchovnú formáciu. „Prostredníctvom svojich básní predkladá základné rady jednoduchému človeku. A preto je aj duchovná cesta definovaná bez zložitosti“ (Lauková, 2015, s. 62).

O silnom vplyve kazateľských postupov podľa M. Keruľovej svedčí aj bohatý register rečníckych prostriedkov aktivizujúcich recipienta: „Popri bežných trópoch a figúrach (hyperboly, metafory, antitézy, antonomázie) rétorická apostrofa hrá zaujímavú úlohu byť sprostredkovateľom dôverného, resp. blízkeho kontaktu s čitateľom“ (Keruľová, 1999, s. 141). Duchovný rozmer *Valaskej* šk*oly* však potvrdzujú aj viaceré kompozičné prvky, ktoré tvoria základný rámec celej skladby. *Valaská škola* je rozčlenená na 22 kapitol – 21 z nich nazval H. Gavlovič výrazom nóta s číselným údajom o jej poradí, len poslednej dal názov *Prídavek*. Úvodnou časťou každej nóty je zveršovaný príbeh známej biblickej postavy: takto zveršoval napríklad príbeh o spore pastierov praotca Abraháma a Lóta, príbeh Jóba, ktorý nezanevrel na Boha ani v čase absolútnej núdze a utrpenia, Mojžišovo stretnutie s Bohom v podobe horiaceho kra, Jozefovo predanie do egyptského otroctva alebo príbeh Dávidovho sporu s kráľom Saulom. Práve táto špecifická skupina textov potvrdzuje, že hoci je skladba ako celok zameraná na pestovanie dobrých mravov, teda na poúčanie v rôznych oblastiach bežného každodenného pozemského

života človeka, vo svojej podstate má aj hlboký duchovný rozmer. Autor tieto príbehy využíva ako básnické figúry na podnietenie čitateľovej aktivity – majú ho priviesť k uvažovania a rozjímania o svojom vlastnom živote v oveľa širších súvislostiach. Po formálnej stránke ide vo všetkých prípadoch o stroficky nečlenené básne väčšieho veršového rozsahu, oproti ostatným básňam v kapitole (59 tzv. konceptom). Stručne ich možno charakterizovať ako originálne a kreatívne geografické, kultúrne, sociálne či dokonca v istých momentoch až gastronomické básnické apropriácie biblickej predlohy. Všetky príbehy pritom spája motív pastierstva: buď hlavní hrdinovia boli pastiermi, alebo sa ich životné príbehy odohrávali v pastierskom prostredí, prípadne boli nejakým iným spôsobom prepojené s pastierstvom. (Hneď v prvom speve je zavraždený Ábel predstavený ako zástupca pastierskeho stavu, H. Gavlovič ho dokonca priamo nazýva „prvým valachom". Aj Abrahám je zobrazený predovšetkým ako vlastník obrovského stáda, za ktoré bol zodpovedný. Podobne aj Jakub, Mojžiš, ba aj Dávid sú prezentovaní v prvom rade ako dlhoroční pastieri, nie ako slávni vodcovia národa.) Tento prvok možno identifikovať ako autorský zámer: H. Gavlovič evidentne vyberal také obrazy, ktoré mohli byť jednoduchým čitateľom z profánneho slovenského vidieckeho prostredia v 18. storočí blízke. Prepojením biblických príbehov s reáliami pastierskeho života dosiahol isté rozšírenie alegorického rozsahu biblického príbehu, čím nadobudli väčšiu výpovednú hodnotu a stali sa tak efektívnym prvkom náboženskej, resp. duchovnej formácie.

Dôkazom duchovnej dimenzie *Valaskej školy* je však aj ďalšia kompozičná zvláštnosť skladby, ktorá bola doposiaľ v jej literárnohistorických analýzach prehliadaná. Ide pritom o systematický prvok, opakujúci sa s absolútnou pravidelnosťou. Prvý koncept každej kapitoly, teda prvá báseň nasledujúca bezprostredne po úvodnom zveršovanom biblickom príbehu vždy spracúva duchovnú tému, resp. ponúka nejakú konkrétnu radu týkajúcu sa nie fyzického či spoločenského života, ale prospešnú pre duchovný rozvoj recipienta. Platí to dokonca aj v prípade záverečnej dvadsiatej druhej kapitoly, ktorá má názov *Prídavek*, a špecifická je tým, že ju H. Gavlovič nechal bez úvodného spevu, teda bez zveršovaného biblického príbehu. Podľa G. Gáfrikovej ide o autorský zámer, autor podľa nej ponechal tento prázdny priestor pre čitateľa, aby si tam sám doplnil svoj vlastný životný príbeh ako súčasť tzv. dejín spásy (Gáfriková, 2006, s. 151).[2]

Skupina prvých konceptov jednotlivých kapitol tak vytvára samostatný súbor textov, ktorý je jednak vzájomne ideovo kompatibilný, no zároveň je prepojený aj s úvodnými spevmi. Biblické príbehy sú ideovým aj tematickým východiskom prvých konceptov. H. Gavlovič ich využíva ako priestor na realizovanie exegetického výkladu týchto príbehov a zároveň na reflexiu problémov duchovného života človeka, resp. na priame formulovanie duchovných ponaučení. Ponaučenie sa často objavuje už v názve konceptu. Následné explikácie a argumentácie smerujú k záverečnému vypointovaniu v podobe konkrétnej aplikácie do života človeka či v podobe povzbudenia. Je v nich jasne identifikovateľná intencia náboženskej/duchovnej/spirituálnej formácie recipienta. Zároveň ide o jasný dôkaz vplyvu kazateľskej aktivity básnika na jeho literárnu výpoveď, resp. za znak realizácie homiletických kompozičných postupov aj v jeho básnickej tvorbe.

[2] Podľa G. Gáfrikovej tým autor vyjadril, že dejiny spásy nie sú ukončeným procesom, ale ostávajú otvorené pre každého človeka, ktorý je zodpovedný sám za seba a je len na ňom, či prevezme ponúknutú úlohu pastiera svojej vlastnej duše (Gáfriková, 2006, s. 147).

Názov prvého konceptu v prvej note napríklad znie: „Pána Boha z celého srdce miluj“ (Gavlovič, 1989, s. 27).[3] Táto výzva k aktivizovaniu duchovného života a akceptovaniu transcendentálneho rozmeru ľudskej existencie priamo nadväzuje na intenčné rámce Gavlovičovho spracovania príbehu o Kainovi a Ábelovi z úvodného spevu. Obraz bratovraždy sa síce na prvý pohľad sústreďuje na problematiku medziľudských vzťahov (reflektuje závisť, nespravodlivosť, uprednostňovanie materiálneho zisku a pod.), H. Gavlovič sa vo svojom podaní tohto príbehu viac sústredil na emocionálnu stránku celej situácie, aby tak zdôraznil hlavnú príčinu celého konfliktu. Prostredníctvom emotívnych obrazov Kainovho hnevu a vnútorného nepokoja i Ábelovej mučeníckej smrti, keď zomiera bez viny, zameriava pozornosť čitateľa na ten najzásadnejší problém nepochopenia podstaty ľudského bytia. Kainov hnev pramení v jeho neschopnosti prijať úspech niekoho iného, v dôsledku čoho v ňom silnie (mylný a neopodstatnený!) pocit akejsi menejcennosti a nezdravá túžba po vlastnom uznaní, pre ktorú dokáže zabiť.

Výzvou „Pána Boha miluj z celého srdce“ v názve prvého konceptu tak H. Gavlovič vystríha pred prehnanou sebastrednosťou človeka. Ukazuje, že jedinou zárukou ľudského pokoja, spokojnosti a šťastia je to, keď sa vo svojom živote zameria na vyššie dobro – v kresťanskom ponímaní má každé ľudské snaženie slúžiť na oslavu Boha, má byť obetované Bohu, čo sa má následne odraziť aj v tom, že má byť všeobecne prospešné, nemá byť motivované snahou demonštrovať svoje vlastné schopnosti a už vôbec nie nárokovať si nadradenosť nad druhými ľuďmi.

Synu milý, v živobytí abys´ byl ščaslivý,
m[o]síš na Boha pobožne vždy byť pamatlivý
    Búh te stvoril milostive k podobenství svému,
    nemáš srdce své obracať k stvorení jinému.
Miluj Boha spravedlive, nos ho v srdci tvojem,
jak od toho zblúdiš, nebudeš s pokojem. (Gavlovič, 1989, s. 27)

Výzva k živému, to znamená aktívnemu vzťahu s Bohom je akcentovaná obrazom absolútnej lásky k Bohu – milovania Boha „z celého srdca“ (s. 27). Táto výzva sa stáva jadrom Gavlovičovej autorskej intencie: čitateľa chce priviesť k poznaniu a uznaniu toho, že sa oplatí odovzdať svoj život Bohu, tak ako to urobil Ábel vo svojej obete: „Všecko, čo máš, mu obetuj, áno, i sám sebe, / budeš ho meť pomocníkem v každej tvej potrebe“ (s. 27).

Duchovný život v Gavlovičovom ponímaní nestojí len na izolovanom uctievaní Boha, ale rozvíja sa v troch prepojených dimenziách: vo vertikálnom vzťahu k Stvoriteľovi, vo vzťahu k blížnym a vo vnútornom vzťahu človeka k sebe samému, ktorý je založený na prijatí vlastnej hodnoty. Jeho výzvy k rozvíjaniu duchovného života sú preto orientované na pestovanie týchto troch úrovní, ktoré sú vzájomne prepojené. Potvrdzuje to hneď príklad z druhej nóty: po príbehu o Jábelovi, zakladateľovi nomádskeho (pastierskeho) spôsobu života, nasleduje básnikov intenzívny apel, aby si človek bol vedomý svojej vlastnej hodnoty a zodpovednosti. Povzbudzuje ho, aby prijal svoje poslanie aj všetky námahy s pokorou, no predovšetkým s vedomím, že Boh to všetko vidí a chce mu pomôcť. Priamo nabáda, aby si uvedomoval, ako

[3] Ukážky z *Valaskej školy* citujem podľa edície G. Gáfrikovej z roku 1989.

sa Boh oňho konkrétne stará. Každým činom má preto svedčiť o tom, že si túto starostlivosť uvedomuje a je za ňu vďačný: „Ve všem tvojem pracování máš vždy pomoc z neho, / čokoliv kedy začínáš, čiň ku chvále jeho“ (s. 59).

Podobnú tému rozvíja aj v ôsmej nóte, keď k príbehu o Jozefovi egyptskom ponúkol svoj výklad v podobe výzvy neustále chváliť Boha: „Búh ve všem nemalý / hoden všeckej chvály“ (s. 251). Svoje úvahy vedie k tomu, aby ukázal čitateľovi, že Boh nikdy človeka nesklame, vždy je pri ňom a stará sa oňho, za čo si zaslúži byť chválený. Potvrdzuje to Jozefov osud, plný krívd a utrpenia, no predovšetkým plný dôkazov Božej starostlivosti. V prvom koncepte preto H. Gavlovič vyzýva človeka, aby – tak ako Jozef – pozorne sledoval Božie zásahy vo svojom živote, a prostredníctvom toho spoznával Jeho veľkú lásku:

Ani oko, ani ucho, ani srdce neví,
čo za bázeň a za lásku Búh pripravil v nebi.
Nebe dá svým milovníkům, a jak neni dosti,
sám se jim dá za odplatu na večné večnosti. (Gavlovič, 1989, s. 251)

V rovnakom duchu postupuje H. Gavlovič aj v trinástej nóte, v príbehu o Dávidovi, ktorý aj napriek tomu, že bol len obyčajným pastierom, stal sa veľkým kráľom izraelského národa. V prvom koncepte tak v nadväznosti na tento príbeh ponúka svoju reflexiu motívu absolútnej dôvery v Boha:

Když Bohu slúží, kraluje, má Boha v svéj vláde,
když mu Búh v srdci prebývá, sčaslivý je všade. (Gavlovič, 1989, s. 411)

Problematike medziľudských vzťahov sa H. Gavlovič venoval v napríklad v tretej kapitole, ktorej úvodný spev rozpráva príbeh o Abrahámovi a Lótovi. Konkrétne ide o Abrahámovo rozhodnutie rozdeliť stáda a pastviny, čo H. Gavlovič predstavil ako prejav hlbokej rozvahy, pokorného vzdania sa svojich nárokov a tiež ako vyjadrenie rešpektu voči druhým. V prvom koncepte tejto nóty preto rozvíja motív pokory, ktorú považuje za jedinú záruku pokoja a dobrých vzťahov medzi ľuďmi. Jej vzorom je sám Boh, ktorý človeku „ukázal pravú cestu k sčaslivej večnosti“ (s. 91). On sám sa ochotne vzdáva všetkého v prospech človeka, keď na svet posiela svojho jediného syna, ktorý sa aj napriek božskému pôvodu predstavil ľuďom v tej najúbohejšej podobe. Preto v názve prvého konceptu H. Gavlovič priamo nabáda: „Kristus je tvúj Vykupitel / Buď ty jeho verný ctitel“ (s. 91). V nasledujúcom výklade sa zameral na samotnú kvintesenciu či priam ontologickú bázu vzťahu Boha k človeku, ktorý je postavený na hlbokom rešpekte voči nemu a voči všetkému, čím si v živote prechádza.

Kristus zanechal anjelúv, trún boský, i nebe,
vzal na seba človečenství jedine pro tebe.
Narodil se z chudej matky v betlehémskem chléve,
trpel muky, a i umrel na potupném dreve. (Gavlovič, 1989, s. 91)

V obraze Abraháma, ktorý svojím rozhodnutím jasne potvrdil cit pre vyššie hodnoty, H. Gavlovič znázornil základný princíp dobrých medziľudských vzťahov: ak nad osobným prospechom

zvíťazí záujem o všeobecné dobro a vzájomný rešpekt (ako to ukázal aj Kristus), môže človek dosiahnuť vytúžený pravý pokoj.

V desiatej nóte k príbehu o sluhovi Hírasovi, ktorý sa cítil zneužitý svojím pánom Selom, sa H. Gavlovič zase venuje problému straty dôvery, ktorý je príčinou mnohých ľudských nezhôd. V prvom koncepte ale do pozície obete prekvapivo stavia Boha, ktorého človek svojím správaním neustále zrádza. Preto hneď v jeho názve pripomína: „Boha stratiť jest pokuta škody" (s. 315). Jeho cieľom je prostredníctvom predstaveného príbehu a následného zreteľného výkladu v podobe pôsobivého príkladu zradeného Boha priviesť recipienta k úvahe o pravých hodnotách v živote.

Rovnaký princíp intertextuality platí dokonca aj v prípade poslednej kapitoly bez úvodného spevu, kde ponúkol H. Gavlovič čitateľovi priestor na jeho vlastnú realizáciu, na jeho vlastný životný príbeh. Nech už je jeho obsahom čokoľvek, vždy v ňom pôjde o rovnaký problém, na ktorý odkazuje názov prvého konceptu tejto časti: „Povinnost pastýre" (s. 697). Akcentovaním motívu zodpovednosti v titule konceptu tak odkazuje na problém starostlivosti človeka o seba samého, o svoj život. Ako Peter dostal poverenie od Krista starať sa o Boží ľud ako o svoje stádo – „by všech podle svej možnosti privádzal k spasení" (s. 697), tak aj každý človek sa má starať o to, čo mu je zverené. Keby aj nemal žiaden majetok, má svoju dušu:

> Otec dítkám, pán poddaným, gazda svej čeledi,
> z poručení Kristového nech užitek hledí.
> Áno i ty tvojej duše pastýrem byť musíš,
> jak ju stratíš, jakokoliv, hrozný Súd okusíš (Gavlovič, 1989, s. 697)

Jasne identifikovateľný spirituálny rozmer prvých konceptov potvrdzuje sústredenú a cielenú iniciatívu H. Gavloviča aktivizovať duchovný život recipienta, vplývať naň, usmerňovať ho, formovať ho, dávať mu jasné inštrukcie. Z intenčného hľadiska tak vykazujú identické znaky ako homiletická aktivita. Táto intencia sa prejavila aj v pomerne jasnom formulovaní rád, ktoré H. Gavlovič adresoval recipientovi a ktoré odvodzoval z vybraného biblického príbehu. (Úlohou rétorického prejavu bolo poučovať, zabávať a dojímať, čo sa dosahuje premyslenou aplikáciou súboru dôkazov a odkazov na biblickú predlohu.)[4] Sústredenejší pohľad na túto skupinu textov navyše ukazuje, že poskytujú základný návod na odhalenie Gavlovičovho vzájomného prelínania roviny dobrých mravov s rovinou duchovných cností a zároveň na prelínanie básnických a homiletických kompozičných postupov v jeho básnickej výpovedi. Jednoznačne však potvrdzuje ich silnú funkčnú kompatibilitu s kázňovým žánrom a, slovami M. Keruľovej, „nedotknutú základnú anatómiu náboženského žánru" v nich.

LITERATÚRA

BRTÁŇOVÁ, Erika. 2013. Charakter exempla v Gavlovičovej kazateľskej zbierke Kameň ku pomoci. In: GÁFRIKOVÁ, Gizela (ed.). *Hugolín Gavlovič a jeho dielo v dobovom literárnom a kultúrnom kontexte.* Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, 2013, s. 203 –216. ISBN 978-80-88746-21-8.

[4] Kazateľskej produkcii H. Gavloviča sa vo svojom výskume venuje Erika Brtáňová (2013, s. 203 – 216).

GÁFRIKOVÁ, Gizela. 2006. Duchovná dimenzia Gavlovičovej Valaskej školy. In: GÁFRIKOVÁ, Gizela. *Zabúdané súvislosti (štúdie o slovenskej literatúre 17. a 18. storočia)*. Bratislava: Slovak Academic Press, 2006, s. 146 – 156. ISBN 80-8095-002-4.

GAVLOVIČ, Hugolín. 1989. *Valaská škola mravúv stodola*. Ed. Gizela Gáfriková. Bratislava: VEDA, 1989.

GAVLOVIČ, Hugolín. 2004. *O dobrých mravoch.* Ed. Gizela Gáfriková. Bratislava: Tatran, 2004. ISBN 80-222-0522-2.

GAVLOVIČ, Hugolín. 2012. *Škola kresťanská*. Ed. Gizela Gáfriková. Bratislava: Kalligram, 2012. ISBN 978-80-8101-682-0.

GAVLOVIČ, Hugolín. *Walaska Sskola Mrawow Stodola*. Originál rukopisu uložený v Literárnom archíve SNK v Martine, sign. B 89.

KERUĽOVÁ, Marta. 1999. *Nahliadnutia do staršej slovenskej literatúry*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 1999. ISBN 80-8050-218-8.

KERUĽOVÁ, Marta. 2009. *Hodnotové aspekty staršej literatúry*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2009. ISBN 978-80-8094-638-8.

LAUKOVÁ, Silvia. 2015. Duchovná cesta barokového človeka (nahliadaná textami Hugolína Gavloviča). In: KUČERKOVÁ, Magda (ed.). *Duchovná cesta a jej podoby v literatúre*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2015, s. 60 – 63. ISBN 978-80-558-0926-7.

Poznámka

Text je výstupom grantového projektu VEGA 2/0063/25 *Funkcie a intencionalita textov staršej slovenskej literatúry.* (Zodpovedná riešiteľka: Mgr. Oľga Vaneková, PhD., doba riešenia: 2025 – 2028)

Mgr. Lenka Rišková, PhD.
Ústav slovenskej literatúry SAV, v. v. i.
Dúbravská cesta 9
841 04 Bratislava
Slovenská republika
lenka.riskova@gmail.com

Návaznost a hodnoty: co je a co není román

Ivo Pospíšil
Ústav slavistiky
Filozofická fakulta Masarykovy univerzity

Continuity and Values: What Is and What Is Not a Novel
Litikon, 2026, Vol. 11, No. 1, pp. 28-36
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-8358-0765
DOI: https://doi.org/10.17846/litikon.2026.11.1.28-36

The author of the present study explores a long-standing debate concerning the essence of the novel as a genre. This issue relates to how earlier stages of literary development shape the interpretation of later phenomena within genre theory, closely connecting with the core themes of Marta Keruľová's scholarly work. The paper examines the dispute between the Russian medievalist Dmitry Likhachev and the Danish-German Slavic scholar Adolf Stender-Petersen regarding the Old Russian adaptation of The Tale of Varlaam and Ioasaf (11th–12th centuries). This text belongs to a chain of similar works reflecting—among other things—the political ambitions of Muscovite Rus, and later the concept of Moscow as the third Rome ("and there will never be a fourth") proposed by the starets (elder) Philotheus of Pskov. Other texts in question include The Acts of Digenis (11th–12th centuries), The Tale of the Indian Tsardom / The Tale of Rich India (11th–13th centuries, though with highly uncertain dating), and The Tale of the Babylonian Empire (16th–17th centuries). While Stender-Petersen identifies in these works the power of fiction—which is typical of aesthetic and artistic relevance, fictionality, belles-lettres, and novelistic traits—Likhachev finds nothing in Old Russian literature that even remotely resembles a novel. According to him, medieval genres form closed monads tied to practical utility, particularly within a religious and ecclesiastical environment. Conversely, the development of modern literature demonstrates how medieval genres penetrate modern literary evolution like a subterranean river. The author places both concepts within the broader context of past and contemporary novel theories.

