

# ***SLAVICA NITRIENSIA***

*časopis pre výskum slovanských filológií*

2015

## **SLAVICA NITRIENSIA**

*časopis pre výskum slovanských filológií*

- Hlavný redaktor: prof. PhDr. Jana Sokolová, CSc.
- Redakčná rada: prof. Nikolaj F. Alefirenko, DrSc. (Belgorod, RF)  
prof. PhDr. Juraj Dolník, DrSc. (Bratislava, SR)  
doc. PhDr. Anton Eliáš, CSc. (Bratislava, SR)  
prof. PhDr. Michal Harpáň, CSc. (Nový Sad, Srbsko)  
doc. Jevgenij V. Jevpak, CSc. (Kemerovo, RF)  
prof. PhDr. Ľubomír Kralčák, PhD. (Nitra, SR)  
PhDr. Marián Macho, PhD. (Nitra, SR)  
prof. Boris J. Norman, DrSc. (Minsk, Bielorusko)  
prof. PhDr. Slavomír Ondrejovič, DrSc. (Bratislava, SR)  
prof. PhDr. Ivo Pospíšil, DrSc. (Brno, ČR)  
prof. PhDr. Jozef Sipko, PhD. (Prešov, SR)  
prof. PhDr. Jana Sokolová, CSc. (Nitra, SR)  
prof. PhDr. Eva Tučná, CSc. (Nitra, SR)  
doc. PhDr. Zdeňka Vychodilová, CSc. (Olomouc, ČR)  
prof. PhDr. Miloš Zelenka, DrSc. (České Budejovice, ČR)
- Vydavateľ: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre  
Tr. A. Hlinku 1, 94974 Nitra  
IČO: 00157716
- Adresa redakcie: Katedra rusistiky FF UKF, Štefánikova 67, 949 74 Nitra  
krusistiky@ukf.sk  
www.krus.ff.ukf.sk

Vychádza dvakrát do roka.  
Ročník 4, 2015, 2  
Toto číslo vyšlo v novembri 2015.

Evidenčné číslo Ministerstva kultúry SR: EV 4625/12

ISSN 1338-7464

## OBSAH / TABLE OF CONTENTS

### ČLÁNKY / ARTICLES

- 5 *Микола Філон: Микола Філон: Культурно-історична поліфонія та діалогічність Шевченкового мегатексту «Україна»*  
Cultural and Historical Polyphony and Dialogueness of Shevchenko Megatext «Ukraine»
- 19 *Жанета Жарноцайова – Ольга Геращенко: Мовна ситуація у східно-українському мегаполісі (результати анкетування, проведеного 2015 року в Харкові)*  
Language Situation in the East Ukrainian City of Kharkiv (Results of Survey Realised in 2015)
- 36 *Marián Pčola: Fikčný naratív v sociálnej interakcii a literárnej komunikácii*  
Fictional Narrative in Social Interaction and Literary Communication
- 52 *Mariana Čechová: Archetyp figurálnej ambiguity*  
The Archetype of Figural Ambiguity

### ROZHĽADY / SURVEYS

- 66 *Гэта цяжкая праца – быць чалавекам (Алена Калечыц)*

### RECENZIE / BOOK REVIEWS

- 73 *Jazyk a kultúra z kognitívneho aspektu*  
(Katarína Dudová)

- 78 *AUTORI ČÍSLA / AUTHORS*



## КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА ПОЛІФОНІЯ ТА ДІАЛОГІЧНІСТЬ ШЕВЧЕНКОВОГО МЕГАТЕКСТУ «УКРАЇНА»

Микола Філон

### CULTURAL AND HISTORICAL POLYPHONY AND DIALOGUENESS OF SHEVCHENKO MEGATEXT «UKRAINE»

**Abstract:** The article grounds the notion “Megatext ‘Ukraine’”, which is among the fundamental constituents of the theoretical apparatus and is necessary for conceptual comprehension of Shevchenko’s poetry. The determinants of the megatext ‘Ukraine’ and its conceptual content are enquired into, the nature of cultural and historical dialogism of Shevchenko’s poetic word is characterized. Attention is paid to the necessity of considering the prophetic poet’s cultural and historical dialogism in the context of the key tasks that characterize social activity of prophets. The peculiarities of the connection of the megatext ‘Ukraine’ with horizontal and vertical cultural and historical contexts are singled out, the specificity of manifestation of the intentions of the prophetic poet’s personality that are realized in the sense parameters of the big text is determined. It is stated that the fundamental problems, which form the sense parameters of Shevchenko’s megatext, are a means of comprehending Ukrainian history and people’s life that conforms to the main aim of the national prophet’s life activity – liberating Ukraine from national captivity and social oppression.

**Keywords:** author, poetic creative work, literature, text, megatext, cultural-historical dialogue, national memory, chronotopical understanding.

Протягом усього творчого життя письменник писав про Україну як найвищу цінність свого життя. Національна домінанта, охоплюючи всю різноманітність тем, мотивів та сюжетів Шевченкової поезії, формує прикметний своєю інтенційністю смисловий «горизонт» окремого тексту в його зв’язках з іншими текстами письменника і підпорядковується їх художньо-ідеологічній єдності. Не випадково у змістовому плані «Кобзар» сприймається багатьма читачами не просто як збірка, що складається з різних за жанром поезій, написаних у різний час, а як один великий текст, або, мовлячи по-іншому, як мегатекстове ціле. Така рецепція поезій Т. Шевченка має об’єктивні передумови, оскільки сукупність творів письменника утворює динамічну змістову єдність не тому, що за нею стоїть один автор, а тому, що твори містять інтегральні елементи, породжені специфікою його художньої свідомості.