Keywords: novel, The Tale of Varlaam and Ioasaf, Old Russian literature, Dmitry Likhachev, Adolf Stender-Petersen

Tvorba Marty Keruľové je mi velmi blízká právě tím, že maximálně využívá to, co nám vštěpovali naši někdejší univerzitní učitelé v Brně kdysi v sedmdesátých letech 20. století: staré texty nebo staré jazyky se učíme pro ně samé, ale hlavně proto, abychom hlouběji a šířeji pochopili dobu, v níž žijeme a poznali její kořeny a příčiny jejích rysů. S tím je ovšem spojena problematika axiologie, kdysi a snad i dílem dnes součásti filozofie v tradičním slova smyslu, nauky o hodnotách a hodnocení a návaznosti, kontinuity a diskontinuity (Pospíšil, 2010a, 2010b).

Právě s odkazem na dominantní vědeckou orientaci jubilantky, soustředěnou kolem axiologických problémů návaznosti, návratů a hodnot, přicházím s případovou ministudií o jednom

© 2026 Ivo Pospíšil. Toto dielo je licencované pod licenciou
Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

textu staré literatury východních Slovanů/staroruské literatury, složitě narativně strukturovaného života Buddhy *Vyprávění o Varlaamovii/Barlaamovi a Joasafovi* (*Povesť o Varlaamovi i Ioasafovi*) s řadou impaktů byzantských, perských a arabských v síti buddhismu, snad i manicheismu, zoroastrismu, gnóse, raného křesťanství a islámu, který sankt-petěrburský rodák, dánsko-německý rusista Adolf Stender-Petersen ve svém dávném literárněhistorickém, dnes již dávno klasickém spisu *Dějiny ruské literatury* (německý překlad *Geschichte der russischen Literatur,* 1957; původně dánsky *Den russiske litteraturs historie*, Gyldendal, København, 1952) a v několika studiích pokládal z několika důvodů za román, stejně jako několik dalších dále zmiňovaných staroruských textů, a to na rozdíl od svého ruského kolegy, medievisty, sovětského akademika a čestného doktora z Oxfordu Dmitrije Sergejeviče Lichačova, který to odmítal. Již na počátku uvádím, že tyto okolnosti kladu do ještě širších souvislostí historických a metodologických, aniž bych na výchozí otázku dal jednoznačnou odpověď, i když zde vyslovuji a zdůvodňuji svůj názor.

Problém této případové ministudie souvisí s mnohem obecnější otázkou definice románu, tedy odpovědi na otázku, co je to román. O to se pokoušeli různí badatelé v podstatě od 17. století, fragmentárně jistě i dříve, i když román nebo to, co se mu z dnešního pohledu podobalo, nebyl dlouhá staletí součástí oficiálních nebo všeobecně respektovaných poetik. Stál na okraji jako to, co nemá valnou hodnotu, nebo to byla nálepka (label), kterou se označilo to, co bylo vytvořeno v mluvené latině, tedy v lingua romana rustica, resp. sermo vulgaris, nebo to, co obsahovalo rytířskou etiketu soubojů a službu dámě (Damendienst). Teprve později se objevil román jako žánr vysloveně prozaický, investigativní, odhalující tajemství v návaznosti na Apuleiovy *Proměny neboli Zlatého osla*, v podobě španělského pikareskního románu (novela pícaresca), která potom zaplavil Evropu, aby v literatuře svými klíčovými prvky zůstal i jako součást větších románových struktur. Koncepce románu jsme podrobněji zmínili v naší knize o ruském románu, takže se k této obecné poloze již nebudeme vracet (Pospíšil, 2005, 2014a; Dubrow, 1982; Dunlop, 1845; Forster, 1927, 1971; Fowler, 1982; Freeborn, 1973; Friedemann, 1910; Gifford, 1964; Gillespie, 1996; Golovin, 1897; Ludvíkovský, 1925; Bachtin, 1963, 1979, 1975, 1980). Z hlediska vývoje definice románu je proto pochopitelná geneze románu v teorii Bachtinova příznivce a žáka Vadima Kožinova, který vznik skutečného románu v dnešním slova smyslu spojuje až s renesancí, tedy právě s pikareskním žánrem, ačkoli, jak víme, současně se poměrně brzy rozvíjejí i zárodky psychologického románu, např. *Kněžna de Clèves* (*La Princesse de Clèves*, 1678) od Marie-Madeleine Pioche de La Vergne, komtesy de La Fayette, známé zkráceně jako Madame de La Fayette, nebo o sto let později *Nebezpečné známosti* (*Les Les Liaisons dangereuses*, 1782) Pierra Ambroise Choderlos de Laclos, tedy svého druhu, jak se někdy uvádí, „l'aventure interieure" oproti původnímu „l'aventure exterieure".

Definice románu se po staletí pohybovala mezi různými kritérii: obsahovým, resp. syžetovým, tedy předmětem narace, tematice a struktuře; tak se o románu vyjadřovali různí autoři, o nichž jsme ve svých knihách a studiích o románu psali; svou roli hrála také kvantita, rozsah díla; dokonce Edward Morgan Forster vypočítal, od kolika slov lze mluvit o románu. Jde také o počet postav a jejich vývoj, tedy tzv. round a flat characters, co by mohlo definovat román, ale ukázalo se, že je to nedostatečné, nepřesné a román to v celku nepostihuje: jako příklad jsem někde uváděl několik desítek stran prvního pikareskního románu *Lazarillo z Tormesu* (80–100 stran podle formátu knihy, se všemi komentáři a poznámky až 200), zatímco například *Román o životě* (příznačný český překlad ruského názvu *Povesť o žizni*, což znamená prostě Vyprávění

o životě, neboť v tomto případě není slovo „povesť“ termínem tradičně označujícím střední epiku), má v různých vydáních od tisíce do dvanácti set stran – všechno se to jeví jako román a tak je také označováno. Naše definice vychází z toho, že musí být široká: román je rozsáhlý prozaický žánr směřující k zachycení celistvosti člověka a světa. Podle G. W. F. Hegela a poté György Lukácse je moderní náhradou eposu, je to podle Hegela epos měšťanský, buržoazní, tedy bürgerliche Epopöe, jenž – na rozdíl od eposu – již nemůže postihnout onu celistvost, ale snaží se o to. Toto směřování je tedy důležité, všechny ostatní znaky jsou druhotné.

V Rusku se román vyvíjel ze zdrojů autochtonních i allochtonních, jak jsme o tom mnohokrát psali. Ve vztahu k prakticky nikdy neukončené sekularizaci kladla ruská literatura románu silný odpor a román byl svého druhu kukaččím vejcem ruského písemnictví jako žánr nemorální (Pospíšil, 1998a, 1999, 2005, 2022).

Autochtonní kořeny ruského románu jsou poměrně obrysové a rozptýlené. Tvoří je staroruská epika a narativní či sakrální žánry (kázání, kroniky, hagiografie či válečné povídky) z období východoslovanského středověku. Tato literatura, kterou Rusové s odkazem na historický význam slova „ruský“ („drevnerusskaja“ nebo „drevnjaja russkaja“, v 19. století také „starinnaja“) označují jako staroruskou, však de facto od 13. století patřila celému východoslovanskému prostoru (Pospíšil, 2014b). Byla psána v podstatě staroslověnštinou, resp. církevní slovanštinou s různou mírou východoslovanských prvků (tzv. obecnou východoslovanštinou). Právě tyto žánrové struktury pak mohly vytvořit podloží pro vznik budovaného románu. Ale definitivní průlom přišel až pod tlakem Petrových reforem v 18. století importem románu ze západní Evropy, jenž byl překládán nebo adaptován, „převáděn“ (rusky „pereloženije“, nikoli „perevod“), jak bylo a je v Rusku zvykem: tomuto postupu, který svou „uvolněností“ otvíral „boční okno“ k originálnímu vývoji, říkám prae-post efekt. I když ve stopách V. Kožinova budeme například *Život protopopa Avvakuma jím samým napsaný* (1672–1674) nazývat ruským protorománem, nenajdeme podle D. S. Lichačova v staroruské literatuře nic, co by jen vzdáleně připomínalo román (Sipovskij, 1909–1910).

Koryfej ruské medievistiky, teorie literatury, genologie/žánrologie a koneckonců sémiotiky to vyjádřil v řadě svých publikací, výrazně již na pátém mezinárodním sjezdu slavistů v Sofii roku 1963 a posléze ve studii publikované v Moskvě s názvem *Systém literárních žánrů Staré Rusi*: „Необходимо изучить прежде всего те названия жанров, которые могут быть извлечены из самого материала средневековой письменности. Задача эта, конечно, необыкновенно трудна и, думается, никогда не будет разрешена в полной мере и с) бесспорной ясностью“ (Lichačëv, 1963, s. 48). A dále: „Литературные жанры древней Руси, имеют очень существенные отличия от жанров нового времени: их существование в гораздо большей степени, чем в новое время, обусловлено их применением в практической жизни“ (s. 54).

Lichačov uvádí různorodost dobové žánrové terminologie, což se promítá i do dalšího vývoje ruské literatury, a to zejména u některých autorů, kteří vytvářeli – postmoderně řečeno – středověké intertexty, jako např. Nikolaj Semjonovič Leskov: posleslovije, dejanije, zavet, izbranije, letopiś, izbornik, žitije, propoveď, ispovedanije, molenije, moĺba, obličenije, obličiteĺnoje opisanije, otvet, pamjať, povesť (neterminologicky ve smyslu narace, vyprávění), pozorišče, pokazanije, pochvala, prenije, pritča, razmyšlenije, reč’, skazanije, slovo, tolkovanije, čtenije, tvorenije, spor atd.

Lichačov správně poukazuje na společenskou funkčnost žánrů, které slouží praktickým životním účelům, a to jistě není znakem pouze ruské literatury. Problém nastává v situaci, kdy

proces sekularizace v Rusku startuje pozdě a probíhá neochotně a pomalu a není vlastně nikdy zcela ukončen; o tom jsme pojednali nejednou, také ve zvláštní studii (Pospíšil, 2018, s. 178–188). Slovo „román" se tu užívá konvenčně, jako např. rytířský román, který se v Rusku překládal nebo parafrázoval, ale nebyl autochtonní, v 18. století se sem přenášel západoevropský román, především francouzský a anglický.

Lichačov negoval existenci románu ve staroruské literatuře, tedy v časovém rozpětí 11.–17. století, právě na základě jiné funkčnosti žánrů ve středověku a jiného žánrového systému. Jelikož Lichačov tvrdí, že charakter a funkce žánru ve středověké ruské literatuře se řídily potřebami praxe a žánry i jejich nomenklatura přicházely zvnějšku, nemohly tu údajně vzniknout estetické a jiné umělecké předpoklady románu. Podle něho má staroruská literatura ráz historický a věcný (Sachliteratur), nejde tedy o fiction, tedy výmysl, i když nevím, jak došel k tomu, že předpokladem vzniku románu je právě a jenom fikce; podobně to je s tzv. vymyšleným hrdinou či fiktivní literární postavou, podobně vidí ve středověkých žánrech utilitaritu a etiketu a nezájem o soukromý život, ale to není přinejmenším přesné; ostatně sám uvádí příklady, třeba *Povesť o Petre i Fevronii Muromskich*, jejíž syžet vzdáleně připomíná literární (novelistickou) pohádku Boženy Němcové *Chytrá horákyně* (*Národní báchorky a pověsti*, 1846) nebo její moderní zpracování Jana Wericha jako *Královna Koloběžka První* (ve sbírce *Fimfárum*, 1960), později v podobě animovaného (1981) nebo televizního filmu (1984). Podle Lichačova tedy ani staroruská epika nemohla vytvářet zárodky ruského románu, ty prý vznikaly až na přechodu k novověku. Kdy však začal ruský novověk, přesně nevíme. Na Západě se v historiografii „modern history" spojuje s objevením Ameriky (1492), v Rusku se novověk rodí postupně až na konci 17. století, a to povlovně – prvky středověku v jazyce a kultuře trvají až do druhé poloviny 18. století.

Ve dvoudílném opusu, který nebyl dosud překonán, *Istorija russkogo romana* (1962–1964), se vývoj ruského románu charakterizuje jako přechod od satirických narativních forem k evropským žánrům a spojuje se s polovinou 18. století. Připouští se, že tzv. světské povídky („bytovyje povesti", např. *Povesť o Savve Grudcyne* nebo *Povesť o Frole Skobejeve*, spojované se sedmdesátými lety 17. století) vytvářely jako žánry takřka sekulární (spolu se sakralitou v *Životě protopopa Avvakuma*) půdu pro román a překonávaly středověký strach z výmyslu (nevím, zda tento strach byl něčím dominantním). Za tvůrce novověkého románu se pokládá až Nikolaj Michailovič Karamzin, ale ve stejné době vytváří prozaické struktury (kromě básní) i Alexandr Nikolajevič Radiščev, nejprve novelistické (*Deník jednoho týdne*), poté románové. Právě v jazykově stylové oblasti se tu sráží ruský středověk a novověk: Radiščevovy postavy v *Cestě z Petrohradu do Moskvy* mluví o moderní, aktuální politice jazykem středověkých žánrů s převažujícími staroslověnismy, zatímco Karamzinův román *Dopisy ruského cestovatele* je už jazykově moderní s užíváním neologismů; tedy dělicí linie nevedla po hranici román – ne-román, ale středověk – novověk (Pospíšil, 1998b, 2016, 2017a, 2017b).

Tzv. zrození ruského románu spojují autoři zmíněné kolektivní práce s rokem 1829, ale to by bylo hodně pozdě. Překvapivě je zdůrazněn nejen *Jurij Miloslavskij* Michaila Nikolajeviča Zagoskina, ale také *Ivan Vyžigin* Fadděje Bulgarina jako tzv. mravně satirický román. Deset stran analýzy, kterou *Dějiny ruského románu* věnují tomuto agentu III. oddělení Tajné kanceláře Jeho Veličenstva Mikuláše I., dokládá, že právě dílo Bulgarinovo vznikalo svými podněty v tranzitivní zóně Ruské říše na hranici s polským prostorem, Baltií, Ukrajinou a Běloruskem, v multinacionálním a multilingválním prostředí, v němž se protínaly různé vlivy a impulsy

přicházející ze západní a střední Evropy. Z pohledu první třetiny 19. století bychom mohli uvést Antonije Perovského Pogorelského, který svým novelistickým cyklem a románem *Monastyrka* utvářel most od německé „romantiky", zejména E. T. A. Hoffmanna, a anglického „Gothic Novel" k dalším ruským hoffmannistům a vyznavačům „napínavého, tajemného čtení", včetně Gogola a Dostojevského, a Vasilije Trofimoviče Narežného, který svým pseudopikareskním románem *Ruský Gil Blas* (1814; česky *Nový Gil Blas*) rozvíjel práci s pikareskním žánrem a jeho transformací na ruské půdě, kudy pak vedla cesta k Bulgarinovi (*Ivan Vyžigin*) a Gogolovi (*Mrtvé duše*) (Narežnyj, 1978; Pospíšil, 2002). Naopak zdůrazňování významu Alexandra Sergejeviče Puškina v souvislosti s počátky ruského románu bychom spíše přitlumili: kromě *Kapitánovy dcerky* a několika delších novel, skutečných, tedy syžetově nasycených, nikoli primárně charakterologických a deskriptivních („long short story"), včetně *Dějin vesnice Gorjuchino* (*Istorija sela Gorjuchina*, 1830), *Pikové dámy* (*Pikovaja dama*, 1833) nebo *Cesty do Erzerumu* (*Putešestvije v Arzrum vo vremja pochoda*, 1829, vyšlo 1836) či mystifikačního cyklu *Bělkinovy povídky* (*Povesti pokojnogo Ivana Petroviča Belkina*, 1831) nebo *Egyptské noci* (*Jegipetskije noči*, 1837), *Osamělý domek na Vasiljevském ostrově* (*Ujedinënnyj domik na Vasiľjevskom*, 1839) a řady dalších, nenapsal žádný román v dnešním významu; *Evžen Oněgin* má znaky románu, včetně směřování k celistvosti a kontinuitně diskontinuitní vývojové linii, ale je vlastně ironickým výsměchem (již použitím vybroušené, vrcholně obtížné básnické formy alžbětinského sonetu – oněginské/puškinské strofy) básníka společenskému tlaku na románu; sám se k jeho tvorbě nutil, ale neúspěšně (napsal desítky, snad i více románových incipitů, ale většinou v nich nepokračoval ani je nedokončil), sám próze obecně vzdoroval a psal o tom v metadigresích *Evžena Oněgina* i jinde (Pospíšil, 2006). Ostatně nedokončenost různých procesů, společenských i kulturních, je typickým ruským znakem (sekularizace nahrazena v posledních desetiletích postsekularismem, podle trockistů nedokončená nebo zrazená bolševická revoluce apod.).

Lichačov kritizoval v tomto smyslu názor dánsko-německého rusisty Adolfa Stender-Petersena na některé staroruské texty, které pokládal za romány: podle Lichačova toto označení neodpovídá jejich žánrovému charakteru. V tom bych se zakladatele časopisu Scando-Slavica a koryfeje skandinávské a evropské slavistiky, zejména rusistiky, zastal.[1] Lichačovův

[1] Adolf Franz Emil Stender-Petersen (1893–1963) se narodil v Pargolově (rusky Pargolovo, karelsky Parkola, finsky Parkala v dnešním okrese Vyborg, švédsky Viborg, německy Wiburg, finsky Viipuri, součást federálního města Sankt-Petěrburgu), otec byl původem ze severního Šlesvicka, matka byla baltská Němka, vyrostl v hlavním městě Ruské říše, zde absolvoval německou St. Petri Schule, na tamní univerzitě studoval klasickou a slovanskou filologii (učitelé S. F. Platonov a germanista F. A. Braun). Roku 1915 se přestěhoval do Dánska, přijal dánské občanství a pokračoval ve studiu v Kodani, absolvoval 1919 a současně byl asistentem v Kongelige Bibliothek v Kodani. Z nedostatku vhodných míst v Dánsku přijal místo lektora ve švédském Göteborgu, dizertaci však obhájil 1923 v Kodani, poté se stal profesorem v Dorpatské (Děrptské) univerzitě (Jurjev/Dorpat/Derpt/Děrpt/Tarbat, nyní Tartu v Estonsku), v roce 1931 se vrátil do Dánska, kde se stal soukromým docentem a poté se uplatnil na nově založené univerzitě v Århusu, kde se stal roku 1941 profesorem a také zakladatelem katedry slavistiky, byl zde děkanem, rektorem, po druhé světové válce přednášel v USA na Kolumbijské univerzitě v New Yorku, další pozvání již nemohl realizovat, neboť mu roku 1951 zakázali vstup do USA. Stender-Petersen měl silné levicové názory, které prokázal i v poněkud naivní politologické esejistice, nicméně kriticky se ozval po potlačení maďarské revoluce roku 1956 Sovětskou armádou. Jádro jeho tvorby bylo zpočátku v lingvistice, bádal o slovanských slovesech, o vlivu germánských a skandinávských jazyků na východoslovanské, také slovesným videm ve slovanských jazycích, potom však přešel

názor je etiketně sociologický: vychází z toho, že žánrová forma se objevuje až na určitém stupni ekonomicko-společenského vývoje, ať už vypadá jakkoli. Že prostě není možné, aby se vyskytovala v této vývojové etapě. Odmítá tedy stav, že by se žánrová forma vymykala z doby a vznikla přirozeně jako důsledek kulturního vědomí a individuální vynalézavosti. Podobně kdysi nizozemský slavista a literární teoretik Douwe Fokkema odmítal, že by se v slovanských literaturách mohl během osmdesátých až devadesátých let 20. století, o době dřívější nemluvě, vyskytovat postmodernismus, protože tyto země nedosáhly technologické úrovně USA (to se prý týkalo i zemí západní Evropy), což není ani marxismus, ale spíše vulgární sociologismus (Fokkema – Bertens, 1986). Naopak – a vývoj to mnohokrát doložil a můj termín prae-post efekt z toho vychází: právě nedostatečně imitované formy mohou dát vznik novým formám, které radikálně posouvají stav literatury jiný směrem; osudy ruského románu ze zlatého věku ruské literatury jsou toho názorným dokladem. V definici románu vycházím nejen z toho, že jde o úsilí dosáhnout celistvost vidění člověka a světa, ale také o kontinuitně diskontinuitní tvar, který vzniká v řadě etap jakoby znovu, „na zelené louce", tedy jakoby diskontinuitně, ale současně navazuje na předcházející vývojové etapy s pamětí žánru, tedy kontinuitně. Takže román mohl svou evoluci započít ve starověku v Indii, Číně, Japonsku, pravděpodobně i v Sumeru a Egyptě, ale především v antickém Řecku a helénistickém období Alexandra Makedonského, znovu ve středověku, kde dostal jméno, nanovo od renesance a humanismu, přes manýrismus, reformaci a protireformaci, baroko, rokoko a dále ke klasicismu až po současnost, proměňovat se, ale současně opět potvrzovat svou identitu rozpětím žánru (Pospíšil, 1992), třeba i intertextualitou a stylotvornými a žánrotvornými výpůjčkami.