Мегатекст «Україна» детермінуються особливостями ідеологічних функцій поета-пророка й відзначається наявністю глибинних зв’язків між

його елементами, що не обмежуються повторенням окремих мотивів, тем, наскрізних образів і не можуть бути зведені до автоінтертекстуальності як художнього явища. Тільки з такого погляду можна розуміти цілісність і системність художнього універсуму «Кобзаря», а значить, під час аналізу його складників розглядати окремий твір – мотиви, образи, ідейно-тематичну специфіку – у його концептуальних зв'язках з іншими творами, що відображають художньо-ідеологічні способи осмислення світу й поетикальні форми вираження авторської свідомості.

Це дозволяє аналізувати Шевченків «Кобзар» на найвищому рівні узагальнення як книгу українського буття, в змістовій структурі якої окремий твір існує як одиниця якогось вищого порядку. Своєю творчістю поет-пророк вирішував надзавдання особливого роду. Їх можна інтерпретувати в річищі реалізації художньо-комунікативної настанови про рока на ведення культурно-історичного діалогу з народом, що виростає на ґрунті не якихось особливих, ніким не порушуваних раніше тем та ідей, а на тому, що містить висвітлення фундаментальних питань національного буття, які характеризуються загальносвітоглядною детермінацією. Такий діалог утворює проблемно-світоглядну пошукову цілісність, приступну для вирішення лише пророкам.

Н. Т. Райт, один з визначних біблеїстів сучасності, так визначив склад ключових питань, що характеризують будь-який світогляд, але можуть бути адекватно (до потреб часу) сформульовані й осмислені лише пророками: Хто ми? Де ми? Що не так? Де вирішення? Скільки часу? (Райт, 2004, с. 402). Ці питання були поставлені у релігійній діяльності давніх і пізніх пророків єврейського народу. Цими ж питаннями й невичерпними за своєю глибиною відповідями на них започаткував історію християнського світу Ісус Христос, а водночас відповідями на них збагатив духовну скарбницю вселенського життя. Такі ж питання в їх органічній цілісності, глибинній релігійно-світоглядній детермінації та етнокультурній предикації сформулював у своїй поетичній творчості великий український письменник. Вони виявляють його як історичного комуніканта, для якого визначальною є проблема розуміння та осмислення історичного життя України. Саме через ці фундаментальні питання та відповіді на них поет-пророк «стверджував і вводив до інтелектуального обігу ідею української національної історії як окремишнього самостійного історичного феномену» (Барабаш, 2004, с. 71 – 72). Проблема розуміння змісту культурно-історичного діалогу набуває в такому випадку фундаментального значення – розуміння не тексту, що твориться, не значень мовних одиниць, а самого буття, національної історії та долі народу.

Сукупність питань, які в своїй культурній діяльності висвітлюють пророки, визначає концептуальне підґрунтя Шевченкового мегатексту. Останній розгортається не в жорсткій і прямолінійній послідовності окремих складників, що втілюються в завершеності, вичерпаності однієї теми та її переходові в іншу, а в їх непослідовності, взаємодії, співіснуванні, паралельному розвитку, повторах, перетинах і неодноразових повертаннях до певної теми. «Глави» (окремі твори) такого мегатексту, підпорядковані відповідному питанню й концептуально організовані ним, можна розглядати як художні величини, смислові кореляції, змістова впорядкованість, взаємозв'язок і художня логіка відношень між якими формуються природою культурно-історичного діалогу поета-пророка з Україною. Це діалог між особистістю, художній голос якої детермінується системою ідеологічних, світоглядних, етичних та естетичних чинників й оформлюється у певні тексти, та близькими чи віддаленими в часі суб'єктами культурно-історичного процесу, голоси яких формують семіосфери близьких чи віддалених епох у їх найширшому художньому чи побутовому, раціональному чи емоційному, світоглядному чи соціопсихологічному наповненні.

Культурно-історичний діалог, який веде поет-пророк, неможливо здійснити поза сферою передавання, але щоб пророчє слово виконувало діалогічну функцію, поет повинен вийти за межі формальної ретрансляції культурно-історичних сенсів. Пам'ятаючи про те, що сам факт передавання є загальним явищем у людських спільнотах, а вербалізовані й закріплені в мові та текстах цінності буття живуть у своєму поступальному русі й успадковуються з покоління в покоління, необхідно взяти до уваги, що культурно-історична діалогічність передбачає вияв голосу автора, його власних модальностей і сенсів. Саме тому слід забезпечити необхідну наукову конкретність відповідного поняття й утриматися від невиправданої його генералізації, що «розмиває» уявлення про діалогічність як форму комунікації у вертикальному (і горизонтальному) контексті. Принаймні сам факт історичної, часто багатовікової тягlosti сотень, якщо не тисяч образів, формул, символів, ідей цілих текстів, їх переходу з однієї культурної епохи в іншу, використання у творчості авторів різних періодів розвитку літератури ще не є свідченням історико-літературної діалогічності творів письменника. Її природа передбачає наявність в авторському тексті не лише чужого слова, формально різних пізнавально-сенсових образів, а насамперед діалогу (заперечення, викриття, розвінчування, підтримання) ідей, що репрезентують суголосі авторові чи альтернативні погляди на розвиток суспільства.