Jedním z Lichačovových argumentů proti Stenderu-Petersenovi je přílišná a neblahá modernizace středověkého žánrového systému z pozice dneška, že mechanicky vztahuje tzv. západní představy o literárních žánrech na Rusko, resp. východoslovanský areál. Podle mého názoru byl pravdě blíže dánský rusista. *Povesť o Varlaamovi i Ioasafovi* je vlastně životopis Buddhy, tedy životní dráha Sidhárty Gautamy/Buddhy transponovaná do křesťanského kódu. Za román tento text Stender-Petersen pokládal proto, že jej nelze identifikovat s tradiční hagiografií a že dosavadní středověké představy o žánrové skladbě překračuje: bohatý příběh/syžet, prvky avanturního a výchovného románu, odchod od světa; jde tedy o didaktický román, v němž žánrová synkreze – vycházející z transformace orientální legendy o Buddhově životě – vytváří rozvinutý polygenerický útvar s podobenstvími, tematickou atraktivitou a delšími dialogy, takže tento útvar by bylo možné nazvat hagiografickým románem, který již překračuje sakrální funkce. Jak tomu na slovanském východě bývalo, syžet byl přes Byzanc a Gruzii na Rusi přijat jako křesťanská legenda, ale má zjevně orientální kořeny a svou vícežánrovostí položil základy ruského románu, které se pokládají za autochtonní na rozdíl od západoevropských syžetů, jež sem pronikaly později a pokládají se za allochtonní.

Podobné názory vyjadřuje Stender-Petersen k *Činům Digenise* (*Devgenijevo dejanije*) již ve stati z roku 1938 publikované v německém časopise Slavische Rundschau a později rusky a argumentačně poněkud jinak v časopise Scando Slavica. Autor vyjadřuje svůj názor mimo

ke studiu literatury, zejména ruského středověku a klasiky. Napsal *Dějiny ruské literatury* (*Den Rusiske litteraturs historie*, v. 1–3, Gyldendal, København, 1952, německy jako *Geschichte der russichen Literatur, 1-2*, C. H. Beck, München, 1957). Stender-Petersen byl spoluzakladatelem časopisu Scando-Slavica a čelným účastníkem mezinárodních sjezdů slavistů a členem Mezinárodního komitétu slavistů. Jeho dílo bylo mezinárodně vysoce ceněno, a to také v SSSR a Rusku.

jiné takto: „Die indische Kontemplationsphilosophie, die so den russischen Leser erreichte, gelangte zuweilen auch in christlicher Verkleidung auf Umwegen in die russische Literatur" (Stender-Petersen, 1957, s. 88). A dále ukazuje na orientální původ látek, které se však radikálně proměnily, rusifikovaly se, byly ruským prostředím nasáty, upravovány a transponovány dle prae-post efektu, tedy získávaly jiný význam a funkci, stávaly se polygenerickými strukturami; proto bych se přikláněl k tomu, že postupně získávaly autochtonní charakter na rozdíl od příběhů přebíraných od Petrových reforem v 18. století ze západní Evropy. Postupné budování žánrového podloží ruského románu je charakteristické vrstvením syžetů a žánrových forem z různých vícenárodních, vícekulturních a různých náboženských prostředí. To dodává těmto textům mimořádnou důležitost a specifické rysy, které se mohly stát impulsem pro ruský román vůbec a snad stály i u podstaty zlatého věku a tzv. zázraku ruské literatury v 19. století. Interetnicita, jež se v ruské literatuře obecně a v románu zvláště ve vztahu k středověkým žánrům objevuje, by to mohla nepřímo dokládat. To by potvrzovalo i výše uvedenou definici románu jako žánru nejen směřujícího k celistvosti, ale také ke kontinuitně diskontinuitní evoluci; román vznikal jakoby stále znovu, ale vždy se silnou žánrovou pamětí. Tento přesah, jak se projevuje u Stendera-Petersena, ukazuje na to, že oproti přísné historicitě Lichačovově nutno brát také v úvahu textovou a žánrovou potencialitu, schopnost transgrese. A koneckonců, když si nyní opožděně připomeneme loňské jubileum Michaila Bachtina (1895–1975), které jsme v České republice připomněli na konferenci *Dialog kultur* v Hradci Králové a na workshopu *Michail Bachtin – mezi dialogem a mocí, mezi Ruskem a světem* v Brně (Pospíšil, 2025b, 2026) je jasnější, z jakých poloh vycházela jeho koncepce polyfonie, mnohohlasosti románu, například Dostojevského, jako reflexe multietnicity, multikulturality a multilingválnosti východoslovanského prostoru.

LITERATURA

BACHTIN, Michail. 1963. *Problemy poetiki Dostojevskogo*. Moskva: Sovetskij pisateľ, 1963.

BACHTIN, Michail. 1975. *Voprosy literatury i estetiki. Issledovanija raznych let*. Moskva: Chudožestvennaja literatura, 1975.

BACHTIN, Michail. 1979. *Estetika slovesnogo tvorčestva*. Moskva: Iskusstvo, 1979.

BACHTIN, Michail. 1980. *Román jako dialog*. Praha: Odeon, 1980.

DUBROW, Heather. 1982. *Genre*. London – New York: Routledge, 1982.

DUNLOP, John. 1845. *The History of Fiction: Being a Critical Account of the Most Celebrated Prose Works of Fiction, from the Earliest Greek Romances to the Novels of the Present Age*. London: Longman, 1845.

FOKKEMA, Douwe W. – BERTENS, Hans (eds.). 1986. *Approaching Postmodernism*. Amsterdam – Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1986. ISBN 0-90-272-2206-1.

FORSTER, Edward Morgan. 1927. *Aspects of the Novel*. London – New York: Edward Arnold & Co., Harcourt, Brace & Company, 1927.

FORSTER, Edward Morgan. 1971. *Aspekty románu*. Bratislava: Tatran, 1971.

FOWLER, Alastair. 1982. *Kinds of Literature. An Introduction to the Theory of Genres and Modes*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982.

FREEBORN, Richard. 1973. *The Rise of the Russian Novel: Studies in the Russian Novel from Eugene Onegin to War and Peace*. Cambridge: Cambridge University Press 1973.

FRIEDEMANN, Käte. 1910. *Die Rolle des Erzählers in der Epik*. Leipzig: H. Haessel, 1910.

GIFFORD, Henry. 1964. *The Novel in Russia: from Pushkin to Pasternak*. London: Hutchinson & Co, 1964.

GILLESPIE, David. 1996. *The Twentieth-Century Russian Novel. An Introduction*. Oxford – Washington: Berg, 1996. ISBN 978-1-85973-078-2.

GOLOVIN, Konstantin. 1897. *Russkij roman i russkoje obščestvo*. S.-Peterburg: Tipografija A. A. Porochovščikova, 1897.

LICHAČËV, Dmitrij Sergerjevič. 1963. Sistema literaturnych žanrov Drevnej Rusi. In: VINOGRADOV, Viktor Vladimirovič – ROBINSON, Andrej Nikolajevič (eds.). *Slavjanskie literatury. Doklady sovetskoj delegacii. V meždunarodnyj sjezd slavistov (Sofija, 1963)*. Moskva: Izd. AN SSSR, 1963, s. 47–70.

LUDVÍKOVSKÝ, Jaroslav. 1925. *Řecký román dobrodružný. Studie o jeho podstatě a vzniku*. Praha: Universita Karlova, 1925.

NAREŽNYJ, Vasilij Trofimovič. 1978. *Nový Gil Blas*. Praha: Práce, 1978.

POSPÍŠIL, Ivo. 1992. *Rozpětí žánru*. Brno: Sprint Print.

POSPÍŠIL, Ivo. 1998a. *Ruský román. Nástin utváření žánru do konce 19. století*. Brno: Masarykova univerzita, 1998. ISBN 80-210-1770-8.

POSPÍŠIL, Ivo. 1998b. Život protopopa Avvakuma a Karamzinovy Dopisy ruského cestovatele jako uzlové body ve vývoji ruského románu. In: MIKULÁŠEK, Miroslav (ed.). *Litteraria Humanitas V – Západ a Východ II. Tradice a současnost (Literární směry a žánry ve slovanských a západních literaturách jako reflexe stavu světa)*. Brno: Masarykova univerzita, 1998, s. 85–109. ISBN 80-210-0969-1.

POSPÍŠIL, Ivo. 1999. Paradoxes of Genre Evolution: the 19th-Century Russian Novel. *Zagadnienia rodzajów literackich*, 1999, roč. 42, č. 1-2 (83-84), s. 25–47. ISSN 0084-4446.

POSPÍŠIL, Ivo. 2002. Rosyjskie i czesko-niemieckie inspiracje gotyckie. Porównanie aspektów rozvoju. In: GAZDA, Grzegorz – IZDEBSKA, Agnieszka – PŁUCIENNIK, Jarosław (eds.). *Wokól gotycyzmów. Wyobraźnia, groza, okrucieństwo*. Kraków: Universitas, 2002, s. 243–250. ISBN 8-324-20144-0.

POSPÍŠIL, Ivo. 2005. *Ruský román znovu navštívený. Historie, uzlové body vývoje, teorie a mezinárodní souvislosti. Od počátků k výhledu do současnosti*. Brno: Nadace Universitas, Akademické nakladatelství CERM, Nakladatelství a vydavatelství NAUMA, 2005. ISBN 80-7204-423-0.

POSPÍŠIL, Ivo. 2006. Romannaja oderžimosť kamerdinera Aleksandra Puškina. *Zagadnienia Rodzajów Literackich*, 2006, roč. 49, č. 1-2, s. 5–22. ISSN 0084-4446.

POSPÍŠIL, Ivo. 2010a. Axiologie starší literatury: komentáře a úvahy k jedné knize (Marta Keruľová: Hodnotové aspekty staršej literatúry. Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta, Katedra slovenskej literatúry, Nitra 2009). *Slavica litteraria*, 2010, roč. 13, č. 1-2, s. 136–138. ISSN 1212-1509.

POSPÍŠIL, Ivo. 2010b. Ponorná řeka tradice: několik úvah. *Slavica litteraria*, 2010, roč. 13, č. 1-2, s. 134–135. ISSN 1212-1509.

POSPÍŠIL, Ivo. 2014a. *Literární genologie*. Brno: Masarykova univerzita, 2014. ISBN 978-80-210-6894-0.

POSPÍŠIL, Ivo. 2014b. *Stará literatura východních Slovanů a ruská literatura 18. století*. Brno: Masarykova univerzita, 2014. ISBN 978-80-210-7281-7.

POSPÍŠIL, Ivo. 2016. Výročí N. M. Karamzina: Je jeho odkaz důležitý jen pro Rusko? *Proudy*, 2016, č. 1. ISSN 1804-7246. Dostupné: https://www.phil.muni.cz/journal/proudy/informace/vyroci/2016/1/pospisil_vyroci_n_m_karamzina.phphttp://www.phil.muni.cz/journal/proudy/informace/vyroci/2016/1/pospisil_vyroci_n_m_karamzina.php#articleBegin.

POSPÍŠIL, Ivo. 2017a. Perešagnuť porog epoch. Nikolaj M. Karamzin i jego pozicija začinatelja. In: AUTUKHOVICH, Tatsiana (ed.). *Nikolaj Karamzin v dialoge epoch i kultur*. Colloquia Litteraria Sedlcensia, Studia Minora, volumen X, Siedlce: Instytut Neofilologii i Badań Interdyscyplinarnych Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach, Instytut Kultury Regionalnej i Badań Literackich im. Franciszka Karpińskiego, Wydawnictwo IKR[i]BL, 2017, s. 9–15, ISSN 2081-3546, ISBN 978-83-64884-64-1.

POSPÍŠIL, Ivo. 2017b. Tvorčeskije impuľsy Nikolaja Michailoviča Karamzina v oblasti maloj prozy i publicistiki. *Novaja rusistika*, 2017, roč. 10, č. 2, s. 51–60. ISSN 1803-4950.

POSPÍŠIL, Ivo. 2018. The Secular, the Sacral, and the Three Stages of the Postsecular in Russian Literature: The Past and the Present. In: SOSNOWSKA, Danuta – DRZEWIECKA, Ewelina (eds.).

The Experience of Faith in Slavic Cultures and Literatures in the Context of Postsecular Thought. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2018, s. 178–188. ISBN 978-83-235-3717-5.
POSPÍŠIL, Ivo. 2022. Russkij roman kak neželannyj rebënok russkoj literatury. *Stephanos*, 2022, č. 2 (52), s. 75–93. ISSN 2309-9917.
POSPÍŠIL, Ivo. 2025a. Glosa k uzlovým bodům Michaila Bachtina. *Slavica litteraria*, roč. 28, 2025, č. 2, s. 142–144. ISSN 1212-1509.
POSPÍŠIL, Ivo. 2025b. Na okraj výročí Michaila Bachtina a brněnského workshopu. *Novaja rusistika*, 2025, roč. 18, č. 2, s. 80–91. ISSN 1803-4950.
POSPÍŠIL, Ivo. 2025c. Vokrug Bachtina v obščem i otnositeľno jego podchoda k romanu v častnosti. *Slavica litteraria*, 2025, roč. 28, č. 2, s. 25–37. ISSN 1212-1509.
POSPÍŠIL, Ivo. 2026. Michail Bachtin a ti druzí. *Philologia Rossica*, 2026 [v tisku]. ISSN 2694-8826.
SIPOVSKIJ, Vasilij Vasiljevič. 1909–1910. *Očerki istorii russkogo romana I-II*. Sankt Peterburg, 1909–1910.
STENDER-PETERSEN, Adolf Franz Emil. 1938. Zum Problem des Digenis-Romans. *Slavische Rundschau*, 1938, roč. 10, č. 6, s. 195–201.
STENDER-PETERSEN, Adolf Franz Emil. 1952. *Den russiske litteraturs historie*. København: Gyldendal.
STENDER-PETERSEN, Adolf Franz Emil. 1954. O tak nazyvajemom Devgenijevom dejanii. *Scando-Slavica*, 1954, roč. 1, s. 87–97.
STENDER-PETERSEN, Adolf Franz Emil. 1957. *Geschichte der russischen Literatur I*. München: C. H. Beck, 1957.

Prof. PhDr. Ivo Pospíšil, DrSc.
Ústav slavistiky
Filozofická fakulta Masarykovy univerzity
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Česká republika
Ivo.Pospisil@phil.muni.cz

Sto naučení o dobrých mravoch z rozličných učiteľúv
Poznámky k spracovaniu latinských originálov v diele Hugolína Gavloviča Peťsto naučení o dobrých mravoch

Oľga Vaneková
Ústav slovenskej literatúry SAV, v. v. i.

One Hundred Precepts on Good Morals from Various Teachers
Notes on the Processing of Latin Originals in the Work of Hugolín Gavlovič Five Hundred Precepts on Good Morals
Litikon, 2026, Vol. 11, No. 1, pp. 37-50
ORCID ID: https://orcid.org/0009-0007-9543-2381
DOI: https://doi.org/10.17846/litikon.2026.11.1.37-50

The author of the present study explores a long-standing debate concerning the essence of The paper analyses Hugolín Gavlovič's treatment of Latin sources in Peťsto naučení o dobrých mravoch, focusing on the section Sto naučení o dobrých mravoch. It shows that Gavlovič does not simply translate classical texts but creatively adapts them into Slovak verse, expanding their meaning and aligning them with a Christian moral framework. Classical authors (especially Ovid) are reinterpreted through baroque didactic aims, transforming aesthetic or secular motifs into universal ethical guidance for contemporary readers.

Keywords: Hugolín Gavlovič, Latin sources, moral didacticism, adaptation and translation, Baroque literature, intertextuality

Marta Keruľová vo svojich literárnohistorických prácach kontinuálne poukazuje na otázku tradície a intertextového nadväzovania v umeleckých textoch od najstarších čias po súčasnosť a na nevyhnutnosť sledovať pri interpretácii textov historický, filozofický i estetický dynamizmus literárnych epoch. „Autor nie je iba historickou osobnosťou s bibliografickými udalosťami, ale aj ten, kto buduje svoj text-posolstvo a vypracúva istý druh kódovanej správy, ktorá sa opiera o bohatstvo literárnej tradície. Vzťahy, ktoré vytvárajú literárny systém, sa netýkajú iba dešifrácie osi spájajúcej expedienta a recipienta. K týmto dvom smeruje celý komplex spojív medzi prameňmi, vzormi, kódmi, na ktoré sa explicitne alebo implicitne odvolávajú, či už v kontroverznej alebo afirmatívnej kontinuite“ (Keruľová, 2010, s. 7).

Príspevok je venovaný pre dejiny slovenskej literatúry mimoriadne významnému autorovi Hugolínovi Gavlovičovi (1712 – 1787) a jeho dielu *Peťsto naučení o dobrých mravoch* z roku 1782, konkrétne časti *Sto naučení o dobrých mravoch z rôznych autorov/učiteľov*. Gavlovičova zbierka veršovaných parafráz a adaptácií s mravoučným zameraním z diel antických (a novších) autorov ostala rovnako ako jeho najvýznamnejšie diela *Valaská škola mravúv stodola* (1755)

© 2026 Oľga Vaneková. Toto dielo je licencované pod licenciou Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

a *Škola kresťanská, s veršami zvázaná...* (1758) v rukopise (*Slovník slovenských spisovateľov*, 2005, s. 168 – 170).

Východiskom príspevku je metodologický odkaz M. Keruľovej, ktorá v kontexte staršej slovenskej literatúry zdôrazňuje dynamický vzťah medzi tradíciou a jej aktualizáciou. „Tradícia podľa doslovného zmyslu predstavuje celok toho, čo je prinesené, čo prešlo hranicou časov a čo je dané zvyklosťami. […] Zjednodušene by sme mohli povedať, že tradícia prichádza s ponukou, a ten, kto na tradíciu nadväzuje, musí poznať jej hodnotový systém a súčasne ho konfrontovať s vlastnou axiologickou stupnicou. […] Staršia literatúra o živote vypovedá zodpovedne a pravdivo, len iným jazykom, ako je ten náš. Systém medzitextových vzťahov, ktorý sa realizuje na princípe výberu a komunikácie, predstavuje dedičstvo minulosti" (Keruľová, 2009, s. 87 – 88). V tejto súvislosti možno konštatovať, že barokový autor nevníma antickú tradíciu ako uzavretú literárnu pamiatku, ale ako živý rezervoár etických noriem, ktoré je nevyhnutné recepčne adaptovať pre súvekého adresáta. Kultúrna tradícia v období baroka nepredstavuje len pasívne preberanie hotových modelov minulosti, ale ich aktívnu revitalizáciu, prostredníctvom ktorej autor prispôsobuje nadčasové etické normy aktuálnym duchovným a spoločenským potrebám súvekého adresáta.

V príspevku sa zameriame na spôsob, akým H. Gavlovič v zbierke *Peťsto naučení o dobrých mravoch*, presnejšie v časti *Sto naučení o dobrých mravoch z rozličných učitelúv* aktualizuje úryvky z textov antických, stredovekých a humanistických autorov – Ovidia, Propertia, Vergilia, Erazma Rotterdamského a i. Cieľom je na vybraných príkladoch demonštrovať a potvrdiť zistenia ďalších bádateľov, že Gavlovičova adaptácia nie je len mechanickým prekladom. Ide o vedomý interpretačný akt, kde sa antická estetika transformuje do barokovej kategórie mravnosti, čím napĺňa tézu o funkčnej aktualizácii tradície ako nástroja mravnej kultivácie človeka.