Звернімо увагу на один момент, що стосується дослідження культурно-історичної діалогічності поезії національного пророка. Т. Шевченко як європейський тип мислителя-поета окреслюється в контексті поступу вітчизняної зокрема, європейської загалом гуманітарної думки першої половини XIX ст., у тому числі й європейського романтизму «як наслідку суперечності, що стала в історії Нового часу цілком реальною й визначальною. Її смисл полягає в усвідомленні поверхневого осмислення розвитку, що зводився виключно до односпрямованої, націленої в майбутнє лінійної стихії, яка відокремлюється від минулого, протиставляє себе останньому і робить неможливим повернення в минуле» (Хренов, 2006, с. 236 – 237). Таке усвідомлення своєю чергою приводить до усвідомлення необхідності подолати відособлення минулого від теперішнього й забезпечити його зв'язок з майбутнім. Специфічні своїм змістом глибокі вертикальні культурно-історичні мега- та метаконтексти є тим ціннісно значущим континуумом, в якому і тільки в якому можуть бути конкретизовані уявлення про місію епохальної особистості українського поета, який покликаний своїм словом забезпечити континуальність історичного (в найширшому сенсі слова) часу, «долаючи» розриви між окремими його шарами і з'єднуючи їх у єдиний, цілісний ланцюжок.

Соціально-історичний та гуманітарно-культурний контекст сучасної поетові епохи, навіть найширший, абсолютно не достатній для осягнення феномену Т Шевченка, що виявляється у глибинних ідейно-художніх комунікативно-сміслових інтенціях його художнього слова. Якщо ми ставимо собі за мету повніше зрозуміти особистість митця як поета-пророка, значить, ми повинні розглядати його в найтіснішому зв'язку не тільки із сучасною письменникові літературною традицією, а й попередньою, давньоукраїнською.

Культурно-історичні контексти, що репрезентують дискурси попередньої культурної епохи, у тому числі і її літератури, важливі не для формального виявлення більш або менш віддалених перекликів Шевченкових тем, мотивів або образів з різного роду складниками свідомості й концептами національної культури XVI – XVIII століть, давньо- і новолітературними текстами і зовсім не для того, щоб пізнати залежність або зумовленість творів поета впливом літературних традицій, а для осягнення смислової наснаженості Шевченкового слова як комунікативної величини. Своїм звертанням до поетичної творчості письменник, крім суто мистецьких, вирішував культурні ідеологічні завдання, що сягають найглибших витоків української історії, де вони означилися, але були «вловлені» й відчуті саме генієм, глибокою інтуїцією українського пророка.



Для того, щоб збагнути інтенції автора та виявити смислові потенції конкретної поезії, які в читацькому сприйнятті реалізують одну з її можливих інтерпретацій, необхідно вийти за межі конкретного тексту в царину текстів всієї культури. У цьому випадку смислова окресленість певного конкретного Шевченкового вірша постає як характерна своєю мистецькою формою і специфічна змістом реакція поета (запереченням, продовженням, переосмисленням тощо) на втілені в культурних текстах або загалом у культурі (і в такій своїй якості властиві суспільній свідомості) світоглядні ідеї, ціннісні сенси та духовні орієнтири. При цьому зовнішні чинники, що виражають відношення мотивів творчості до життєвої мети і формують явище особистісного (для поета) сенсу художньої діяльності, знаходять своє втілення як складники змістової організації всього мегатексту «Україна» в парадигмальній взаємодії його фундаментальних питань профетичного характеру.

Тому ідеї про Т. Шевченка як профетичного поета і про культурно-історичну природу його діалогічного слова втрачають будь-який сенс не лише без звернення до ідеологічних домінант і складників (навіть глибоко прихованих, неявних) сучасного поетові соціального життя, а й без визначення специфіки зв'язків письменника з передньою культурною епохою, її ментальними та духовними традиціями, а водночас і без встановлення ролі поета у творенні великого часу українського буття. У цьому зв'язку можна відзначити одну характерну рису донедавного радянського шевченкознавства: його недооцінку принципової необхідності вийти за межі українського контексту першої половини ХІХ ст. в широкі поля семіосфери попередньої культурної епохи (навіть епох). Повинно йтися не скільки, а можливо, навіть не стільки про виявлення у творчості Т. Шевченка так званих загальних місць, інтертекстуальних елементів та літературних топосів, що відзначаються культурною спадкоємністю та історичною значущістю, а про співвідносні, більшою чи меншою мірою дотичні й суголосі речі іншого порядку: «програму» життя нації, способи вирішення гострих суперечностей в суспільному житті, розроблення націєтвірної стратегії; повинно йтися також і про погляди на сутність людини, бачення глибинних зрушень в національному житті, розуміння природи та завдань поезії, співвідношення художнього слова й правди, зв'язку небесного і земного начал, зрештою, повинно йтися про утвердження концепції самого українського світу та непроминутих цінностей етнічного буття. Припускаємо, що відзначені дослідниками унікальність і неповторність поетичного слова митця, яка вирізняє його творчість з-поміж українських письменників, саме й визначається рефлексивно-підсвідомим, питомо життєвим, не завжди очевидним, але постійно

дієвим зв'язком із формами та змістом культурної свідомості попередніх епох, світоглядними орієнтирами та ціннісними настановами, прихованими в глибинних шарах усїєї культурної історії України.