Rukopisne zachovaná bilingválna latinsko-slovenská učebnica *Peťsto naučení o dobrých mravoch* obsahuje prozaický predhovor v latinčine a 500 latinských mravoučných textov v originále a v slovenskom preklade. Latinské výroky, sentencie a verše sú vybraté prevažne z antických prameňov: Catonove mravné naučenia, Catonove mravoučné dvojveršia, 200 výrokov prevzatých z latinskej verzie diela gréckeho spisovateľa 4. storočia n. l. Ioannisa Stobaia, Sto naučení o dobrých mravoch z rôznych autorov, výroky Andrea Alciata a výroky O všetečnosti. Znalkyňa Gavlovičovho diela, literárna historička Gizela Gáfriková upozornila, že práve v prozaickom predhovore k svojej poslednej známej literárnej práci, „školskej mládeži" venovanej učebnici *Peťsto naučení o dobrých mravoch*, zhrnul H. Gavlovič najpodstatnejšie princípy svojej etickej koncepcie kresťanskej osobnosti a spoločenstva: „Svätý Pavol hovorí, aby sme na tomto svete žili striedmo, spravodlivo a zbožne (Tit. 2, 12). Zbožnosťou sme zaviazaní voči Bohu, striedmosťou voči sebe a spravodlivosťou voči blížnemu. Širšie ponímaná spravodlivosť sa vzťahuje aj na dobré mravy, ktoré sa majú prejavovať v každodennom styku, aby sme voči blížnym nepreukazovali nevraživosť, ale veľkodušnosť. Dobré mravy sú totiž ochranou dôstojnosti i cností a pomáhajú zachovávať vzájomný pokoj, ktorý je Bohu vzácny a ľuďom milý…" (Gáfriková, 2004a, s. 10 – 11). Ďalej H. Gavlovič v predslove píše: „Antika je totiž krásna; a ako tvojmu podnebiu lahodia sladké plody, hoci vyrástli z horkého koreňa, tak azda nájdeš zaľúbenie v dobrom ponaučení, aj keď je od pohanov, ktorí keď napísali také skvelé diela vedení len prirodzenosťou, iste by vytvorili mnoho ešte ušľachtilejších diel, keby boli kresťanmi" (cit. podľa Dekanová, 2004, s. 26). H. Gavlovič sa „vyzdvihnutím mravných a umeleckých

hodnôt antickej kultúry […] prihlásil k úsiliu humanistu Erazma Rotterdamského o jej kresťanskú interpretáciu" (Gáfriková, 2004a, s. 24).

Catonove dvojveršia (*Disticha moralia libri IV*), Stobaiove *Sententiae* a výber z antických, stredovekých a humanistických autorov, z ktorých H. Gavlovič učebnicu zostavil, boli súčasťou dobovej školskej lektúry. Catonove *Disticha* aj Stobaiove *Sententiae* sa stali „rozlične upravovaným učebnicovým textom. Do svojich učebníc latinskej gramatiky ich zaradil aj známy jezuitský učenec E. Alvarez. Gavlovičovým prameňom bolo pravdepodobne bratislavské (Landererovo) vydanie jednej z týchto učebníc z roku 1773" (Gáfriková, 2004c, s. 281). Catonove dvojveršia a ich pretlmočenie H. Gavlovičom dôkladne analyzoval klasický filológ profesor Miloslav Okál (*Hugolín Gavlovič v dejinách slovenskej kultúry*, 1989, s. 123 – 134), Stobaiovým naučeniam a celej učebnici *Peťsto naučení* predovšetkým vo vzťahu k *Valaskej škole* a identifikovaniu predlohy Gavlovičovho textu (vydanie učebnice *Principia seu rudimenta grammatices, ex Institutionibus Emmanuelis Alvari*) sa venoval Gerald J. Sabo (*Hugolín Gavlovič v dejinách slovenskej kultúry*, 1989, s. 138 – 143). Alexandra Dekanová sa vo svojom výskume zamerala na najrozsiahlejšiu súčasť v rukopise zachovanej učebnice – oddiel 200 Stobaiových výrokov. Na základe analýzy vybraných sentencií konštatovala, že „Gavlovičova slovenská interpretácia Stobaiových latinských sentencií je jednoznačne originálna. Skôr ako o preklade možno tu hovoriť o *tvorivom pretlmočení obsahu*. Všetky charakteristické črty, ktoré slovenskú verziu odlišujú od predlohy (rozvinutie, prídavky, mierne spestrenie slovnej zásoby a v neposlednom rade aj zvolená forma, totiž rýmované verše), zmenili charakter originálu. Pre Stobaiove výroky je charakteristické stručné až elipsovité vyjadrenie múdrosti […] Gavlovič ju svojimi tvorivými postupmi transformuje na zreteľne vyjadrenú myšlienku, dovedenú do logického záveru s poučením, s oslovením čitateľa a s priamymi výzvami, aby sa podľa poučenia správal" (Dekanová, 2004, s. 40). Analyzované dielo je podľa A. Dekanovej zároveň dôkazom, že „Gavlovič, ktorý stojí pevne na pozícii kresťanskej viery, sa antiky nielenže nebojí, ale nemá strach ani z jej obdivu a obhajovania" (s. 34).

Tlačou je dielo *Peťsto naučení o dobrých mravoch* sprístupnené prostredníctvom ukážok v komentovanom výbere G. Gáfrikovej *Naučenia o dobrých mravoch* z roku 1987 a časť rukopisu v slovenskej verzii (približne 100 sentencií, z toho 19 z časti *Sto naučení*) vyšla opäť zásluhou G. Gáfrikovej v roku 2004 v edícii Gavlovičovho diela s názvom *O dobrých mravoch* (Gavlovič, 2004, s. 255 – 257).

V nadväznosti na zistenia A. Dekanovej a výzvu G. Gáfrikovej, že „presná bibliografická identifikácia východiskových textov Gavlovičovho výberu z antických, stredovekých a humanistických autorov slovenský literárnohistorický výskum, resp. klasickú filológiu ešte len čaká" (Gáfriková, 2004c, s. 281 – 282), by sme sa v príspevku chceli venovať analýze časti Gavlovičovej zbierky, označenej názvom *Sto naučení o dobrých mravoch z rôznych autorov*, ktorá sa v rukopise nachádza na stranách 94 – 113. Naučenia s názvom *Centum Doctrinae de moribus bonis ex diversis authoribus/Sto naučení o dobrych mravoch z rozličnych učitelúv* sú uvedené zrkadlovo v bilingválnej verzii, v latinskom origináli a pretlmočení do domáceho/vernakulárneho jazyka. Zoznam autorov a diel, z ktorých H. Gavlovič čerpal, je pomerne obsiahly, ide, samozrejme, predovšetkým o tzv. „školských" autorov, ktorých diela boli súčasťou lektúry na školách rôznych stupňov a znalosť ich diela bola predpokladom ovládania latinského jazyka. Najviac citátov (53) pochádza z diela rímskeho básnika Ovidia (43 p. n. l. – 17 n. l.), výber diel je ale rôznorodý a v niektorých prípadoch pri príručke mravnej výchovy možno trochu prekvapivý: množstvo

citátov totiž pochádza napr. z diela *Ars amatoria* (Umenie milovať). Ďalej sú použité citáty z *Metamorfóz*, *Listov z Pontu* a ďalších Ovidiových diel, Horatius je zastúpený ôsmimi citátmi, Vergilius dvomi, Plautus štyrmi. Z ďalších antických autorov sú zastúpení: Seneca, Martialis, Plinius, Propertius Ausonius a i.

Pri analýze Gavlovičovho diela *Peťsto naučení o dobrých mravoch*, konkrétne jeho časti *Sto naučení o dobrých mravoch z rozličných učitelúv* pracujeme s digitalizovanou verziou rukopisu, dnes uloženou v Literárnom archíve Slovenskej národnej knižnice pod signatúrou snkB 89a. V príspevku prepisujeme latinský text bez označenia dĺžok, uvádzame Gavlovičovo označenie prameňa a pridávame presné určenie pôvodu východiskového textu. Pri prepise Gavlovičových prekladov do domáceho jazyka postupujeme podľa zásad, ktoré pri edíciách Gavlovičových textov uplatnila G. Gáfriková (porov. 2004b, s. 286 – 290). Pri každom naučení uvádzame aj vlastný doslovný prozaický preklad latinského textu ako východisko uvažovania o Gavlovičovom prístupe k latinským originálom.

Viac ako polovicu sentencií v časti *Sto naučení o dobrých mravoch…* predstavujú citáty z Ovidia, celkovo ide 53 naučení. Väčšina citácií z Ovidia pochádza z jeho diela *Ars amatoria*, čo môže pôsobiť pri učebnici mravnej výchovy trochu nenáležite, pretože pôvodným zámerom Ovidia v tomto diele, ako naznačuje jeho názov, boli rady a návody, ako si získať a udržať milovanú osobu (porov. Conte, 2003, s. 318 – 324). Zbierka *Ars amatoria* má tri knihy, prvé dve sú určené pre mužov a tretia pre ženy, H. Gavlovič vybral citáty zo všetkých troch kníh. Z tohto diela prebral do svojej učebnice cca 20 citátov, konkrétne ide o naučenia č. 1 – 15, 17, 84, 89, 94, 95.

Úvodné naučenia (1 – 5) v časti *Sto naučení o dobrých mravoch…* venuje H. Gavlovič radám o udržiavaní telesnej hygieny, fyzického vzhľadu, upozorňuje recipienta, že je potrebné mať čisté telo, čistý odev, čisté zuby, nechty, ústa a neukazovať zuby pri smiechu. Ako prameň týchto rád uvádza H. Gavlovič Ovidia a jeho dielo *Ars amatoria*.

Naučenie č. 1:

Munditiae placeant: fuscentur corpora Campo, Ars amatoria I, v. 513 – 514
sit bene conveniens et sine labe toga.

Preklad: Nech sa ti páči čistota/Maj rád čistotu: nech je telo opálené z (Martovho) poľa, nech ti tóga dobre sedí a je čistá, bez škvŕn.

Gavlovičov preklad:
Čistota ku mravúm sluší: drž čisté košele,
slušný odev ani na nem nenechaj machule.

H. Gavlovič v preklade vynechal radu byť opálený z pohybu na Martovom poli (pri zápasení a telesnom cvičení) a tógu nahradil košeľou, aktualizoval tak zmenou lexiky Ovidiovu radu pre potreby domáceho recipienta.

Naučenie č. 2:

Quid si praecipiam, ne fuscet inertia dentes, Ars amatoria III, v. 197 – 198
oraque suscepta mane laventur aqua

Preklad: Ak mám poradiť, aby pre lenivosť nesčerneli zuby, treba ráno umyť ústa vodou.

Gavlovičov preklad:
Pre lenivosť černé zuby nemej na tvú škodu,
umývaj ústa i zuby ráno s čistú vodu.

H. Gavlovič dáva recipientovi praktické rady o osobnej hygiene, vychádza z diela *Ars amatoria* písaného s intenciou získať a udržať si náklonnosť milovanej osoby, ale v Gavlovičovom aktualizovaní sa tieto rady stávajú všeobecne užitočnými návodmi na dodržiavanie hygieny a telesnej čistoty.

Naučenie č. 3:
Et nihil emineat et sint sine sordibis ungues, Ars amatoria I, v. 519 – 520
inque cava nullus stet tibi nares pilus

Preklad: A nech nič netrčí/nevyčnieva a nechty sú bez špiny/nech nechty nie sú dlhé a špinavé, a v nosnej dierke nech ti nestojí/neostane/netrčí žiadny chlp.

Gavlovičov preklad:
Obstrihuj blatnavé nechty: to čiň po wše časy,
ani nenos vyrostnuté z tvého nosa vlasy.

Naučenie č. 3 pomerne naturalisticky podáva veľmi konkrétne rady pre zachovanie fyzického vzhľadu ohľadom nechtov a (dokonca) chlpov v nose. Aj Ovidius je miestami veľmi konkrétny až naturalistický. U H. Gavloviča sa objavuje motív času, uvedenú radu je treba zachovávať po všetky časy, stále, nielen pri špeciálnych situáciách, substantívum sordes (nečistota, špina) nahradil H. Gavlovič adjektívom blatnavý/zablatený, čo aktualizuje a konkretizuje pôvod špinavých nechtov u domáceho recipienta (blato).

Naučenie č. 4:
Nec male odorati sit tristis anhelitus oris, Ars amatoria I, v. 521 – 522
ne laedat nares virque, paterque gregis.

Preklad: Nech nie je/nech nemáš nepríjemný dych zo zle páchnucich úst, nech muž nozdry/nos nedráždi/neškodí ako/a otec/vodca stáda.

Gavlovičov preklad:
Vymývaj si často ústa, aby nesmrdeli,
by te pro smrad lidé štrafať príčinu nemeli.

H. Gavlovič trochu posúva význam latinského originálu – v 2. osobe singuláru znovu pripomína v podobe imperatívu nutnosť umývať si ústa, aby sa z nich nešíril zápach, ktorý môže byť príčinou štrafania/trestania/odsudzovania zo strany ľudí. U H. Gavloviča chýba Ovidiov obraz

vodcu/otca stáda, čo by mohol byť baran alebo cap, zvieratá, ktoré naozaj zapáchajú, ku ktorým muža s nepríjemným pachom prirovnal Ovidius.

Naučenie č. 5:
Sint modici risus, parvaeque utrinque lacunae, et summos dentes ima labella tegant — Ars amatoria III, v. 283 – 284

Preklad: Smiech nech je mierny, a malé jamky na obidvoch lícach/stranách tváre, a horné zuby nech zakrýva spodná pera.

Gavlovičov preklad:
Když se smeješ, nevykrikuj jak valaské trúby,
v smíchu mravném vždy zadržuj za pyskami zuby.
Kdo z velikým krikem často smíchy své vyvádza,
a zuby své vyškeruje, k potupe prichádza.

V naučení č. 5 H. Gavlovič prechádza od rád o udržiavaní čistoty a vhodného fyzického vzhľadu k radám o správnom správaní a chovaní. V preklade do domáceho jazyka rozšíril Ovidiovo dvojveršie na štyri verše. V prvom dvojverší sa obracia na recipienta priamo, v 2. osobe singuláru a napomína ho, aby pri smiechu nekričal, nevhodný, príliš hlasný krik pri smiechu prirovnáva k valaským/pastierskym trúbam, do prekladu pridáva typický obraz z domáceho prostredia, známy recipientom svojho textu. Valaská trúba je hlasná, drsná a počuť ju široko ďaleko. Pre H. Gavloviča je hlučný smiech spojený s krikom prejavom neslušnosti, namiesto Ovidiovej rady ohľadom estetického vzhľadu (aby bol človek pri miernom smiechu pekný) však používa argument mravnosti. Zakryť zuby pri smiechu perami treba urobiť preto, aby bol smiech mravný. V druhom dvojverší H. Gavlovič opisuje dôsledky hlasného smiechu s krikom: kto sa často nahlas a s krikom smeje, robí opak rady o miernom smiechu a vyškiera pri tom zuby, vystavuje sa verejnej potupe, hanbe. Kým Ovidius hovorí o strate pôvabu, H. Gavlovič hovorí o potupe (verejnej hanbe). Celkovo antické rady zosúladil s kresťanskou morálkou, konkrétne rady o udržiavaní čistoty tela nie sú samoúčelné a určené na prezentovanie krásneho, fyzicky pekného zovňajšku, ale čisté telo slúži ako obal pre čistú, mravnú dušu.

Aj ďalšie naučenia sú prevzaté z Ovidiovho diela *Ars amatoria* a sú zamerané na správanie pri jedle a pití: jesť slušne prstami, jesť striedmo, nešpárať sa v zuboch (6 – 8); a na negatívne fyzické následky nadmerného pitia vína, ako aj na nevhodné prejavy opilstva v podobe žiadostivosti, hnevu, bitiek, rúhania, kriku (9 – 15).

Zatiaľ čo Ovidius vo svojom diele *Ars amatoria* dáva mladým mužom (I. a II. kniha) a ženám (III. kniha) rady s cieľom dosiahnuť a udržať si náklonnosť milovanej osoby, H. Gavlovič tieto rady dáva mladým ľuďom/mužom pre život všeobecne, nie na získanie lásky ženy.

Vzhľadom na skutočnosť, že H. Gavlovič koncipoval učebnicu mravnej výchovy pre mládež, je zaujímavé sledovať, ako využil citáty z tvorby autora rímskej ľúbostnej elégie Propertia (49 p. n. l. – 16 n. l.). V rukopise sa nachádzajú dve naučenia, pri ktorých je ako prameň označený Propertius:

Naučenie č. 54:
Vino forma perit, vino corrumpitur aetas, Propert. II elegia ultima, v. 33 – 34
vino saepe suum nescit amica virum.

Preklad do slovenčiny: Vínom umiera/zaniká krása, vínom sa ničí mladosť/život/vek, vinou vína milenka často nepoznáva svojho muža.

Gavlovičov preklad:
Kdo zbytečne víno pije, krásu i vek tratí,
A opilá žena neví manžela poznati.

Gavlovičov preklad posúva pôvodný text k väčšej názornosti a konkrétnosti, v latinskom origináli nie je sloveso piť, nie je zdôraznená aktivita/činnosť pitia, ale všeobecne je formulovaný dôsledok pôsobenia vína na krásu a život (človeka), v druhom verši sa posúva všeobecné konštatovanie o účinkoch vína na jeho negatívne pôsobenie vo vzťahu milenky a jej muža, keď v dôsledku (nadmerného) požitia vína milenka nepoznáva svojho muža.

H. Gavlovič už v prvom verši použije sloveso piť, v 3. osobe singuláru v zovšeobecňujúcom, gnómickom konštatovaní, (každý) *kto pije* a doplní adverbium zbytečne, ktoré v origináli vôbec nenájdeme. A milenka/priateľka z latinského originálu sa v slovenskom preklade mení na manželku.

Naučenie č. 65:
Multum in amore fides, multum constantia prodest. Propertius 1, 26.

Je to citát z druhej knihy Propertiových elégií, elégia označená č. 26 b, v. 7 – 8, druhý verš elegického disticha u Propertia znie: qui dare multa potest, multa et amare potest.

Preklad: V láske veľmi prospieva vernosť, veľmi aj stálosť, (kto môže veľa dať, môže aj veľa milovať).

Gavlovičov preklad:
Slovo držet, čo prislíbiš, i vernost v stálosti,
mnoho osoží u lidí k dostáni milosti.

H. Gavlovič rozšíril jednoveršový citát (len hexameter z elegického disticha) na 14-slabičné rýmované dvojveršie. Propertiov pentameter so slovesom *amare* – milovať nahradil vlastným veršom. Propertius pozitívne mravné charakterové vlastnosti *fides*/vernosť a *constantia*/stálosť, pevnosť označoval za dôležité pre lásku, ľúbostný vzťah, básnicky to vyjadril všeobecne platným konštatovaním: V láske veľmi prospieva vernosť, veľmi aj stálosť. H. Gavlovič vo svojom preklade so zámerom nadviazať kontakt s recipientom, vztiahnuť poučenie priamo na čitateľa mení všeobecnú formuláciu a oslovuje recipienta v 2. osobe singuláru: dodržať slovo, čo prisľúbiš. V prvom verši ponúkol H. Gavlovič čitateľovi konkrétnu predstavu vernosti, dodržanie slova, ktoré prisľúbiš, pričom takáto formulácia nemá priamu oporu vo východiskovom Propertiovom texte, kvôli názornosti poučenia použil H. Gavlovič konkrétnu situáciu

zachovania vernosti pri slovne potvrdenom sľube. Druhá časť poučenia je formulovaná ako všeobecné konštatovanie, platné nielen pre recipienta, ale pre všetkých ľudí, ak zachovávajú vernosť a stálosť, môžu dosiahnuť milosť. Propertius má výrazy vernosť a stálosť (figúra hendiadys), H. Gavlovič to prepracoval do spojenia vernosť v stálosti. Slovo *amor* v latinčine znamená najčastejšie lásku ako milostný, ľúbostný cit, vzťah medzi ľuďmi, Propertius bol autorom ľúbostných elégií, takže slovo *amor* je v jeho básňach vnímané naozaj predovšetkým v tomto zmysle. H. Gavlovič použil slovo milost/milosť. Podľa historického slovníka slovenského jazyka má toto slovo viac významov: 1. láska, ľúbosť; 2. priazeň, obľuba; 3. náboženský význam milosť Božia. Predpokladáme, že H. Gavlovič použitím slova milosť vo svojom preklade veľmi premyslene zachoval aj pôvodný význam slova *amor* ako lásky, ľúbostného citu, ale zároveň rozšíril význam citátu z Propertia na poučenie o potrebe zachovávať vernosť a stálosť vo všetkých sférach života, na získanie/dosiahnutie milosti v širokom zmysle tohto slova.

Na tému poučenia o dodržaní vernosti, daného slova, sľubu nadväzuje H. Gavlovič aj v ďalšom naučení:

Naučenie č. 66:
Non bove mactato caelestia numina gaudent, Ovid. Epist. 18.
sed, quae praestanda est et sine teste, fide.

Ide o citát z Ovidiovho diela *Heroides* (Listy heroín), konkrétne o list, ktorý písal Acontius Cydippe, č. 20, v. 181 – 182.

Preklad: Nebeské božstvá sa netešia tak veľmi z obetovaného vola ako z vernosti, ktorú treba preukazovať/zachovávať aj bez svedkov.

Gavlovičov preklad:
Neni je tak bohúm milý vúl daný k obeti,
jako ten, kdo neco slíbil, slovo ví držeti.

Prvý verš je doslovný preklad latinského originálu, v druhom verši sa u H. Gavloviča opäť ako v naučení 65 objavuje dodržanie vernosti potvrdenej sľubom/slovom, v zmysle treba dodržiavať dané slovo/sľub, H. Gavlovič prekladá latinské slovo *fides* (ktoré má množstvo významov) ako sľub/dané slovo. Motív dodržania sľubu bez prítomnosti svedkov (*sine teste*) z latinského originálu sa do Gavlovičovho prekladu nedostal. Citát s intenciou poučenia o potrebe dodržiavania sľubu nie je z listu Acontia Cydippe vybraný náhodne, zápletka mýtu spočíva v tom, že Cydippe, hoci sľub dala nevedomky, musela ho následne dodržať (porov. Zamarovský, 2002, s. 247).

Tematický minicelok venovaný dodržiavaniu sľubu, daného slova, vernosti uzatvára nasledujúce naučenie:

Naučenie č. 67:
Verba ligant homines, animalia caetera funes. Adag.

Preklad: Slová zaväzujú/viažu ľudí, ostatné živočíchy povrazy/laná.

Ako prameň uvádza H. Gavlovič dielo *Adagia*, zbierku gréckych a latinských prísloví spracovaných Erazmom Rotterdamským, bez bližšieho špecifikovania miesta výskytu. Citát je známy aj vo verzii: Verba ligant homines, taurorum cornua funes.

Gavlovičov preklad:
Slova lidi zavazují, a štranky hovadá,
Cos prislíbil, drž své slovo: tak statečnost žádá.

Z jednoriadkovej/jednoveršovej sentencie vytvoril H. Gavlovič 14-slabičné rýmované dvojveršie, v prvom verši prekladá sentenciu doslovne: slová zaväzujú ľudí, zvieratá povrazy, druhý verš je celý Gavlovičov výtvor, príkaz, návod, rada, ako sa treba správať, ktorý vyplýva z konštatovania v prvom verši – rada je formulovaná opäť v 2. osobe singuláru, oslovenie recipienta, priama výzva čitateľovi: dodrž svoj sľub, tak sa má zachovať statočný, mravný človek.

Ako vidno z predchádzajúceho príkladu, H. Gavlovič čerpal okrem priamych citátov z diel antických autorov aj z dobových zbierok citátov a sentencií antických autorov spracovaných v dielach súvekých mysliteľov, odvoláva sa napríklad na Erazma Rotterdamského, k nemu sa priamo prihlásil aj v úvode k učebnici, ako sme uviedli vyššie, a použil citáty z jeho diela *Adagia*.

Naučenie č. 26:
Non eat ad mola, nolens videre farinam. Adag.

Preklad: Nech nejde/nechodí do mlyna, kto nechce vidieť múku.

Gavlovičov preklad:
Nech nejide do mlyna, kdo nechce videt múky,
I ty k zlej príležitosti neoddávaj ruky.

Ide o variant citátu *Qui vitat molam, vitat farinam* zo zbierky *Adagia* Erazma Rotterdamského (Adagia, III, 3, 59). H. Gavlovič rozšíril jednoriadkovú/jednoveršovú sentenciu na 14-slabičné rýmované dvojveršie, kde v prvom verši vlastne doslovne preložil latinský originál, v druhom verši oslovil recipienta v 2. osobe singuláru a dal mu radu s využitím gramatickej formy imperatívu, aby sa nezapojil do zlej/mravne zlej/hriešnej veci/príležitosti, aby sa vyhol zlej/nevhodnej situácii/činu.

Naučenie č. 64:
Festina lente, serena mente et sine dente. Adag.

Preklad: Ponáhľaj sa pomaly, (konaj) s jasnou mysľou a bez hryzenia/posmechu.

Gavlovičov preklad:
Nebuď v prácach tvých náhlivý: neb spešné činení
v hneve a v nerozumnosti, bez chyby je neni.

Jednoriadkovú, pregnantne a stroho formulovanú sentenciu zo zbierky *Adagia* (Adagia II, 1, 1) so slovesom v tvare imperatívu 2. osoby singuláru spracoval H. Gavlovič v preklade na 14-slabičné rýmované dvojveršie. Latinský originál prvej časti sentencie – ponáhľaj sa pomaly (paradox, oxymoron), prepracoval s použitím opozít, miesto adverbia pomaly použil adjektívum náhlivý a záporný imperatív slovesa byť, nebuď náhlivý – neponáhľaj sa, doplnil slovo práca, čo sa v origináli vôbec nenachádza, ale dodáva naučeniu konkrétnu predstavu činnosti. Spojenie *serena mente* – s jasnou mysľou, v zmysle maj jasnú myseľ/konaj s jasnou mysľou, pretlmočil H. Gavlovič rozšíreným vysvetlením opozít k jasnej mysli, čiže (nejasná) myseľ v hneve a nerozumnosti plodí/spôsobuje chyby. H. Gavlovič podáva vysvetlenie dôsledku, keď človek nemá jasnú myseľ, koná (rýchlo) s hnevom a nerozumne a výsledkom sú chyby. V Gavlovičovom preklade sa stratila časť pôvodnej latinskej sentencie *sine dente*, ktorá môže byť preložená viacerými spôsobmi, ale pravdepodobný zmysel je, že treba konať bez zuba, bez hryzenia, bez výsmechu, bez urážania.

Naučenie č. 17:

Forma bonum fragile est, quantumque accedit ad annos, fit minor, spaciis carpitur ipsa suis. — Ovid. 2. Art., Adag. Com.

Ide o citát z Ovidiovho diela *Ars amatoria*, II. kniha, v. 113 – 114, H. Gavlovič označuje len knihu a ako doplnenie prameňa označenie Adag. Com. Erazmus Rotterdamský pridal k tomuto citátu z Ovidia komentár (*Adagia* III, 5, 96).

Preklad: Krása je krehký majetok/bohatstvo, a ako pribúdajú roky, zmenšuje sa a ničí/oslabuje sa sama vlastným trvaním/plynutím času.

Gavlovičov preklad:
Krása v tvári krehký statek, čím víc k rokúm jide,
Zmenšuje se a svým časem k ničemnosti prinde.

Substantívum *forma* preložil H. Gavlovič spojením krása v tvári, čím naučenie podáva predstavu krásy ako krásy fyzickej, zároveň naznačuje jej nestálosť, krehkosť, pominuteľnosť. Krása sa pribúdajúcimi rokmi sama ničí/stráca/rozpadáva plynutím času. Na rozdiel od originálu pridáva H. Gavlovič aj substantívum ničemnost s pravdepodobným významom zánik/koniec/rozpad/zmar, čo v origináli priamo artikulované nenájdeme, tam sa krása ničí, oslabuje, ale H. Gavlovič pripomína pominuteľnosť krásy a jej definitívny zánik. Dvojveršie demonštruje prítomnosť princípu *memento mori* v Gavlovičovej tvorbe. Autor v ňom prostredníctvom motívu pominuteľnosti telesnej krásy napĺňa barokový didaktický zámer – pripomína recipientovi ľudskú konečnosť a orientuje jeho pozornosť od pominuteľných vecí k trvalým duchovným hodnotám.

Naučenie č. 63:

Feliciter sapit, qui alieno periculo sapit. — Plautus
Felix quem faciunt aliena pericula cautum. — Adag.

Preklad: Šťastne zmúdrie ten, kto sa poučí/zmúdrie z nebezpečenstva/chyby/pohromy/nešťastia druhého (Plautus); Šťastný je ten, koho urobia opatrným/ostražitým nešťastia/nebezpečenstvo cudzích/druhých (Adagia).

Gavlovičov preklad:
Teho jiste šťaslivého múžeme menovat,
kdo se z cudzého neščestí ví zlého varovat.

V tomto naučení použil H. Gavlovič dve sentencie s totožným významom, jedna je citátom pripisovaným rímskemu dramatikovi Plautovi, druhá pochádza zo zbierky antických sentencií *Adagia*, spracovaných Erazmom Rotterdamským (Adagia I, 7, 24). Poučiť sa z chýb/nešťastia iného naučí človeka, ako sa vyvarovať zlého. H. Gavlovič latinské *periculum* – skúška, nebezpečenstvo, záhuba, skaza, pohroma – preložil ako niečo zlé, pred čím sa ale dá ochrániť, ak človek dokáže porozumieť, poučiť sa zo situácie, keď sa niečo zlé (široký význam slova) stalo niekomu inému.

V časti *Sto naučení o dobrých mravoch…* z diela *Peťsto naučení o dobrých mravoch* možno identifikovať viaceré tematické okruhy, ale sentencie s rovnakým motívom či témou nie sú vždy usporiadané na jednom mieste, k rovnakej téme sa H. Gavlovič opakovane vracia, vždy s trochu iným akcentom preberá rovnakú tému: starostlivosť o čistotu tela a odevu, pitie vína, opilstvo, jeho následky a rady, ako sa problémom s pitím vyhnúť, bohatstvo a chudoba, hlad, krása a jej pominuteľnosť, poučiť sa zo skúseností iných, vystríhať sa žiadostivosti, záhaľka, smilstvo, všetečnosť, ohováranie, klamstvo, klebety, cnosť u žien, možnosť nápravy zlého správania, potlačiť zlo v zárodku, neodkladať polepšenie, neškodiť skutkom ani slovom, memento mori, bezbožnosť, hnev, závisť, lenivosť, učiť sa cnosti a i.

V rámci tematických okruhov možno identifikovať sentencie reflektujúce sedem hlavných hriechov: pýcha, lakomstvo, smilstvo, závisť, obžerstvo, hnev, lenivosť, a sedem cností, ktoré ich vyvažujú: pokora, štedrosť, mravná čistota/zdržanlivosť, cudnosť, prajnosť/láska, striedmosť, trpezlivosť/dobrota, horlivosť/pracovitosť/činorodosť. Ponaučenia nie sú rozčlenené podľa hriechov a cností, ale H. Gavlovič sa k nim opakovane vracia, akcentujúc vždy čiastočne odlišný aspekt hriechov a cností. Niektoré sentencie v prvom verši obrazne opisujú jav, kde sa prejavuje pôsobenie niektorého z hriechov, v druhom verši ponúka autor radu, ako sa hriechu vyhnúť a poukazuje na potrebu cnosti, ktorá daný hriech vyvažuje.

V zbierke *Sto naučení o dobrých mravoch…* sa nachádzajú aj (doteraz) všeobecne známe sentencie, napr.:

Naučenie č. 25:
Audaces fortuna iuvat. Virg. Aene. 10

Preklad: Odvážnym šťastie praje.

Gavlovičov preklad:
Nekdy sice napomáha Fortuna smelého,
a nekdy ho zanecháva a smeje se z neho.

Ukážka Gavlovičovho umenia, tvorivého prístupu k antickým vzorom, kde relativizuje všeobecne známy citát *Audentis Fortuna iuvat* z Vergiliovho eposu *Aeneida* (Aeneis X, v. 284) s optimistickým ladením o úspechu odvážnych ľudí a jednoveršový citát rozvíja do prípustkového súvetia s významom, že hoci niekedy Fortuna/Šťastena odvážnych podporuje, pomáha im, niekedy ich môže opustiť a vysmieva sa im. Šťastena je vrtkavá, nestála, nedá sa na ňu spoliehať v každej situácii a bezhlavo, odvážne sa vrhať do každej aktivity. H. Gavlovič aktualizoval všeobecne známy citát o odvahe spojenej so šťastím s didaktickou intenciou poukázať na potrebu prejaviť pokoru a nespoliehať sa bez uváženia len na šťastie.

Do svojej zbierky zaradil aj citát pripisovaný gréckemu autorovi Diogenovi, ktorý sa stal známym vďaka niektorej z dobových zbierok sentencií alebo učebníc:

Naučenie č. 68:
Quidquid agis, prudenter agas, et respice finem. Diogenes

Preklad: Čokoľvek robíš, rob múdro, a mysli na koniec, výsledok.

Gavlovičov preklad:
Čo chceš činiť, to múdre čiň, na konec pamatuj,
jak zlý konec máš v činení, daremný koncept tvúj.

Jednoriadkovú sentenciu rozvinul H. Gavlovič do dvojveršia, kde prvý verš takmer doslovne prekladá latinský originál, autor len pridal modálne sloveso chcieť (možno v zmysle mať v úmysle) oproti indikatívu slovesa robíš v latinskom origináli, druhý verš vysvetľuje, že ak je výsledok úsilia, činnosti, aktivity zlý, hriešny, nemravný, aj koncept, plán, nápad stráca akúkoľvek hodnotu. Nestačí mať dobrý nápad, plán, treba ho s rozvahou naplniť a doviesť do dobrého (mravne dobrého) konca. Spojenie *respice finem* akcentuje na jednej strane pragmatickú rozvážnosť a predvídateľnosť dôsledkov ľudského konania, v barokovom diskurze však dochádza k jeho sémantickému posunu. V Gavlovičovom chápaní príslušníka františkánskej rehole, berúc do úvahy didaktickú intenciu jeho diela určeného mravnému vzdelávaniu mládeže, možno termín *finis* (koniec) interpretovať aj eschatologicky – ako koniec ľudského života. Pravidlo o potrebe myslieť pri akejkoľvek činnosti na jej (dobrý) výsledok nadobúda aj všeobecne platný mravný apel na potrebu myslieť neustále na (dobrý) koniec života a podriadiť mu všetko svoje konanie, H. Gavlovič tak znovu uplatňuje barokové chápanie princípu *memento mori*.

Na záver výberu citátov z Gavlovičovho diela *Sto naučení a dobrých mravoch*… sa vraciame k najcitovanejšiemu autorovi Ovidiovi. Okrem diela *Ars amatoria* čerpá H. Gavlovič aj z iných jeho diel, napr. *Listy z Pontu* (*Epistulae ex Ponto*) sú zdrojom 5 naučení (28, 29, 30, 59, 76).

Naučenie č. 76:
Omnia sunt hominum tenui pendentia filo, Ovid. 4 de Ponto
et subito casu, quae valuere ruunt.

Preklad: Všetko ľudské visí na tenkej niti/vlákne a náhlym pádom sa rúca, čo bolo mocné/silné.

Gavlovičov preklad:
Veci lidské sú nestálé, visá z tenkej niti,
musá z náhlého prípadku na vniveč prijíti.
Čo dnes vidíš v svej stálosti, zítra ho již neni,
a po chvíli nenalezneš z neho i znamení.

Ovidiove verše (Ovidius, Ex Ponto 4, 3, v. 35 – 36) o krehkosti, nestálosti ľudských vecí a neustále prítomnej hrozbe, nebezpečenstve straty toho, čo človek považoval za mocné, pevné, silné, preformuloval H. Gavlovič do 4 veršov. Prvé dvojveršie podáva takmer presný preklad východiskového citátu, len H. Gavlovič použil modálne sloveso musieť (v latinskom origináli sa nenachádza) na vyjadrenie nevyhnutného zániku ľudských vecí pri náhlej/neočakávanej udalosti. Druhé dvojveršie rozvíja rovnakú myšlienku o pominuteľnosti vecí, ale H. Gavlovič sa obracia na recipienta v 2. osobe singuláru s naliehavým upozornením na nestálosť vecí a neočakávanú zmenu, ktorá môže nastať zo dňa na deň, čo je dnes stále, zajtra už nie je a neostane po tom ani stopa. Naučenie č. 76 je variáciou myšlienky *memento mori*, pripomenutie pominuteľnosti ľudských vecí nabáda recipienta nespoliehať sa na pozemské veci, ktoré nevydržia a zrútia sa v okamihu.

Naučenie č. 100:
Discite virtutem iuvenes: nam sola beatos,
nos facit et dirae non timet arma necis.

Preklad: Mladíci, učte sa cnosti, lebo len ona nás robí blaženými/požehnanými/svätými, a nebojí sa zbraní hroznej/krutej smrti.

Gavlovičov preklad:
Učte se mládenci cnosti: cnost v svatosti stojí,
Ona činí svatých lidí, smrti se nebojí.

Prameňom záverečného naučenia *Virtus immortalis* (Nesmrteľná cnosť) je dielo Panfila Sassa, konkrétne ide o citát z jeho zbierky epigramov (Epigrammaton libri II, 11, v. 1 – 2). Gavlovičovo naučenie nabáda mladíkov učiť sa cnosti, ktorá jediná je zárukou svätého/mravného života a v súlade s kresťanským učením dodržiavanie cností prekoná aj fyzickú smrť a zaručí cnostnému človeku večný život.

Na základe analýzy vybraných naučení z časti *Sto naučení o dobrých mravoch…* z Gavlovičovej zbierky *Peťsto naučení o dobrých mravoch* možno potvrdiť zistenia G. Gáfrikovej: „Gavlovičov spôsob prekladania latinských originálov je nielen ukážkou jeho dobrej znalosti latinčiny, ale i jeho osobitej slovesnej kultúry a myšlienkovej invencie. Vo všetkých prekladoch […] používa svoj ‚štandardný' štrnásťslabičný sylabický verš združený do rýmovaných dvojverší, ktorý uplatnil aj v *Školách*. Pre jeho postup je príznačná predovšetkým amplifikácia, t. j. rozširovanie výpovede na úrovni významu i témy s neraz výrazným rozšírením rozsahu […] pri rozširovaní výpovede originálu využíva paralelné priraďovanie analogických príkladov, dopĺňanie významu o kresťanský rozmer a pod." (Gáfriková, 2004a, s. 24 – 25). G. Gáfriková poukázala aj na miesto tejto učebnice v Gavlovičovej tvorbe: „Význam učebnice *Peťsto naučení o dobrých mravoch* treba vidieť aj v okolnosti, že spätne osvetľuje Gavlovičove rétorické postupy v jeho básnických

skladbách, osobitne vo *Valaskej škole*, kde dokázateľne využil podnety z Catona, Stobaia, Ovidia i z ďalších antických básnikov. Predovšetkým nás však musí zaujať autorova ambícia poskytnúť slovenskej mládeži výroky ‚učiteľov etiky' v jej rodnom jazyku" (s. 25).

Gavlovičova zbierka *Peťsto naučení o dobrých mravoch* je jedinečnou literárnou a kultúrnou pamiatkou našich dejín, hľadanie jej nadväznosti na diela predchádzajúcej literárnej tradície je jednou z ciest spoznávania jej neoceniteľnej hodnoty.

LITERATÚRA

CONTE, Gian Biaggio. 2003. *Dějiny římské literatury*. Praha: KLP, 2003. ISBN 80-85917-87-4.

DEKANOVÁ, Alexandra. 2004. Gavlovičove tvorivé postupy pri tlmočení latinských predlôh v učebnici Peťsto naučení o dobrých mravoch. In: GÁFRIKOVÁ, Gizela (ed.). *Literárne dielo Hugolína Gavloviča (1712 – 1787) v súradniciach dobovej duchovnej kultúry a vzdelanosti*. Bratislava: Serafín, 2004, s. 24 – 42. ISBN 80-88944-85-6.

ERASMUS ROTTERDAMUS. *Adagia* [online]. 2004. Augsburg: Bibliotheca Augustana, 2004. Dostupné na: https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost16/Erasmus/era_ada0.html

GÁFRIKOVÁ, Gizela. 2004a. Nad literárnym dielom slovenského „podivína 18. storočia". In: GAVLOVIČ, Hugolín. *O dobrých mravoch*. Bratislava: Tatran, 2004, s. 10 – 26. ISBN 80-222-0522-2.

GÁFRIKOVÁ, Gizela. 2004b. K jazykovým vlastnostiam Gavlovičovho textu a k jeho úprave. In: GAVLOVIČ, Hugolín. *O dobrých mravoch*. Bratislava: Tatran, 2004, s. 286 – 290. ISBN 80-222-0522-2.

GÁFRIKOVÁ. Gizela. 2004c. Poznámky a vysvetlivky. In: GAVLOVIČ, Hugolín. *O dobrých mravoch*. Bratislava: Tatran, 2004, s. 262 – 285. ISBN 80-222-0522-2.

GAVLOVIČ, Hugolín. 2004. *O dobrých mravoch*. Ed. Gizela Gáfriková. Bratislava: Tatran, 2004. ISBN 80-222-0522-2.

GAVLOVIČ, Hugolín. *Peťsto naučení o dobrých mravoch*. Rkp. Literárny archív Slovenskej národnej knižnice, sign. snkB 89a.

Hugolín Gavlovič v dejinách slovenskej kultúry. Zborník z vedeckej konferencie 3. – 4. júna 1987. Martin: Matica slovenská, 1989.

KERUĽOVÁ, Marta a kol. 2010. *Šesťkrát cesta za autorom. Habitus staronových tvorcov literárnych dejín*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2010. ISBN 978-80-8094-818-4.

KERUĽOVÁ, Marta. 2009. *Hodnotové aspekty staršej literatúry*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2009. ISBN 978-80-8094-638-8.

MIKULA, Valér a kol. 2005. *Slovník slovenských spisovateľov*. Bratislava: Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2005. ISBN 80-7149-801-7.