Повною мірою пророчий характер поетичної творчості Т. Шевченка та специфіка його діалогічного слова може розкритися лише в єдності великого й малого часу, про які М. Бахтін сказав так: «Контексти розуміння. Проблема далеких контекстів. Нескінченне оновлення смислів у все нових контекстах. Малий час (сучасність, найближче минуле й передбачуване (бажане) майбутнє) і великий час – безкінечний і незавершений діалог, у якому жоден смисл не помирає. <...> Немає ні першого, ні останнього слова, немає меж діалогічному контексту (він сягає безмежного минулого й безмежного майбутнього). Навіть минулі, тобто породжені в діалозі минулих віків, смисли ніколи не можуть бути стабільними (раз і назавжди завершеними, кінчними) – вони завжди будуть змінюватися (поновлюватися) в процесі наступного, майбутнього розвитку діалогу. У будь-який момент розвитку діалогу існують величезні, необмежені можливості смислів, але в певні моменти подальшого розвитку діалогу, по ходу його вони знову згадаються й оживуть в оновленому (у новому контексті) вигляді. Немає нічого абсолютно мертвого: у кожного смислу буде своє свято відродження» (Бахтин, 1986, с. 392 – 393). Українська історія в осмисленні й художньому зображенні Т. Шевченка як факт глибоко особистісного переживання поета стає «олюдною», за нею стоять долі людей, саме життя, що знаходить найсильніші емоційно-оцінні переживання письменника. На цю відмінну ознаку пам'яті необхідно звернути особливу увагу, оскільки вона є ключем для визначення та інтерпретації деяких функціональних механізмів Шевченкової культурної пам'яті в його культурно-історичному діалозі.

Індивідуально-авторське розуміння світу в творчості поета-пророка набуває характеру пізнавальних імперативів і становить собою феномен, який, користуючись висловом М. Бахтіна, можна назвати хронотопічним розумінням. Поетичне слово поета-пророка, народжене в такому діалозі, є чинником творення смислів, шлях до яких пролягає через культурну пам'ять читача. У великому часі пам'ять поета окреслює новий, невідомий сучасникам призабутий або забутий горизонт української історії. І чим більше сьогодні для дослідників відкривається цей горизонт, тим виразніше окреслюється зв'язок українського поета – його волелюбних устремлень, прагнення до свободи національної й особистісної – з прихованим за плином часу в глибинах української історії усвідомленням та розумінням трагедії змосковщеного життя, нещастя загарбанної України та глибинних порухів до духовної та соціальної непокори. Із глибин цієї

історії виринають окремі острівці-свідчення, наприклад лист до гетьмана Івана Скоропадського кошового Запорізької Січі (1710 р.) Йосипа Кириленка, а водночас і вся специфічність його культурно-історичних предикацій. Свідчення, подібні до наведених у листі кошового отамана, означають хоч і фрагментарні, але надзвичайно важливі складники глибокого культурно-історичного контексту, проекція яких на фундаментальні ідеї Шевченкової поезії, особливо історіософської концепції України, повною мірою дозволяє виявити й збагнути здатність профетичної особистості генерувати цінності, що живуть віками, спиратися у своїх пророчих роздумах на міцні підвалини народної свідомості і тим самим визначати єдино правильний шлях історичного буття Вітчизни.

Відповідно до типологічних властивостей культурної пам'яті українська історія в Т. Шевченка згортається до символічних констант, які виконують функцію своєрідних маркерів минулого й виступають його суб'єктами, об'єктами, предикатами та атрибутами в найширшому, семіотичному сенсі: *Гетьманщина, гайдамаки, Богдан Хмельницький, Петро I, Катерина II, Чигирин, Батурич, Наливайко, Павлюга, Трясило, Іван Підкова, Умань, Хортиця, Москва, Варшава, Січ, Коліївщина* та інші. Однак не лише маркери української історії, навколо яких виникають поля культурної пам'яті, зокрема вже названі вище культурні топоси, а також інші, насамперед *Україна, Переяславська рада, Батурич, Москва*, але й більш вузькі, однак такі ж семантично наповнені полідискурсивні одиниці: *серце, доля, слово, любов, правда, сонце, мати, сльози, плач, козак, кобзар, море, хата, степ, жінка, явір, тополя* та інші стають генералізуючими центрами пам'яті поета.

У філологічному вимірі, як на наше розуміння, їх необхідно розглядати не лише як свідчення формальної тяглості літературних топосів, образів, символів, що живуть віками; і не лише як інтертекстами або самодостатні змістові величини, а як *форманти* відповідних тем, що демонструють дієву участь Т. Шевченка в розвитку семантичного універсуму української літератури у глобальному вертикальному контексті. Тематичні маркери Шевченкової поезії належать до визначальних координат глобального комунікативного простору, за ними – широкі текстові горизонти української культури. У межах цих координат і цих горизонтів формується діалогічність поетичного тексту Т. Шевченка у вертикальному культурно-історичному контексті.