Texty antických autorov (Ovidius, Vergilius, Propertius, Plautus) podľa *The Latin Library* [online]. Dostupné na: https://www.thelatinlibrary.com/index.html

Poznámka

Príspevok je výstupom grantového projektu VEGA 2/0063/25 *Funkcie a intencionalita textov staršej slovenskej literatúry*.

Mgr. Oľga Vaneková, PhD.
Ústav slovenskej literatúry SAV, v. v. i.
Dúbravská cesta 9
841 04 Bratislava
Slovenská republika
Olga.Vanekova@savba.sk

Kultúrny trezor budúcnosti

Ján Gallik – Adriana Lastičová
Ústav stredoeurópskych jazykov a kultúr
Fakulta stredoeurópskych štúdií Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre
~
Estudios Románicos, Franceses, Italianos y Traducción
Facultad de Filología, Universidad Complutense de Madrid

Cultural Vault of the Future
Litikon, 2026, Vol. 11, No. 1, pp. 51-55
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-4125-8887, https://orcid.org/0000-0001-6247-6248
DOI: https://doi.org/10.17846/litikon.2026.11.1.51-55

This paper reflects on the academic legacy of Professor Marta Keruľová within the context of the Nitra School methodology. It examines the intersections between her research in older literature and the author's focus on 20th and 21st-century spiritual literature. Special attention is paid to the archetypal motif of the journey and Keruľová's significant contribution to the reception of Pavol Strauss's work, specifically her analysis of Christian humor and his christocentric worldview. The study confirms that tradition and humanism remain vital pillars of Slovak literary science.

Keywords: Nitra School, Marta Keruľová, Pavol Strauss, spiritual literature, cultural heritage

Vedecké kolokvium *Návraty k prameňom*, ktoré sa konalo 5. mája 2026 na Filozofickej fakulte Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, nám pri príležitosti významného životného jubilea profesorky Marty Keruľovej umožnilo v prvom rade úprimne sa jej poďakovať za to, čo spravila pre nás – jej študentov a kolegov, ako aj za to, čo spravila pre kresťanskú kultúru, edukáciu a vedu. Svedectvo jej života a tvorby sa často zrkadlí v hodnotovom uchopení tém, ktoré skúmala a ktoré zároveň kreovali ju, jej uvažovanie, hodnoty, dušu, jednoducho celé bytie. Napísala viacero monografických prác, štúdií, článkov, z ktorých nás osobne veľmi zaujali najmä tie, ktoré Ján Gallik, ako spoluautor štúdie, viackrát cituje vo svojej monografii *Spiritualita v slovenskej literatúre pre deti a mládež* (2014), pretože mu výrazne pomohli pri uchopení a vôbec pochopení zmyslu religiózne motivovanej tvorby v celej šírke a hĺbke jej vývoja.

Na tomto mieste si tak dovolíme urobiť malú odbočku, ktorá však úzko súvisí práve s tým, že sa dané kolokvium konalo aj v súvislosti s riešením projektu APVV s názvom *Kritická reflexia slovenského literárnovedného a translatologického výskumu v kontexte západoeurópskej tradície a súčasnej podoby humanitných štúdií*. V rámci neho sa ako riešitelia snažíme poukázať na viaceré teórie, pojmy či metodologické východiská, ktoré sa formovali v najslávnejšom období Nitrianskej

© 2026 Ján Gallik, Adriana Lastičová. Toto dielo je licencované pod licenciou Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

školy. Preto nás veľmi teší, že jedným z oponentov vyššie spomenutej monografie bol významný literárny vedec Peter Liba, ktorý v doslove uviedol, že J. Gallik témou i metodológiou tvorivo a osobnostne nadviazal na výsledky vedeckého výskumu Nitrianskej školy a pripravil na vydanie ucelenú monografiu s vlastným špecifickým hodnotovým prístupom i s vlastným chápaním osobitných hodnôt umeleckej literatúry pre deti a mládež. Zároveň kvitoval jeho úsilie využívať, nadväzovať a rozvíjať teoreticko-metodologické i literárnohistorické výskumné prieniky pracovníkov – i stúpencov – Kabinetu literárnej komunikácie v Nitre (osobne v tomto prípade Františka Mika, Jozefa Melichera, Jána Kopála, Evy Tučnej, Tibora Žilku, Petra Libu a i.). Táto kontinuita vedeckého myslenia o literatúre ako umení slova, obohatená o poznanie a výskum slovenských bádateliek (Markéta Andričíková, Mária Bátorová, Gabriela Magalová, Eva Parilláková, Zuzana Stanislavová, Brigita Šimonová, Viera Žemberová), zaoberajúcich sa – aj z iného pohľadu – otázkami vývinu a rozvoja slovenskej literatúry pre deti a mládež, sa ukazuje ako jedinečný a prínosný pohľad, ktorým sa dá náležite hodnotiť nielen literárna produkcia, ale aj vlastný vývinový proces literatúry pre deti a mládež na Slovensku. P. Liba usúdil, že daný postup „prepojenia" metodológie Kabinetu literárnej komunikácie v Nitre s kriticko-analytickým pohľadom spomenutých bádateliek, ale i bádateliek, ktoré sa venujú staršej duchovnej literárnej tvorbe (Mária Bátorová, Erika Brtáňová, Marta Keruľová, Zuzana Kákošová a i.) prispel k úsudkom a hodnoteniam, ktoré majú širší literárnoestetický a súčasne aj kultúrnohistorický ráz (2014, s. 153 – 154).

A prečo to tu spomíname? Pretože medzi autorky, ktoré významným spôsobom rozvíjajú práve tento typ axiologického a kultúrnohistorického uvažovania o literatúre, patrí aj M. Keruľová. Jej práce sú cenné tým, že dokážu v koncentrovanej podobe pomenovať procesy kultúrnej pamäti a kontinuity, ktoré sa v literárnom vývine prejavujú naprieč stáročiami. Preto nie je náhodné, že práve jej texty považujeme za výstižnú ilustráciu vyššie naznačených metodologických súvislostí. M. Keruľová často na malej ploche dokázala vyjadriť to, o čom musí niekto popísať stohy papiera, t. j. že napríklad medzitextové „impulzy spirituálneho dedičstva prichádzajú pozoruhodnými a neraz ťažko identifikovateľnými cestami, napríklad cez exemplum do ľudovej rozprávky, cez symbol do dnešnej axiologickej nevyváženosti, prepájajú sa cez imitačný stredovek, textovo-kritický humanizmus, emotívny barok až k modernej autorskej stratégii" (Keruľová, 2009, s. 9). Že generácie, ktoré tu boli pred nami, tie, ktoré sú tu teraz, ako aj tie, čo prídu po nás, spája v intenciách kultúrnych a spirituálnych aktivít vzájomná zodpovednosť za to, čo nám minulosť zanechala, pričom spoločne „zodpovedáme za spracovanie a recepciu jej hodnôt a eo ipso aj za ich poznávanie, sprístupňovanie a odovzdávanie do kultúrneho trezoru budúcnosti" (s. 7).

Je nám všetkým dobre známe, mnoho bolo a bude o tom povedané či napísané, že M. Keruľová sa venovala vo svojej pedagogickej i vedeckej činnosti najmä výskumu a interpretácii staršej slovenskej literatúry. A hoci je predmetom nášho vedeckého bádania najmä literatúra 20. a 21. storočia, osobne nás veľmi zaujal fakt, že pri poznávaní literárnych diel, osnovaných na spirituálno-religióznej podstate, dôsledne sledovala motív cesty. Ten má podľa nej základ práve v tzv. starej literatúre, kde „ohniskom snažení bolo poznávanie Boha a cesty k nemu. Stvoriteľ predstavoval pevný stredobod istoty centrum securitatis a od neho a k nemu sa odvíjali ambície stredovekého literáta, ktorý sa cítil byť sprostredkovateľom všetko presahujúcej pravdy a ako ‚len prostredník' nebol uvádzaný menovite, býval anonymný. Jeho aktivitu sprevádzala úcta k slovu, k predmetu zobrazovania a k čitateľovi či k poslucháčovi. V tejto atmosfére malo všetko svoje miesto: vysoké i nízke, dobré aj zlé, pekné i škaredé, morálne i nemorálne, nakoniec, veď pozemská realita sa skladala zo znakov

transcendentných právd, prečnievajúcich za obzor ľudského chápania“ (Keruľová, 2000, s. 25). A práve cez zostup a výstup, ako symboly, ktorými všetky náboženstvá opisujú premenu človeka Bohom, musí človek „najprv zostúpiť do vlastnej reality, aby mohol vystúpiť k Bohu. Najprv musí spoznať svoju prázdnotu, aby urobil krok k jej naplneniu“ (s. 30).

A na tomto mieste sa už dostávame k tomu, čo výrazne spája náš niekoľkoročný výskum s pôsobením M. Keruľovej, a to aj v zmysle hodnôt, tradície a humanizmu v kontexte súčasnej edukácie a vedy. Je to osobnosť, život a tvorba slovenského mysliteľa, lekára, esejistu a básnika Pavla Straussa.

Keď sa totiž po štyridsiatich rokoch komunistickej totality mohlo po roku 1989 konečne začať slobodne a otvorene hovoriť o podstate slovenskej kresťanskej kultúry, tak z iniciatívy Straussovho priateľa, literárneho vedca Tibora Žilku, ktorý v tom čase pôsobil ako prodekan Pedagogickej fakulty s plnou podporou dekana Petra Libu, zorganizoval literárny vedec Andrej Červeňák v novembri 1992 konferenciu s názvom *Literárna tvorba Pavla Straussa*. Na tomto podujatí, konanom ešte za osobnej účasti autora a aj pri príležitosti jeho osemdesiatych narodenín (Petranský, 2025, s. 435), vystúpili s odbornými príspevkami Mária Bátorová, Ján Melicher, Július Rybák, Ivan Sulík, Marta Žilková a ďalší. Následne vydaný zborník s rovnomenným názvom ponúkol okrem prednesených príspevkov aj niekoľko básní k jeho životnému jubileu od Michala Chudu, Viliama Turčányho, Svetloslava Veigla a Mariana Žiara. Po rokoch opísal T. Žilka podujatie takto: „Mal som úvodnú prednášku, napokon ja som najlepšie poznal jeho tvorbu a bol som s ním v neustálom kontakte už za totality. Pavol Strauss aj sám vystúpil na konferencii, rečnil vždy veľmi uvážene, pokojne, intelekt a ľudskosť z neho priam vyžarovali. Vyjadroval sa obyčajne aforisticky, jeho myšlienky boli vždy originálne, výstižné. Už na tejto konferencii som ho priradil k autorom katolíckej moderny, hoci tam nepatrí úplne a bezvýhradne, lebo má príliš ďaleko od insitnosti a ľudovosti, možno aj jeho židovský pôvod je niekedy kameňom úrazu“ (Žilka, 2021, s. 102).

Nevieme s určitosťou povedať, či sa M. Keruľová tejto konferencie osobne zúčastnila, ale určite vieme, že bola súčasťou prvej medzinárodnej konferencie o P. Straussovi, ktorá sa konala 13. a 14. novembra 1996 na Filozofickej fakulte Katolíckej univerzity Petra Pázmánya v Pilíšskej Čabe v Maďarsku aj za účasti Mons. Rudolfa Baláža, vtedajšieho predsedu Konferencie biskupov Slovenska. Príspevky z tejto konferencie vyšli knižne v dvoch zborníkoch: jeden je známy pod názvom *Duchovnosť ako princíp tvorby* (2001), druhý je už menej známy, lebo bol vydaný v maďarčine a má názov *Író a senki földjén* (2002, Spisovateľ na území nikoho).[1]

[1] Za zmienku stojí aj prekladateľská recepcia Straussovej tvorby v zahraničí: Sándor Tóth preložil do maďarčiny výber z jeho básnického diela (spolu s poéziou Milana Rúfusa), ktorý vyšiel v roku 2005 pod názvom *Liptói lantosok* (Liptovskí pevci) s doslovom T. Žilku. V Poľsku je jeho tvorba reflektovaná najmä cez optiku komparatistického výskumu Bogusława Bakułu, Małgorzaty Dambek či Haliny Janaszek-Ivaničkovej. Straussovo dielo *Tesná brána* (1992) bolo preložené do taliančiny a vyšlo pod názvom *Stretta è la porta* roku 2013 v Miláne (knihu preložil Enzo Passerini). A v tom istom roku pod názvom *Die enge Pforte* vyšiel preklad tejto knihy aj v nemčine zásluhou známeho vydavateľstva Frankfurter Literaturverlag s úvodom T. Žilku. Veľkú zásluhu na vydaní knihy v nemčine má Gerhard Weag. Hneď po svojom vydaní bola prezentovaná na Frankfurtskom knižnom veľtrhu i na Medzinárodnom knižnom veľtrhu vo Viedni. Na začiatku roka 2025 vyšiel v španielskom vydavateľstve Ideas y libros ediciones preklad Straussových básní v próze *Stĺpy* pod názvom *Pilares* (v preklade spoluautorky tejto štúdie Adriany Lastičovej, ktorá pôsobí na Univerzite v Complutense v Madride). Prológ do zbierky napísal španielsky literárny vedec Antonio Barnés, úvod J. Gallik a záver T. Žilka. 17. júna

M. Keruľová má tak štúdiu o humore v diele P. Straussa nielen v slovenčine, ale aj v maďarčine. Jej prínosom je nielen analýza smiechu a radosti v „literárnom diele hlboko veriaceho a zároveň trpiaceho spisovateľa, básnika, esejistu" (Keruľová, 2001, s. 43), ale aj exkurz do histórie týchto javov v umení od staroveku cez stredovek až do súčasnosti. Výborne to konvenuje s vnímaním humoru v Straussovom diele, pretože i „antika sa zamýšľa nad skutočnosťou, že podivná vysunutosť z masových pravidiel nezasahuje vyčleneného jedinca, silného vlastným vnútorným svedomím (Antigona, Elektra), iba negatívne, ale že ho robí veľkou osobnosťou, hoci za cenu celoživotného utrpenia" (s. 49). Autorka napokon obdivuhodne vníma kresťanský paradox, ktorý zasahuje všetky polohy a podoby ľudského bytia, humor a smiech nevynímajúc. „Boží blázon je múdrym človekom, jeho múdrosť sa zvyčajne stáva prameňom pre smädných, túžiacich dobre naplniť pohár svojich dní" (s. 52). A takýto prameň poskytoval pre všetky generácie aj P. Strauss. Jeho dielo nepochybne patrí do kultúrneho trezoru budúcnosti, pretože to, čo ho malo „zlomiť a znevážiť, to ho v rozpore s akoukoľvek logikou práve upevnilo, dalo mu slobodné srdce a duchovné bohatstvo" (s. 55).

Čo sa ešte týka vedeckých podujatí, tak už pod organizačnou záštitou J. Gallika a T. Žilku došlo k úzkej spolupráci s M. Keruľovou na medzinárodnej konferencii *Pavol Strauss a katolícka moderna*, ktorá sa konala 11. a 12. septembra 2013 na Fakulte stredoeurópskych štúdií Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, pričom bola spojená aj s výstavou o živote a tvorbe P. Straussa v priestoroch nitrianskej synagógy. O rok neskôr vyšli prednesené príspevky v rovnomennom zborníku.

M. Keruľová má však na šírení osvety o živote a tvorbe P. Straussa ešte jednu nezanedbateľnú zásluhu. Je ňou dôsledne vypracované heslo v *Slovníku slovenských spisovateľov*, ktorý vyšiel roku 2005 pod vedením Valéra Mikulu. Na tomto mieste predstavila P. Straussa ako esejistu, básnika katolíckej moderny, prekladateľa i filozofa. A keďže heslá musia byť stručné, ale informačne a hodnotovo nasýtené, podarilo sa jej opäť, ako je to už u nej zvykom, zhutniť do jednej podstatnej vety všetko, čo sa o tomto autorovi predtým popísalo: „Jeho kristocentricky zameraná tvorba chce humanizovať svet, verí v duchovné hodnoty európskeho ľudstva" (Keruľová, in: Mikula, 2005, s. 513).

Uvedený príspevok len potvrdzuje, že hodnoty, tradícia a humanizmus zostávajú kľúčovými piliermi literárnovedného myslenia aj v súčasnosti. Osobnosť M. Keruľovej sa v tomto kontexte javí ako výrazná a inšpiratívna, keďže svojou vedeckou i pedagogickou činnosťou dlhodobo prispieva k uchovávaniu a sprístupňovaniu duchovného a kultúrneho dedičstva. Jej schopnosť synteticky uchopiť zložité literárne javy, ako aj dôraz na ich hodnotový rozmer ju radia medzi významné osobnosti slovenskej literárnej vedy. Osobitne podnetné je jej prepojenie výskumu staršej literatúry s reflexiou modernej tvorby, čím vytvára kontinuitu medzi minulosťou a prítomnosťou. V osobnej rovine zostáva M. Keruľová nielen uznávanou vedkyňou, ale aj výraznou osobnosťou, ktorá svojím prístupom formovala celé generácie študentov a kolegov. I ona tak vytvorila dielo, ktoré predstavuje trvalú hodnotu s pevným miestom v „kultúrnom trezore budúcnosti".

2025 sa v priestoroch Veľvyslanectva Slovenskej republiky v Madride konal networking – odborné stretnutie medzi reprezentantmi španielskeho a slovenského akademického života. Jadrom podujatia bola prezentácia dvoch významných prekladov do španielčiny: románu Petra Jaroša *Tisícročná včela – La abeja milenaria* (preložil Alejandro Hermida de Blas, vyd. Ginger Ape Books&Films, 2024) a spomenutej knihy P. Straussa *Stĺpy – Pilares* (preložila Adriana Lastičová, vyd. Ideas y Libros, 2025). Podujatie oficiálne otvoril veľvyslanec SR v Madride Juraj Tomaga.

LITERATÚRA

GALLIK, Ján (ed.). 2014. *Pavol Strauss a katolícka moderna*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2014. ISBN 978-80-558-0592-4.

GALLIK, Ján. 2014. *Spiritualita v slovenskej literatúre pre deti a mládež.* Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2014. ISBN 978-80-558-0430-9.

KERUĽOVÁ, Marta. 2000. Od autorovho teocentrizmu k oslabovaniu identity. In: ŽILKA, Tibor (ed.). *Kresťanská literatúra a masmédiá*. Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Szlavisztikai Intézet, 2000, s. 25 – 33. ISBN 963-9296-14-7.

KERUĽOVÁ, Marta. 2001. Humor v diele Pavla Straussa. In: ŽILKA, Tibor (ed.). *Duchovnosť ako princíp tvorby.* Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2001, s. 43 – 56. ISBN 80-8050-408-3.

KERUĽOVÁ, Marta. 2009. *Hodnotové aspekty staršej literatúry*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2009. ISBN 978-80-8094-638-8.

MIKULA, Valér a kol. 2005. *Slovník slovenských spisovateľov.* Bratislava: Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2005. ISBN 80-7149-801-7.

PETRANSKÝ, I. A. 2025. *Pavol Strauss a jeho 20. storočie.* Bratislava: Marenčin PT, 2025. ISBN 978-80-569-1379-6.

ŽILKA, Tibor (ed.). 2001. *Duchovnosť ako princíp tvorby.* Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2001. ISBN 80-8050-408-3.

ŽILKA, Tibor. 2021. Židovský pôvod Pavla Straussa. *Stredoeurópske pohľady*, 2021, roč. 3, č. 2, s. 100 – 103. ISSN 2644-6367.

Poznámka

Táto práca bola podporená Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-23-0586.

Doc. PhDr. Ján Gallik, PhD.
Ústav stredoeurópskych jazykov a kultúr
Fakulta stredoeurópskych štúdií Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre
Dražovská 4
949 01 Nitra
Slovenská republika
jgallik@ukf.sk

Dra. Adriana Lastičová
Estudios Románicos, Franceses, Italianos y Traducción
Facultad de Filología
Universidad Complutense
Profesor Aranguren
280 40 Madrid
Španielske kráľovstvo
adrilast@ucm.es

Spomienky na slovenský Neapol
Osudy slavistiky a slovakistiky na Univerzite ľOrientale v Neapole

Paolo Di Vico
Katedra romanistiky a germanistiky
Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre

Memories of the Slovak Naples
The Fates of Slavic and Slovak Studies at the University of Naples "L'Orientale"
Litikon, 2026, Vol. 11, No. 1, pp. 56-67
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-6373-4579
DOI: https://doi.org/10.17846/litikon.2026.11.1.56-67

The article reconstructs the presence and development of the Slovak language and cultural studies at the University of Naples "L'Orientale", combining a historical-disciplinary perspective with the dimension of personal and academic memory. Drawing on recollections of the years of study and Slavistic training during the 1980s and 1990s, it examines teaching methods, course contents, academic figures, and the main areas of interest, highlighting the role of Slovak within the broader framework of Italian Slavistics and the contribution of "L'Orientale" to the linguistic and cultural understanding of the Slovak area.