У великому часі культурно-історичний діалог змістовно і формально здійснюється за допомогою трьох головних джерел: 1) народнопоетичного – фольклорних, обрядових, міфологічних текстів; 2) релігійно-християнського – тексту Святого Письма; 3) художньо-літературного – текстів

давньоукраїнської літератури. Останні безпосередньо вводять у світ універсуму культурного світського життя попередньої епохи, політичних ідей та ідеології. Так, Т. Шевченко, був добре обізнаний із творами давньої української літератури. Він «добре знав такі фундаментальні пам'ятки літератури українського бароко, як «Євхологiон, або Молитвослов или Требник» Петра Могили, «Книга житiй святих» Дмитра Туптала, «Странствованiя» Василя Григоровича-Барського, «История Русов или Малой Россii», лiтописи Михайла Гунашевського, Самовидця, Григорiя Грабянки, Самiйла Величка, а ще – цiлий корпус духовних пiсень, псалми Григорiя Сковороди та його листи, що були оприлюдненi на сторiнках «Украинского вестника», книжку Йаникiя Галятовського «Скарбница потребная», iсторiографiчнi джерела на кшталт «Лiтописца в Руских и Полских що на сторонах дiяло и якого року» тощо. У своїх творах Шевченко згадує також про видатного дяча українського бароко зрiлої пори Лазаря Барановича, сперечається з Миколою Гречем як автором «Спроби короткої iсторiї російської лiтератури» щодо постатi «козака-вiршувальника» Семена Климовського, подає цiкаві образки з життя «фiлософа-мiстика» Григорiя Сковороди <...> та «славетного вiтiї» Iвана Леванда» (Ушкалов, 2006, с. 195). Iншим потужним засобом духовного зв'язку з минулим народом та чинником ведення культурно-iсторичного дiалогу є народнопоетичне слово, народна творчiсть узагалi. Тексти народної культури виявляють себе i як спiсiб ведення дiалогу, i як спiсiб нацiональної iдентифiкацiї, i як чинник пригадування свого українського ества, збереження констант духовного, ментального та емоцiйного начала українцiв.

Цiннiсна полiфонiя змiстовно-семантичного континууму барокової лiтератури, неоднорiднiсть iдейно-полiтичного пiдгрунтя її представникiв, властивi тогочаснiй епосi особливостi самоусвiдомлення, вiдмiнне розумiння сутностi патрiотизму та iсторичної долi України зумовлюють надзвичайно динамiчне розгортання культурно-iсторичного дiалогу в кількох рiзних лiнiях. В однiй лiнiї це акцентоване продовження загальних настанов i вироблених на їх основi сенсiв, якi спорадично виявлялися у творчостi окремих давньоукраїнських письменникiв, а в творчостi великого Кобзаря знайшли своє нове обгрунтування, цiлком завершене, iдеологiчно викiнчене в умовах нацiонального самоусвiдомлення пророка й послiдовно втiлене в художньому просторi всього «Кобзаря». Головним чином це стосується свiтоглядно-сенсових парадигм давньоукраїнського культурного свiту XVI – XVII ст., що репрезентують завважений В. Шевчуком ренесанс нацiональної свiдомостi, поєднаний, за висловом дослiдника, «зi старою тенденцiєю до консервування нацiональної

свідомості: історичні пригадування, усвідомлення своєї закладеної у віках етнічної спільності, історичного зв'язку нового мислення із традиційним...» (Шевчук, 2005, с. 26). Це стосується і лінії, що пов'язана із пристрасними пошуками правди і безстрашним протистоянням із царською владою, звинуваченнями на адресу царя, що справді-таки дивують своєю нищівністю й гостротою. Зрештою, це стосується і висловлених у річищі ідей християнського благочестя закликів до духовної та соціально-етнічної єдності, як, наприклад, у вірші Л. Барановича «Світ стрясають гром та людській слези».

Інша лінія поетичної діалогічності Т. Шевченка пов'язана з активним запереченням надзвичайно потужного тематичного оцінно-смыслового поля, що відображає процеси втрати національної пам'яті, процеси формування нових, не українських світоглядних орієнтацій, що репрезентують явища національного нігілізму, історичного забуття, вироблення пізнавальної моделі, якій властиві, за вдалим виразом Л. Ушкалова, «всеросійські» та «всеросійські» інтенції. «У рамках такої мисленнєвої моделі, – наголошує дослідник давньої літератури, – український народ та його мова не мають власної окремішності», аргументуючи свою думку недвозначними зауваженнями Д. Туптала: «Всяк народ и страна всякую весть своим природным языком порицает жидове бесѣдуют жидовски, греки гречески, римляне римски, а мы, россияне, нашим языком бесѣдуем российским», а також іншого давньоукраїнського письменника Феофілакта Локатинського, який стверджував: «Єдин язык граммата росом єсть» (Ушкалов, 1999, с. 201 – 202). Думка Д. Туптала та Феофілакта Локатинського про наявність лише однієї мови – «російської», «русскої» – маніфестує повсякчас культивовану й усіляко підтримувану ідеологією російської держави і з часом все дедалі міцніше вкорінювану в український культурний простір ідею про відсутність тотальної окремішності українця, що виявляється у мові, походженні, психології, його вірі, церкві, загалом культурі, території, у тому числі й столяного града Києва.

Відзначені дослідниками прозора полемічна загостреність поетичного слова Т. Шевченка, його напружений діалог із сучасниками приховують інший, надзвичайно потужний і гострий діалог культурно-історичного плану. Суть українського поета-пророка полягає не в тому, що він веде вражаючу своєю глибиною розмову із сучасниками, кидає в лице народу безстрашні звинувачення, гостро дискутує з українцями, а в тому, що Кобзар цим самим виявляє, розвінчує й максимально руйнує історичні тенденції формування потворного у своїй суті бусурманства, зросійщеного й страшного у своїй новій якості амнезійного українця.

Фундаментальні питання життя – «Хто ми? Де ми? Що не так? Де вирішення? Скільки часу?» – в «Кобзарі» не завжди знаходять своє формально-словесне вираження. Часто вони є імпліцитним складником інформації поетичного твору і породжуються надзвичайно складною взаємодією психічних, емоційно-вольових, ідеологічних, суб'єктивних і об'єктивних, свідомих і підсвідомих чинників поетичної творчості Кобзаря. Але всі вони (у різних формах свого поетичного існування) можуть бути покладені в основу змістового членування мегатексту «Україна». Якщо ж їх розглядати в проекції на певний художній текст, виявляється, що однозначної кореляції між питанням і змістом цього тексту не існує. Одні твори, наприклад «І мертвим, і живим», відзначаються своєрідним художньо-тематичним синкретизмом, синтезуючи все відзначене вище пошуково-світоглядне коло питань; інші – наприклад «Як умру, то поховайте» – є образно-символічною відповіддю на окреме питання.

Висвітлення питань, що стосуються вивчення базових принципів художнього зображення поетом-пророком національного життя й характеристики особливостей мовної репрезентації складників мегатексту «Україна», передбачає виявлення найбільш очевидної, функціонально значущої сенсотвірної домінанти творів письменника. Такою домінантою є страждання людини. За визначенням Л. Плюща, ще на початку свого творчого шляху поет поставив перед собою головну проблему світоглядно-художніх пошуків – проблему страждань людини (Плющ, 1979, с.8 – 29) і утримував її в полі свого художнього зору протягом всієї творчості. У Шевченковому художньому універсумі жодна тема – ані історичного минулого, ані сучасного митцеві суспільного життя, ані кохання, так само, як і сімейного життя, а водночас і багато інших – так чи так не існує поза її характерним зв'язком із концептуальною для автора настановою на зображення стражденного життя людини й народу.

У цьому не слід вбачати якоїсь особливої, властивої лише Шевченкові відмінної риси, що дозволяє провести розмежувальну лінію між поетом та його сучасниками. Навпаки, посилена увага поета до людських страждань є свідченням органічного зв'язку художньо-світоглядних пошуків письменника з тематичним, взагалі змістовим континуумом нової європейської літератури. На зламі ХУІІІ – ХІХ сторіч «основною темою європейської літератури – як і всієї культури – було трагічне протиріччя між величию людини, її розуму й духу, її панівним становищем у природі – й неблагополуччям, катастрофічністю її реального буття» (Непомнящий, 2001, с. 49). Водночас попри очевидний і тісний зв'язок поетичної практики Т. Шевченка з європейською літературою означеного періоду,

існують детермінанти культивованої митцем теми страждань, що свідчать про особливий статус поета в літературному та суспільному житті України.

І справа не в тому, що страждання для Т. Шевченка є не лише художньою темою, об'єктом художнього зображення, а й модусом власного існування. Т. Шевченко є частиною народу, поневоленого російською імперією. Письменник прозорливо бачить значною мірою збайдужілість народу до своєї долі, втрату ним почуття національного болю і перебирає на себе страждання українців, які у своєму житті раз по раз демонструють переродження, втрату історичної пам'яті та забуття своїх духовних витоків. Страждання стають невід'ємною і сутнісною частиною духовного життя профетичного поета, бо відмінна ознака будь-якого пророка полягає в тому, що він «готовий терпіти біль. Один із наслідків присутності пророка у світі – це пробудження й збільшення здатності людей страждати, нищення завіси між життям і болем. Пророк покликаний вивести народ із стану духовної нечуттєвості» (Heschel, 1962, s. 221). Таку функцію і виконує національний поет-пророк Т. Шевченко.

Повною мірою змістовність теми страждань окреслюється в межах усього художнього простору Шевченкової поезії, а не окремого твору або навіть сукупності кількох тематично пов'язаних творів. У рамках одного твору ця тема постає у своїй текстовій завершеності, змістовій цілісності й функціональній викінченості. При природній інтеграції одного твору в текстовий простір усієї Шевченкової поезії такий твір починає мислитися читачем як одна з можливих реалізацій тематичного інваріанта. Саме в такому вимірі тема стражденного життя України відбиває найхарактерніші ознаки поетичного світовідчуття Т. Шевченка й засадничі принципи його художнього мислення.

Страждання у прикметних для поезії Кобзаря виявах виражають щось інше, ніж вони є самі по собі; страждання як об'єкт поетичної рефлексії набувають символічної значущості, що свідчить про існування глибинного плану семантики художнього світу українського письменника. Вони є художнім образом життя народу, який прямує до своєї загибелі; зрештою, страждання є символом збереження духовної чуттєвості та історичної пам'яті. Цю ідейно-генералізуючу функцію страждань в Шевченковій поезії відчув помічник шефа російських жандармів, генерал-лейтенант Дубельт, який, звернувшись після арешту письменника в 1847 році до аналізу його творів, завершує свої спостереження таким загальним висновком: Т. Шевченко «постоянно слѣдуетъ принятому направлению: непрерывно жалуется на страдания Украйны въ настоящемъ ея положеніи; желаетъ возбудить ненависть къ владычеству русскихъ, и

*воспомяя о прежней свободѣ, подвигахъ и славѣ козаковъ, упрекаетъ нынѣшнее поколение въ равнодушіи»* (Кирило-Мефодіївське товариство, 1990, с. 360).