Keywords: Slovak studies, Slovak language teaching, Italian slavistics, Slavic studies, University of Naples "L'Orientale", cultural memory

Úvod

Štúdium slovenského jazyka a slovenskej kultúry na Univerzite ľOrientale v Neapole je súčasťou dlhej a komplexnej tradície jazykovedného, literárnovedného a kultúrneho výskumu venovaného slovanskému svetu, ktorý predstavuje jeden z charakteristických prvkov vedeckého a pedagogického profilu tejto univerzity. Prítomnosť slovenského jazyka v tomto kontexte preto nemožno chápať ako izolovaný jav, ale ako súčasť širšieho procesu rozvoja talianskej slavistiky a premien, ktorými v priebehu 20. storočia a v prvých desaťročiach 21. storočia prešli štúdiá jazykov a kultúr strednej a východnej Európy.

Dejiny výučby slovenského jazyka v Neapole ponúkajú z tohto hľadiska mimoriadne významnú perspektívu. Umožňujú sledovať, ako sa jazyk patriaci do kultúrneho priestoru geograficky pomerne vzdialeného od Talianska postupne začlenil do systému talianskeho univerzitného vzdelávania a získal svoje vlastné miesto v rámci slavistických štúdií. Tento proces je potrebné vnímať v súvislosti s rozvojom vedeckých a kultúrnych kontaktov medzi Talianskom a Slovenskom, ale zároveň aj v kontexte jednotlivých etáp vývoja

© 2026 Paolo Di Vico. Toto dielo je licencované pod licenciou
Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

európskej slavistiky: od obdobia komparatívnych a historicko-filologických štúdií až po postupné presadzovanie lingvistických, literárnovedných a kultúrnych prístupov založených na interdisciplinarite.

V prípade neapolskej univerzity L'Orientale nadobúda história slovenského jazyka osobitný význam aj vzhľadom na špecifické zameranie tejto inštitúcie. Táto univerzita totiž od svojich počiatkov rozvíjala koncepciu jazykového vzdelávania založenú na stretnutí rôznych jazykov, kultúr a literárnych tradícií. Z tohto pohľadu sa štúdium slovenského jazyka neobmedzuje iba na získanie jazykovej kompetencie, ale predstavuje zároveň prostriedok prístupu ku komplexnej kultúrnej realite, nachádzajúcej sa na križovatke strednej Európy, slovanského sveta a stredoeurópskej kultúrnej tradície.

Rekonštrukcia dejín slovenského jazyka na Univerzite L'Orientale v Neapole preto neznamená iba skúmanie spôsobov, akými sa slovenský jazyk vyučoval a študoval, ale aj analýzu osobností, inštitúcií a vedeckých sietí, ktoré prispeli k jeho rozšíreniu. Osobitnú pozornosť si v tomto smere zasluhujú osobnosti, ktoré sa podieľali na vzdelávaní študentov, na jazykovednom a literárnovednom výskume, ako aj na budovaní akademických kontaktov so slovenskými inštitúciami. Prostredníctvom týchto ľudí možno rekonštruovať skutočné dejiny disciplíny, v ktorých sa individuálne osudy a vedecké aktivity prelínajú s vývojom univerzitných štruktúr a s politickými a kultúrnymi zmenami, ktoré charakterizovali dejiny Slovenska počas modernej éry.

Iným významným aspektom je otázka periodizácie. Vyučovanie slovenského jazyka na L'Orientale totiž nemožno oddeliť od zásadných premien, ktorými počas 20. storočia prešlo najprv Československo a neskôr, po roku 1993, Slovenská republika. Politické zmeny po druhej svetovej vojne, obdobie socializmu, Pražská jar, transformácia kultúrnych vzťahov medzi Talianskom a Československom po roku 1989 a napokon vznik samostatnej Slovenskej republiky predstavujú jednotlivé etapy, v rámci ktorých nadobúdali akademické a jazykové kontakty rozličné podoby.

Analýza neapolského prostredia tak umožňuje poukázať na širší proces v dejinách talianskej slavistiky: na postupný prechod od prevažne historicko-komparatívneho chápania slovanských jazykov ku koncepcii, v ktorej jednotlivé jazyky a kultúry získavali čoraz výraznejšiu vedeckú autonómiu. Slovenský jazyk predstavuje v tomto procese osobitne vhodný predmet skúmania, keďže jeho postavenie v rámci slovanského jazykového kontinua a jeho špecifická historicko-kultúrna pozícia podporili prístupy schopné prepájať jazykovedu, filológiu, literatúru, dejiny a kultúru.[1]

Cieľom toho článku je preto rekonštruovať hlavné etapy štúdia slovenského jazyka na Univerzite L'Orientale v Neapole a zároveň ich zaradiť do širšieho kontextu dejín neapolskej a talianskej slavistiky. Cieľom nie je iba predstaviť chronológiu výučby, ale identifikovať vedecké, inštitucionálne a kultúrne dynamiky, ktoré ovplyvnili prítomnosť slovenského jazyka na univerzite. V tejto perspektíve sa dejiny tejto disciplíny stávajú zároveň svedectvom o vývoji vzťahov medzi Talianskom a Slovenskom a o úlohe univerzity ako privilegovaného priestoru stretnutia, sprostredkovania a cirkulácie jazykových a kultúrnych poznatkov.

[1] Za mimoriadne významný inštitucionálny moment sa považuje činnosť Ústavu východoeurópskych štúdií, na ktorom sa slovanská filológia a štúdium jednotlivých slovanských jazykov stali jedným zo základných pilierov výskumu a výučby na univerzite.

Spomienky na študentské roky v Neapole

Keď dnes, po mnohých rokoch, premýšľam o svojich študentských rokoch na neapolskej univerzite, vraciam sa v spomienkach do obdobia, ktoré sa mi dnes zdá zároveň veľmi vzdialené a neuveriteľne blízke. Boli to osemdesiate a začiatok deväťdesiatych rokov – roky, keď bol svet ešte rozdelený hranicami, ktoré sa nám zdali pevné a takmer nemenné, a keď štúdium jedného zo slovanských jazykov znamenalo vstúpiť do priestoru, ktorý bol pre väčšinu talianskej spoločnosti stále málo známy.

Na univerzite som sa postupne dostával do sveta slovanských jazykov. Nebola to pre mňa iba otázka štúdia gramatiky, slovnej zásoby alebo literatúry. Bolo to skôr objavovanie celého kultúrneho priestoru, ktorý sa mi postupne otváral pred očami. Slovenčina v tomto priestore zaujímala osobitné miesto. Bola to voľba, ktorá sa možno vtedy niekomu mohla zdať trochu nezvyčajná. V Taliansku bola slovenčina málo známa a Slovensko bolo pre väčšinu ľudí vzdialeným a takmer abstraktným miestom v rámci Československa.

Práve táto „neznámosť“ ma však priťahovala.

Pamätám si, že v tom období nebolo vôbec jednoduché dostať sa k informáciám. Dnes stačí niekoľko sekúnd a človek môže nájsť slovník, gramatiku, noviny, literárny text alebo nahrávku v slovenskom jazyku. Vtedy nič také neexistovalo. Kniha, slovník alebo časopis boli skutočnými predmetmi, ktoré bolo potrebné nájsť, vyhľadať v knižnici alebo si ich objednať. Informácie sa získavali pomaly a často prostredníctvom ľudí.

Práve preto mali naši učitelia taký veľký význam.

Vzťah medzi študentom a profesorom bol oveľa osobnejší, než si dnes možno vieme predstaviť. Profesor nebol iba človekom, ktorý nám odovzdával učivo a potom nás skúšal. Bol zároveň naším sprievodcom po svete, ktorý sme ešte nepoznali. Mnohé otázky, ktoré by dnes človek vyriešil jednoduchým vyhľadávaním na internete, vznikali vtedy počas hodín, v rozhovoroch po vyučovaní alebo pri listovaní v knihách.

Často mám pocit, že práve táto pomalosť mala svoju hodnotu.

Museli sme si veci pamätať. Museli sme čítať. Museli sme sa vracať k textom. Museli sme hľadať význam slov v slovníkoch a porovnávať rôzne jazykové formy. Slovenčina sa tak postupne stala nielen predmetom, ktorý som študoval, ale jazykom, prostredníctvom ktorého som začínal chápať širší slovanský svet.

Pri štúdiu slovenčiny som si stále viac uvedomoval jej príbuznosť s ostatnými slovanskými jazykmi. Čeština bola prirodzeným susedom, poľština otvárala ďalšie možnosti porovnávania, ruština predstavovala ďalší veľký slovanský priestor. Postupne som si začínal všímať podobnosti a rozdiely, ktoré sa spočiatku zdali iba detailmi, ale neskôr sa stali základom hlbšieho pochopenia slovanských jazykov.

A popri tom všetkom bol Neapol.

Je ťažké oddeliť spomienku na štúdium od samotného mesta. L'Orientale nebola pre mňa izolovaným univerzitným priestorom. Bola súčasťou Neapola, mesta, ktoré malo svoju vlastnú energiu, hluk, chaos, vôňu, históriu a neuveriteľnú schopnosť spájať protiklady.

Človek mohol ráno vstúpiť do univerzitnej budovy a venovať sa slovenskej gramatike, slovanskej literatúre a o niekoľko hodín neskôr sa ocitnúť uprostred neapolských ulíc. Tento kontrast bol fascinujúci. Na jednej strane svet strednej a východnej Európy, na druhej strane Neapol so svojou veľmi osobitou identitou.

Možno práve tento kontrast vytváral jedinečný charakter štúdia na L'Orientale.

Neboli sme veľkou skupinou študentov. Štúdium menej rozšírených jazykov nás prirodzene spájalo. Človek poznal svojich spolužiakov, stretával ich na chodbách, v knižnici, pred skúškami alebo po nich. Rozprávali sme sa o knihách, o profesoroch, o skúškach, ale aj o krajinách, ktoré sme poznali predovšetkým prostredníctvom literatúry a jazykov.

Dnes si uvedomujem, aké zvláštne obdobie sme vtedy prežívali.

Začali sme študovať svet, ktorý sa práve chystal zmiznúť. Československo, ktoré bolo súčasťou nášho študijného a kultúrneho horizontu, sa v priebehu niekoľkých rokov zásadne zmenilo. Pád Berlínskeho múru v roku 1989 bol symbolom veľkej historickej premeny. Krátko nato sa rozdelilo Československo a v roku 1993 vznikla samostatná Slovenská republika.

Pre mňa, ako človeka, ktorý študoval slovenčinu, to nebola iba historická udalosť, o ktorej sa písalo v novinách. Bolo to niečo, čo sa dotýkalo sveta, ktorý som si práve osvojoval.

Slovensko, ktoré bolo dovtedy súčasťou Československa, sa zrazu stalo samostatnou krajinou. Bratislava, ktorá bola pre mňa predtým predovšetkým názvom na mape a miestom v učebniciach, získavala konkrétnejšiu podobu. Jazyk, ktorý som študoval, dostával v novom politickom a kultúrnom kontexte ešte výraznejší význam. Bolo zvláštne sledovať, ako sa realita, ktorú sme poznali z kníh, mení priamo pred našimi očami.

A možno práve vtedy som si naplno uvedomil, prečo má štúdium jazykov taký význam. Jazyk totiž nie je iba systém gramatických pravidiel a slovnej zásoby. Je nositeľom pamäti, kultúry, identity a spôsobu vnímania sveta.

Spomínam si aj na špecifickú atmosféru tých rokov. Na knihy, ktoré sme držali v rukách, na slovníky, na poznámky, na stránky popísané ceruzkou, na dlhé hodiny v knižnici. Na zásielky kníh a časopisov, ktoré prichádzali zo zahraničia. Na pocit, že každý nový text v slovenčine nám prináša niečo nové.

Dnes máme k dispozícii nesmierne množstvo informácií. Práve preto sa mi niekedy zdá, že vtedajšia nedostupnosť informácií mala aj svoju pozitívnu stránku. Nútila nás byť trpezlivými. Nútila nás hľadať. A predovšetkým nás učila vážiť si poznanie.

Najviac však zo všetkého zostali ľudia.

Profesori, spolužiaci, knihovníci, slovenskí lektori a všetci tí, ktorí nám svojím spôsobom pomáhali objavovať svet slovanských jazykov. Niektoré mená a tváre sa po desaťročiach možno strácajú v pamäti, ale pocit z tých rokov zostáva.

Keď sa dnes obzriem späť, vidím mladého študenta, ktorý ešte netušil, kam ho jeho záujem o slovanské jazyky povedie. Nevedel som, aký význam bude mať slovenčina v mojom neskoršom živote. Nevedel som ani to, že štúdium, ktoré sa vtedy mohlo zdať ako pomerne úzka špecializácia, sa postupne stane dôležitou súčasťou môjho profesionálneho i osobného sveta.

Dnes však viem, že rozhodnutie venovať sa slovenčine nebolo iba rozhodnutím pre jeden univerzitný odbor. Bolo to rozhodnutie otvoriť si dvere do iného sveta.

A tieto dvere zostali otvorené.

Od Neapola k Bratislave a k Nitre, od taliančiny k slovenčine, od univerzitných učební k neskoršiemu vedeckému a pedagogickému pôsobeniu. Keď sa na to pozerám z odstupu desaťročí, vidím v tejto ceste jednu súvislú líniu.

Možno je to práve najcennejšia vec, ktorú si človek zo študentských rokov môže odniesť. Nie zoznam absolvovaných skúšok, nie diplom, nie známky. Ale vedomie, že raz, ako mladý

človek otvoril knihu napísanú v jazyku, ktorý takmer nikto okolo neho nepoznal, a rozhodol sa pochopiť svet, ktorý sa za týmto jazykom nachádzal.

A že tento svet ho už potom nikdy celkom neopustil.

História L'Orientale a najmä štúdia slovanských disciplín

Università di Napoli L'Orientale je najstaršou školou sinológie a orientalistiky v celej Európe. Jej počiatky siahajú do roku 1724, keď misionár Matteo Ripa založil v Neapole náboženské centrum pre mladých Číňanov. Oficiálne uznanie od pápeža Klementa XII. inštitúcia získala 7. apríla 1732 pod názvom Collegio dei Cinesi. Po zjednotení Talianska sa škola v roku 1868 premenovala na Real collegio asiatico a postupne začala rozširovať svoju ponuku o ďalšie moderné jazyky.

Začiatky štúdia slovanských jazykov

Prvým veľkým krokom k systematickému rozvoju slavistiky bolo zavedenie výučby ruského jazyka v roku 1868. Neskôr sa záujem inštitúcie rozšíril aj na menšie a stredné slovanské jazyky, čo potvrdzuje fakt, že napríklad výučba slovinčiny bola na univerzite spustená už v roku 1914. Postupne pribúdali ďalšie západoslovanské, južnoslovanské a východoslovanské jazyky, vďaka čomu sa Neapol premenil na jedno z najdôležitejších centier talianskej filológie.

Zlatá éra neapolskej slavistiky

Skutočný rozkvet zažila slavistická škola v druhej polovici 20. storočia. Na akademickej pôde vtedajšieho Istituto Universitario Orientale pôsobili medzinárodne uznávaní priekopníci talianskej slavistiky: Enrico Damiani – významný prekladateľ a kultúrny mediátor, ktorý položil základy pre hlbší vedecký výskum viacerých slovanských literatúr, a Riccardo Picchio – svetoznámy filológ, expert na staroslovienskú civilizáciu a stredovekú literatúru, ktorý formoval celé generácie talianskych slavistov.[2]

V tomto období vznikol špecializovaný Ústav východoeurópskych štúdií (Istituto di Studi Est-Europei), ktorý sa stal centrom excelentnosti. Univerzita začala vydávať renomovaný vedecký časopis A.I.O.N. – Sezione Slava (Annali dell'Istituto Universitario Orientale), v ktorom poprední odborníci publikovali štúdie z oblasti slovanskej lingvistiky, histórie a literárnej komparatistiky.

Koncom osemdesiatych rokov 20. storočia bol neapolský inštitút pevne etablovaný, produkoval obrovské množstvo odbornej literatúry a zamestnával desiatky lektorov a profesorov.[3]

---

[2] Obdobie neapolského slavistického bádania spojené s R. Picchiom predstavuje jeden z momentov, keď sa Univerzita L'Orientale najviac zviditeľnila v medzinárodnom kontexte slavistických štúdií. Za mimoriadne dôležitú sa považuje publikácia *Slavistica. Annali dell'Istituto Orientale di Napoli. Dipartimento di Studi dell'Europa Orientale. Sezione slavistica* (1993). Kniha má 489 strán a vznikla práve pod redakciou R. Picchia.

[3] Ústredná úloha slovanskej filológie prispela k udržaniu jednoty rôznych jazykových a kultúrnych zložiek slovanského priestoru a podporila komparatívny pohľad, v ktorom sa štúdium jednotlivých jazykov zaradilo do jazykových a kultúrnych dejín slovanského sveta.

Moderné transformácie a súčasný stav

Po páde železnej opony a geopolitických zmenách v strednej a východnej Európe prešla slavistika v Taliansku výraznou transformáciou. Na prelome 20. a 21. storočia zasiahli Univerzitu L'Orientale v Neapole viaceré štrukturálne reformy. Bývalý samostatný ústav sa rozpustil do širších študijných programov – bakalársky stupeň: Porovnávacie jazyky a kultúry (Lingue e culture comparate), magisterský stupeň: Európske a americké jazyky a literatúry (Lingue e letterature europee e americane). Hoci sa štruktúra štúdia zmenila a niektoré úzko špecializované programy (vrátane samostatných doktorandských modulov pre konkrétne slovanské jazyky) zanikli, univerzita si stále uchováva status dôležitého akademického bodu. Štúdium slavistiky vrátane slovakistiky, poľštiny či srbčiny/chorvátčiny je tu dnes pevne integrované do medzikultúrneho kontextu. Študenti sú vedení k tomu, aby slovanské jazyky nevnímali izolovane, ale v neustálom dialógu s románskou a celoeurópskou kultúrou.

Slovenský jazyk na L'Orientale

História štúdia slovenského jazyka na Univerzite L'Orientale v Neapole má hlboké korene, ktoré siahajú až do obdobia druhej svetovej vojny.[4] Vývoj slovakistiky na tejto inštitúcii prešiel od pionierskych kurzov cez oficiálne uznanie až po transformáciu na prelome tisícročí:

- Prvé kurzy počas druhej svetovej vojny (1941 – 1943)

Hoci sa systematická výučba rozvinula neskôr, slovenský jazyk sa na akademickej pôde v Neapole objavil už počas prvej polovice 20. storočia. V rokoch 1941 – 1943 na vtedajšom Istituto Universitario Orientale vyučoval slovenčinu známy slovenský prekladateľ, publicista a teoretik prekladu Blahoslav Hečko. Išlo o vôbec prvé akademické kurzy slovenčiny na pôde univerzity, motivované vtedajším geopolitickým kontextom a vznikom prvej Slovenskej republiky. Po skončení vojny a zmene politického usporiadania v Európe však táto prvá fáza výučby dočasne zanikla.

- Vznik oficiálneho lektorátu (sedemdesiate roky 20. storočia)

Nový impulz priniesli sedemdesiate roky 20. storočia, keď bol na univerzite zriadený prvý oficiálny lektorát slovenského jazyka a kultúry. Tento krok bol akademickou reakciou na uvoľnenie pomerov v rámci slavistiky a nadviazal na tradíciu bohemistiky (štúdia českého jazyka a literatúry), ktorá bola na univerzite silne etablovaná.

Slovenčina sa začala prednášať v úzkej metodologickej nadväznosti na český jazyk (často v rámci spoločných česko-slovenských štúdií), no s jasným vymedzením jej špecifických gramatických a literárnych osobitostí. Neapol sa tak stal popri Padove jedným z hlavných pilierov šírenia slovenskej kultúry na Apeninskom polostrove.

- Zlaté obdobie (osemdesiate roky)

Počas osemdesiatych rokov sa výučba slovenčiny stabilizovala pod hlavičkou Ústavu východoeurópskych štúdií. Študenti neapolskej slavistiky mali možnosť spoznávať slovenský jazyk nielen cez prizmu lingvistiky, ale aj prostredníctvom literárnej komparatistiky.

[4] Prítomnosť slovenčiny v ponuke študijných programov na Univerzite L'Orientale v Neapole treba vnímať v kontexte širšej tradície slavistiky na tejto univerzite.

Významnú úlohu zohralo vydávanie univerzitného vedeckého časopisu A.I.O.N. – Sezione Slava, kde talianski odborníci pravidelne publikovali recenzie a štúdie o slovenskej gramatike, dialektológii a prekladoch slovenskej poézie a prózy do talianskeho jazyka.