Страждущий світ національного життя у зображенні Т. Шевченка постає як світ неправди, жорстокості, насильства та аморальності, на що звернули увагу всі дослідники творчості поета. Якщо окреслити сформоване в шевченкознавстві інтерпретаційне поле стражденного українського життя, вимальовується складна й неоднозначна картина. Її зміст залежить від кількох різних за своєю природою чинників, починаючи від розуміння дослідником художнього методу Шевченка і закінчуючи визначенням семантичної специфіки поетичного слова митця. У цілому можна вести мову про три так звані річища аналізу та пояснення означеної теми – соціальне, міфологічне та психологічне. Чи не єдиною точкою перетину відмінних дослідницьких поглядів на тему страждань є поетичне слово як носій об'єктивних поетичних значень, та потенційних смислів. Для нас повчальним є специфіка конструювання науковцями його семантично-тематичного навантаження в межах різних дисциплінарних підходів до вивчення означеної теми. Це можна пояснити тим, що не потенційна, а реальна онтологія поетичного слова виявляє себе в категорії *смыслу*, а не *значення*, якщо під першим розуміти оприявлення себе-читача в структурі поетичного тексту, здійснене шляхом прочитання художнього твору в системі ціннісних координат свідомості реципієнта. Смысл веде до цілого й виростає з відношення реципієнта до такого цілого. Із цього погляду узагальнюючі пояснення особливостей теми страждань, домінантною для тексту «Україна», важливі тим, що вони вказують на феномен художньої свідомості автора, який є організуючим і цементуючим ядром художньої системи, об'єктивованої в межах мега-текстового простору поетичних творів Т. Шевченка.

Повертаючись до теми страждань протягом усієї своєї поетичної творчості, Т. Шевченко окреслює нові й нові її сторони й грані теми і водночас, утримуючи в своїх розмислах одвічну проблему «причини страждання на землі», вступає у царину поетичної рефлексії світу зруйнованої цілісності українського буття. У своєму особливому поняттєво-смысловому наповненні погляд Т. Шевченка на життя України не лише не нівелює, а навпаки – максимально увиразнює релігійні витоки його художньої свідомості. Це зумовлює фундаментальні ознаки пізнання митцем сутності українського життя, модель осмыслення та логіка зображення якого виявляють більшу дотичність до ціннісно-християнської параметризації світу, ніж це може видатися на перший погляд.



Пошуки першопричини нещастя і страждань української людини виводять поета на шлях осмислення української історії й далекого минулого України з метою дати відповідь на кардинальні питання її буття, що найперше – чи винна мати-Україна у стражданні її дітей та в чому полягає її гріх? Властиво письменник звертається до питання, яке співвідносне з фундаментальним питанням християнства. У цьому зв'язку необхідно завважити один момент. В умовах розвинутого християнства, як і в епоху його становлення, пошуки відповідей на подібне питання, що виникло в архаїчних суспільствах, приводять до різного результату. Для нас принципово важливим є те, що світоглядна концептуалізація України в дискурсі нової української літератури здійснюється в процесі художньо-пізнавального осмислення дійсності особистістю поета, який не лише не пориває з православною світоглядною традицією, а навпаки утверджує гуманістичні ідеали на основі надзвичайно виразної, проакцентованої індивідуальної рецепції цінностей християнської віри.

У контексті тези про тотальну детермінуючу функцію релігійності в поетичній творчості Т. Шевченка змістову організацію мегатексту «Україна» в його центрованій темою страждання формі припустимо розглядати як єдність, що відображає життя України на духовно-історичних осі її існування, а саме: *козаччина як стан догріховного життя матері-України – її гріх і кара – наслідки гріха та страдницьке життя дітей України – шлях до спасіння – спасіння*, – і підпорядковується прагненню поета-пророка витворити образ української історії, завершальною точною якої є вихід народу з національного полону та звільнення від соціального гноблення. Мовлячи інакше, в художньо-смісловій структурі Шевченкової поезії світ українського буття розгортається головним чином між догріховним життям України, її давнім гріхом, стражденим життям як наслідком гріха та майбутнім спасінням народу. Ці координати формують основні мотивні параметри поетичного мегатексту і визначають головні лінії та специфіку художньо-релігійної ідеологізації життя України.

Отже, мегатекст «Україна» припустимо розглядати як явище, породжене феноменальною здатністю поета-пророка виконувати функцію творця нації та її духовного провідника. Це дозволяє висвітлити ті сторони й змістові величини Шевченкового мегатексту, що уможливають розуміння причин сприйняття «Кобзаря» – великої книги національного пророка як священного мегатексту в його профетичній цілісності й концептуальній завершеності.