Výučba sa opierala o spoluprácu s hosťujúcimi lektormi priamo zo Slovenska, čo zabezpečovalo vysokú úroveň výučby živého jazyka.[5]

- Pád železnej opony a vznik samostatného Slovenska (deväťdesiate roky)

Rok 1989 a následný rozpad Československa priniesli zásadný zlom. Pre taliansku bohemistiku a slovakistiku to znamenalo obdobie obrovského nadšenia a nárastu záujmu študentov. Na univerzite sa začala slovenčina vnímať ako plnohodnotný jazyk samostatného európskeho štátu. V tomto období na univerzite pôsobil ako profesor interkultúrneho a jazykového výskumu François Esvan, popredný francúzsko-taliansky slavista, ktorý sa významne zaslúžil o rozvoj výskumu českého a slovenského jazyka v Neapole. Pod jeho vedením a v spolupráci s lektormi sa štúdium pretransformovalo – dôraz sa kládol na kontrastívnu lingvistiku (hľadanie podobností a rozdielov medzi češtinou a slovenčinou) a na analýzu moderného stredoeurópskeho filmu a literatúry.

- Prvé roky nového tisícročia – reforma a integrácia (do roku 2005)

Začiatok nového milénia sa v celom Taliansku niesol v znamení tzv. Bolognskej reformy vysokoškolského štúdia. Táto reforma zasiahla aj ľOrientale. Starý akademický systém, kde sa študenti mohli úzko špecializovať výhradne na jeden izolovaný filologický smer, bol nahradený modernou štruktúrou 3+2 (bakalárske štúdium: Lingue e culture comparate, magisterské: Lingue e letterature europee e americane).

Slovakistika nestratila svoje miesto, no prešla hlbokou integráciou:

a) medzikultúrny kontext – slovenčina sa prestala vyučovať len ako izolovaný filologický predmet, ale stala sa súčasťou širších modulov zameraných na stredoeurópsky kultúrny priestor;

b) didaktická modernizácia – okolo rokov 2000 až 2005 sa začali implementovať prvé digitálne a audiovizuálne pomôcky a posilnila sa priama výmena študentov cez program Erasmus (najmä s Univerzitou Komenského v Bratislave a Univerzitou Konštantína Filozofa v Nitre).

Pedagógovia

Rozvoj slovakistiky a bohemistiky na Univerzite ľOrientale v Neapole od vojnového obdobia až po reformy na prelome tisícročí významne ovplyvnili konkrétne osobnosti z radov profesorov, docentov a lektorov. Akademický model v Taliansku často spájal výučbu slovenčiny a češtiny pod hlavičkou jedného profesorského miesta, zatiaľ čo o živý jazyk sa starali rodení hovoriaci – lektori vysielaní priamo zo Slovenska.

- Vojnové obdobie a zakladateľská osobnosť

Ako už bolo spomenuté, Blahoslav Hečko bol vôbec prvým oficiálnym lektorom slovenského jazyka a kultúry na vtedajšom Regio Istituto Universitario Orientale. Pôsobil tam v rokoch

[5] Ročenka jazykových predmetov Talianskej lingvistickej spoločnosti za akademický rok 1985/1986 uvádza, že na Univerzitnom inštitúte Orientale sa vtedy vyučovalo viacero slovanských jazykov vrátane češtiny, poľštiny, ruštiny, srbochorvátčiny, slovenčiny či slovinčiny.

1941 – 1943. B. Hečko nebol len učiteľom, ale prekladateľským vizionárom. V Neapole úzko spolupracoval s talianskym slavistom Brunom Meriggim a slávnym profesorom Luigim Salvinim, s ktorým pripravoval učebné materiály a antológie slovenskej literatúry. Hečkov pobyt v Neapole položil historický základ pre tamojšiu slovakistiku.

- Profesori slavistiky a garanti štúdia (sedemdesiaty až deväťdesiate roky)

V talianskom univerzitnom systéme bol chod lektorátu vždy akademicky zastrešený profesorom katedry slavistiky. V Neapole mali nad slovenskými štúdiami záštitu najmä títo profesori:

a) Riccardo Picchio – aj keď bol primárne špecialistom na starosloviensku kultúru a cirkevnú slovančinu, ako vedúci slavistických iniciatív v Neapole počas sedemdesiatych rokov osobne podporoval zriadenie samostatných lektorátov pre menšie slovanské jazyky vrátane slovenčiny.

b) François Esvan – francúzsko-taliansky slavista a popredný lingvista, ktorý dlhé roky pôsobil na ĽOrientale ako profesor zodpovedný za sekciu západoslovanských jazykov (česko-slovenský modul). Výrazne sa zaslúžil o to, že slovenčina bola v deväťdesiatych rokoch a po roku 2000 pevne ukotvená v učebných plánoch. Bol medzinárodne uznávaným expertom na syntax a aspektológiu (slovesný vid) v češtine a slovenčine a pre študentov v Neapole predstavoval hlavnú akademickú autoritu.[6]

- Slovenskí lektori a kultúrni diplomati

Pozíciu lektorov zastávali rodení hovoriaci vysielaní v rámci bilaterálnych kultúrnych dohôd medzi Talianskom a Československom, neskôr Slovenskom:

a) Milan Rúfus – jedna z najvýznamnejších osobností modernej slovenskej literatúry. Na začiatku sedemdesiatych rokov 20. storočia viedol lektorát v Neapole. Jeho prítomnosť priniesla neapolskej slavistike obrovskú prestíž. Pre študentov bol živým kontaktom s najvyššou slovenskou literárnou elitou.

b) Michal Pažitka – významný slovenský romanista, prekladateľ z talianskeho jazyka a pedagóg. Na univerzite pôsobil ako lektor, pričom prepájal svoje hlboké znalosti talianskej kultúry s didaktikou slovenského jazyka pre talianskych študentov.

c) Marta Keruľová – popredná slovenská literárna historička a niekdajšia profesorka z Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, kde stála aj pri zrode Katedry romanistiky. V Neapole pôsobila ako lektorka slovenského jazyka a literatúry v dvoch rôznych obdobiach: najprv v rokoch 1986 – 1990 a neskôr v rokoch 1999 – 2004. Vďaka tomu, že sama vyštudovala taliansky jazyk, dokázala tamojším študentom dobre objasniť gramatické a štrukturálne rozdiely medzi románskym a slovanským svetom. Ako expertka na staršiu slovenskú literatúru priniesla do Neapola hlboký akademický rozmer. Významne prispela k formovaniu knižničného fondu slovakistiky a viedla študentov k prekladom a interpretáciám náročných literárnych textov.

d) Anna Kruláková – uznávaná literárna vedkyňa, ktorá bola dlhé roky pracovníčkou Univerzity Komenského v Bratislave. V Neapole pôsobila ako lektorka a výskumníčka. Jej odbornými špecializáciami sa stali slovenský romantizmus, preromantizmus a najmä fenomén

[6] Nedávno vyšla na počesť F. Esvana publikácia *Tre lingue, tre cuori. Studi in onore di François Esvan* (2022, eds. Petra Macurová, Marina Di Filippo). Obsahuje štúdie z oblasti slovanskej lingvistiky od českých, talianskych, poľských a ruských vedcov (Francesca Fici, Petr Karlík, Alina Kreisberg, Vladimír Petkevič a i.), v závere sa nachádza kompletná bibliografia Esvanových publikácií.

talianskych ciest v slovenskej literatúre 19. storočia. Skúmala napríklad diela Jána Kollára či cestopisy Gustáva Kazimíra Zechentera-Laskomerského, ktorý opisoval práve Neapol a Pompeje. Pre neapolskú katedru slavistiky znamenala prínos najmä v oblasti komparatívnych štúdií. Talianskym študentom prednášala o tom, ako slovenskí intelektuáli v minulosti vnímali Taliansko, čím posilňovala kultúrny dialóg medzi oboma krajinami.

e) Elena Majerská – akademické záznamy v Neapole spomínajú meno Helena Májeková (ktoré sa v pamäti študentov alebo v prepisoch mohlo zameniť s podobne znejúcim menom Elena Majerská). Pôsobila na Univerzite ľOrientale v Neapole ako lektorka slovenského jazyka. Mala na starosti praktickú jazykovú výučbu, učila aj fonetiku a morfológiu pre talianskych študentov, ktorí sa so slovenčinou stretávali prvýkrát. Spolu s kolegami tvorila pilier didaktickej práce, keď bolo potrebné pre študentov pripravovať interné učebné materiály, gramatické prehľady a slovníčky, keďže na talianskom trhu bol kritický nedostatok učebníc slovenčiny pre cudzincov.

Tri spomenuté lektorky predstavujú éru, keď mala slovakistika v Neapole excelentné personálne obsadenie. Prepájali špičkovú slovenskú literárnu vedu (Bratislava, Nitra) priamo s neapolským akademickým prostredím.[7]

Lektorát slovenského jazyka v Neapole fungoval nepretržite až do roku 2008, keď bol z dôvodu plošných rozpočtových škrtov v talianskom školstve oficiálne zatvorený. I napriek tomu zostávajú mená uvedených profesorov a lektorov zapísané v histórii taliansko-slovenských kultúrnych vzťahov.[8]

Spomienky a svedectvá – lektori a skúsenosť so štúdiom slovenčiny

Popri akademickej dimenzii štúdia slovenského jazyka existuje aj osobnejšia a možno ťažšie dokumentovateľná rovina – rovina spomienok, ktoré v študentoch zanechali lektori, predstavujúci v priebehu rokov prvý konkrétny kontakt s jazykom a slovenskou kultúrou. V prípade ľOrientale nadobúda táto zložka osobitný význam. Slovenčina sa k študentom nedostávala iba prostredníctvom učebníc, gramatík, literárnych textov či prednášok z lingvistiky: prichádzala prostredníctvom hlasu, výslovnosti, spôsobu, akým lektori rozprávali o svojej krajine a jej kultúre.[9]

Pre tých, ktorí sa, podobne ako my, približovali k slovenčine v osemdesiatych a deväťdesiatych rokoch, predstavoval lektor živý most medzi dvoma svetmi. Jazyk, ktorý sme

---

[7] Významnú etapu nedávnej histórie výučby slovenčiny na Univerzite ľOrientale v Neapole dokumentuje činnosť Tiziany D'Amico, ktorá na tejto univerzite absolvovala študijný program filológia a história východnej Európy so zameraním na slovanské jazyky a neskôr získala titul PhD. v odbore kultúry východnej Európy. V rokoch 2008 – 2011 pôsobila na univerzite ako zmluvná lektorka slovenského jazyka a literatúry.

[8] Transformácia vysokoškolského vzdelávania na prelome milénií zásadne zmenila dovtedajšiu štruktúru študijných programov. Prechod od systému založeného na špecifických jazykových a literárnych oblastiach k novým študijným programom viedol k zmene inštitucionálneho zaradenia slavistických odborov.

[9] Rekonštrukcia histórie slovenčiny na ľOrientale sa nemôže opierať výlučne o inštitucionálnu dokumentáciu. Okrem študijných programov, ročeniek a vedeckých publikácií predstavujú spomienky študentov a pedagógov doplnkový zdroj na rekonštrukciu konkrétneho rozmeru vzdelávacej skúsenosti, akademických vzťahov a vnímania slovenského jazyka a kultúry v prostredí neapolskej univerzity.

dovtedy poznávali predovšetkým z kníh, získaval zrazu konkrétnu podobu: stával sa hovoreným a každodenným jazykom, ale zároveň aj nositeľom kultúrnej pamäti, ktorá bola v tom čase v Taliansku ešte pomerne málo známa. Hodiny slovenčiny neboli iba gramatickými cvičeniami alebo hodinami konverzácie; do učebne prostredníctvom lektorov vstupovali dejiny, literatúra, tradície, geografia, ako aj politické a spoločenské premeny krajiny, ktorá bola najmä pred rokom 1989 v očiach Talianov ešte súčasťou vzdialenejšej európskej reality.

Medzi osobnosťami, ktoré zasvätili svoj profesijný život výučbe slovenčiny a šíreniu slovenskej kultúry v Neapole, zaberá osobitné miesto Marta Keruľová. Slovenské biografické pramene pripomínajú jej pôsobenie pri výučbe slovenskej literatúry, teórie literatúry, slovenskej kultúry a slovenských reálií, za touto stručnou informáciou však pre človeka, ktorý ju poznal ako pedagogičku, ukrýva oveľa viac.

Spomínať na M. Keruľovú totiž znamená spomínať na osobnosť, ktorá dokázala dať slovakistike ľudský rozmer. Jej odborné vzdelanie a literárnovedné zázemie sa odrážali aj v spôsobe, akým predstavovala slovenskú kultúru: nie ako súbor poznatkov, ktoré si treba osvojiť a zapamätať, ale ako svet, v ktorom sú jazyk, literatúra, dejiny a kultúrna identita hlboko prepojené. Hodina slovenčiny sa tak zároveň stávala hodinou o Slovensku.

S odstupom mnohých rokov nadobúdajú niektoré detaily v pamäti význam, ktorý sme si možno vtedy ešte nedokázali úplne uvedomiť: zvuk slovenských slov, osobitá melodickosť jazyka, spôsob vysvetľovania rozdielov medzi slovenčinou a češtinou, ako aj medzi slovenčinou a ostatnými slovanskými jazykmi, odkazy na autorov a diela slovenskej literatúry, ale aj drobné prvky každodenného života, ktoré nám umožňovali predstaviť si krajinu, ktorá bola v talianskom kultúrnom priestore ešte stále pomerne málo známa.

Táto osobná dimenzia je dôležitá aj preto, že štúdium slovenčiny v Neapole prebiehalo v osobitnom historickom období. Osemdesiate roky boli ešte poznačené rozdelením Európy na politické bloky, na konci desaťročia a najmä po roku 1989 sa politický a kultúrny kontext radikálne zmenil. Rozpad Česko-Slovenska v roku 1993 a vznik samostatnej Slovenskej republiky priniesli zároveň nové uvedomenie si osobitosti Slovenska. Pre študentov, ktorí začali študovať slovenský jazyk ešte pred týmito udalosťami, znamenali tieto zmeny aj možnosť sledovať, ako sa v priebehu ich vlastného štúdia menil politický a kultúrny rámec jazyka, ktorý sa učili.

Lektori boli v tomto zmysle privilegovanými svedkami obdobia hlbokých premien. Ich prítomnosť umožňovala talianskym študentom sledovať tieto zmeny nielen prostredníctvom novín alebo kníh, ale aj prostredníctvom bezprostredného svedectva ľudí, ktorí túto realitu sami poznali. Jazyk sa tak zároveň stával nástrojom na pochopenie súčasných dejín.

Spomienka na Annu Krulákovú sa začleňuje do tejto širšej siete vzťahov medzi neapolskou slovakistikou a slovenským akademickým prostredím. A. Kruláková patrí k tradícii slovakistických štúdií na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave a jej odborná tvorba zahŕňa aj práce venované kultúrnym vzťahom medzi Slovenskom a Talianskom.

Práve toto prepojenie ľudí, jazykov a individuálnych životných ciest nám dnes umožňuje lepšie pochopiť, čo znamenalo študovať slovenčinu na L'Orientale. Spomienky študentov nezachovávajú iba skúšobné programy, učebnice alebo názvy predmetov – uchovávajú predovšetkým tváre, hlasy, intonácie, epizódy, rozhovory a stretnutia.

A možno práve v tom spočívala jedna z najcennejších charakteristík takého menšinového odboru, akým bola slovakistika. Jazyk, ktorý mal v talianskom univerzitnom prostredí iba

obmedzené zastúpenie, sa mohol pre študenta stať niečím hlboko osobným. Prostredníctvom jazyka vstupoval do kontaktu s kultúrou, prostredníctvom kultúry s dejinami a prostredníctvom ľudí, ktorí túto kultúru reprezentovali, si vytváral vzťah, ktorý často pretrvával oveľa dlhšie než samotné univerzitné roky.

V mojej osobnej spomienke preto štúdium slovenčiny v Neapole nepredstavuje iba jeden z univerzitných predmetov. Je spojené s určitou životnou etapou, so špecifickým univerzitným prostredím a predovšetkým s ľuďmi, ktorí tomuto predmetu dávali život. Medzi nimi má osobitné miesto M. Keruľová. Jej prítomnosť patrí do osobnej pamäti študenta, zároveň však predstavuje aj jednu z dôležitých súčastí širších dejín slovakistiky v Taliansku.

Záver

Spomienky sa môžu viazať aj na tú ťažko vysvetliteľnú, intímnu a takmer salónnu atmosféru našich hodín jazyka a literatúry. Tieto momenty sme zdieľali v tesnom kruhu ľudí, ktorých spájalo puto vysoko presahujúce bežný akademický vzťah. Medzi nami postupne vznikal osobitý priestor vzájomného porozumenia a odovzdávania si nielen vedomostí, ale aj ľudských skúseností, životných príbehov a hodnôt, ktoré si každý z nás prinášal zo svojej vlastnej cesty.

S odstupom rokov si čoraz viac uvedomujeme, aký hlboký význam tieto chvíle mali. Možno práve vtedy, bez toho, aby sme si to dokázali uvedomiť, vznikali korene nášho ďalšieho štúdia, nášho záujmu a mnohých udalostí, ktoré nám neskôr priniesol život. To, čo sa vtedy mohlo zdať iba súčasťou každodenného študentského života, sa postupne ukázalo ako dôležitá súčasť našej životnej cesty.

A práve preto sa dnes k týmto spomienkam vraciame. Nie iba zo sentimentu či nostalgie za minulosťou, ale preto, že v nich nachádzame časť svojich vlastných začiatkov. Chceme si pripomenúť istoty, ktoré nám tieto roky priniesli, ale predovšetkým ľudí a stretnutia, ktoré ich naplnili zmyslom. Chceme si ich uctiť, vyjadriť im svoju vďačnosť a uznanie a zároveň si pripomenúť, že niektoré stretnutia v našom živote pretrvávajú aj dlho potom, čo sa skončí čas, v ktorom sa odohrali.

Štúdium slovenského jazyka na neapolskej univerzite nebolo iba jednoduchým osvojovaním si cudzieho jazyka. Predstavovalo oveľa hlbšiu a komplexnejšiu formujúcu skúsenosť, ktorá zasiahla nielen našu intelektuálnu, ale aj ľudskú a osobnú cestu. Štúdium jazyka nám neodovzdávalo iba vedomosti, ale zároveň vytváralo priestor pre stretnutia, vzťahy, skúsenosti a hodnoty, ktoré v nás zostali a ktoré ovplyvnili našu neskoršiu životnú cestu.[10]

LITERATÚRA

Annuario degli insegnamenti linguistici 1985-1986. Roma: Società di Linguistica Italiana, 1986.
Annuario degli insegnamenti linguistici 1986-1987. Roma: Società di Linguistica Italiana, 1987.
Annuario degli insegnamenti linguistici 1988-1989. Roma: Società di Linguistica Italiana, 1989.
Annuario degli insegnamenti linguistici 1990-1991. Roma: Società di Linguistica Italiana, 1991.

[10] Súčasná podoba slavistických štúdií na L'Orientale, hoci sa výrazne líši od tých z predchádzajúcich inštitucionálnych období, zachováva niektoré základné prvky historickej tradície univerzity: komparatívne štúdium slovanských jazykov, filológiu, jazykovú a kultúrnu históriu slovanského sveta a vzťah medzi jazykom, literatúrou a civilizáciou.

DI FILIPPO, Marina**.** 2022. La preposizione при. Istruzioni per l'uso. In: MACUROVÁ, Petra – DI FILIPPO, Marina (eds.). *Tre lingue, tre cuori. Studi in onore di François Esvan*. Napoli: UniorPress, 2022, s. 13 – 28. ISBN 978-88-6719-240-3.

MACUROVÁ, Petra – DI FILIPPO, Marina (eds.). 2022. *Tre lingue, tre cuori. Studi in onore di François Esvan*. Napoli: UniorPress, 2022. ISBN 978-88-6719-240-3.

MAIELLO, Giuseppe. 2016. Osudy slavistiky na Univerzitě „L'Orientale" v Neapoli (1989–2015). *Slavica litteraria*, 2016, roč. 19, č. 2, s. 173 – 182. ISSN 1212-1509.

PICCHIO, Riccardo (ed.). *Slavistica. Studi, ricerche e schede bibliografiche dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, vol. II. Napoli: D'Auria, 1993.

POCCHIO, Riccardo (ed.). *Slavistica. Annali dell'Istituto Orientale di Napoli. Dipartimento di Studi dell'Europa Orientale. Sezione slavistica*, vol. I. Fiesole: Cadmo, 1993.

STANTCHEV, Krassimir. 2025. Enrico Damiani, Riccardo Picchio e la Slavistica all'"Orientale" di Napoli. In: DE CARLO, Andrea Fernando – MAZZITELLI, Gabriele – MORABITO, Rosanna (eds.). *La slavistica come strumento per l'amicizia fra i popoli. In ricordo di Enrico Damiani (1892-1953)*. Firenze: Firenze University Press, 2025, s. 19 – 31. ISBN 979-12 215-0846-8.

Dr. Paolo Di Vico, PhD.
Katedra romanistiky a germanistiky
Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre
Štefánikova trieda 67
949 01 Nitra
Slovenská republika
pdvico@ukf.sk