## ЛІТЕРАТУРА

- БАРАБАШ, Ю.: *Тарас Шевченко: імператив України. Історико- й націософська парадигма*. Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2004. 181 с. ISBN 955-518-303-6.
- БАХТИН, М. М.: *К методологии гуманитарных наук*. In: М. М. Бахтин. Эстетика словесного творчества [Сост. С. Г. Бочаров]. Москва: Искусство, 1986, с. 392 – 393. Без ISBN.
- Кирило-Мефодіївське товариство: У 3 т. / АН УРСР. Археограф, комісія та ін.; упоряд. М. І. Бутич, І. І. Глизь, О. О. Франко; редкол.: П. С. Сохань (голов. ред.) та ін. Київ: Наук, думка, 1990. Т. 3. 1990. 440 с. ISBN 5-12-001222-1.*
- НЕПОМНЯЩИЙ, В. С.: *Да ведают потомки православных. Пушкин. Россия. Мы.* – [онлайн] М.: Сестричество во имя преподобномученицы Великой Княгини Елизаветы, 2001. 297 с. Без ISBN [цит. 2015-25-09]. Доступ в інтернеті: <http://lib.pravmir.ru/library/ebook/434/epub>
- ПЛЮЩ, Л.: «Причинна» і деякі проблеми філософії Шевченка. In: Сучасність. 1979, 3. с. 8 – 29. ISSN 9585-8364.
- РАЙТ, Н. Т.: *Иисус и победа Бога* [Пер. с англ.]. – Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. 688 с. ISBN 5-89647-078-9.
- УШКАЛОВ, Л.: *Есеї про українське бароко*. Київ: Факт, Наш час, 2006. 283 с. ISBN 966-359-082-3.
- УШКАЛОВ, Л.: *3 історії української літератури XVII–XVIII століть*. Харків: Акта, 1999. 216 с. ISBN 966-7021-26-2 (серія «Харківська школа»). ISBN 966-7021-29-7.
- ХРЕНОВ, А. Н.: *Воля к сакральному*. Санкт-Петербург: Алетейя, 2006. 571 с. ISBN 5-89329-893-4.
- ШЕВЧУК, В.: *Муза Роксоланська: Українська література XVI – XVIII століть. У 2 кн. Книга друга: Розвинене бароко. Пізнє бароко*. Київ: Либідь, 2005. 729 с. ISBN 966-06-0353-3.
- НЕСCHEL, АБРАНАМ JOAHUA: *The Prophets*. New York: Harper & Row, 1962. 672 s. ISBN 0-06-093699-1.

## МОВНА СИТУАЦІЯ У СХІДНО-УКРАЇНСЬКОМУ МЕГАПОЛІСІ (РЕЗУЛЬТАТИ АНКЕТУВАННЯ, ПРОВЕДЕНОГО 2015 РОКУ В ХАРКОВІ)

Жанета Жарноцайова – Ольга Геращенко

### LANGUAGE SITUATION IN THE EAST UKRAINIAN CITY OF KHARKIV (RESULTS OF SURVEY REALISED IN 2015)

**Abstract:** Russian language is the mother tongue of 75% of respondents, Ukrainian of approximately 8%. Two mother tongues can be generally considered only in the case of 6% of respondents. However, 1/3 of respondents regards Ukrainian as their mother tongue, less than 1/4 considers Russian. Yet almost 1/2 of respondents considers themselves to be bilingual and having two mother tongues.

Russian is the main language of the Kharkiv language community and is used by 76,03% of the citizens in everyday communication, Ukrainian is used as the second language by 7,53%.

Russian has a stronger language power and prestige. However, more than 40% of respondents are unsatisfied with this status and would wish for Ukrainian to take the role of the main language in Kharkiv. Approximately the same percentage of respondents is unsatisfied with the high prestige of Russian and would like Kharkiv to become a speech community with two language codes of absolutely equal statuses. About a tenth of respondents would wish for Russian to predominate over Ukrainian in Kharkiv.

**Keywords:** mother tongue, main language, second language, language competence, language prestige, communication situation, language situation, bilingualism.

Вивчення мовної ситуації в Україні має вже певні напрацювання та здобутки. За роки незалежності української держави опубліковано немало монографій і, крім того, виконано декілька великих соціолінгвістичних проектів (див. Масенко, 2010, с. 21 – 28). Останній серед них – «Мовна політика в Україні: антропологічні, лінгвістичні аспекти та подальші перспективи» – проводився в 2006 – 2008 роках під керівництвом австрійської славістки Ю. Бестерс-Дільгер. Дослідження охопило п'ять українських міст – Київ, Донецьк, Луцьк, Львів та Одесу, а його метою був детальний опис мовної ситуації в Україні, вивчення думок громадян про мовну політику держави, фахова її оцінка (тобто визначення її ефективності чи неефективності в подоланні постколоніальних деформацій мовного й культурного розвитку країни), а також спроба створити оптимальну модель мовної політики. У результаті 2008 року було опубліковано працю «Мовна політика та мовна ситуація в Україні. Аналіз і рекомендації».

Як бачимо, хоча проект був серйозним і виконаним належним чином, Харків не потрапив до списку досліджуваних міст. До сьогодні про мовну ситуацію в цьому східноукраїнському мегаполісі видано, здається, одну-єдину монографію – авторства Маргарет Сьовік – у Стокгольмі, 2007 року (Margareth B. Søvik «Support, Resistance and Pragmatism: An examination of motivation in language policy in Kharkiv, Ukraine»). У монографії представлено кількісні, якісні, оцінні характеристики української та російської мови в місті, описано функції та сфери використання обох мов, різні стереотипи та мотивації при їх виборі та вживанні. Це наразі найдокладніше дослідження мовної ситуації у Харкові (див. оцінку монографії у Масенко, 2010, с. 28).

Події 2013 – 2014 років засвідчили всю складність і, скажімо відверто, небезпечність мовно-культурної ситуації у східних містах України, і, на нашу думку, така ситуація потребує насамперед неупереджених студій. Особливо цікавим та перспективним нам видається вивчення мовних компетенцій та стереотипів, а також мовної поведінки молоді, адже саме від неї залежить майбутнє не лише східного регіону України, а й усієї держави.

Через це ми спробували провести соціолінгвістичне опитування харківської молоді і порівняти його висліди з результатами всеукраїнського анкетування, проведеного у 2006 – 2008 роках під Ю. Бестерс-Дільгер (нагадаймо, що Харків не був у числі міст, охоплених проектом). Отже, за джерела послужили нам анкети, які заповнили 146 молодих харків'ян у січні-лютому 2015 року.

### **Характеристика анкети та респондентів**

Анкета була розроблена на підставі питальника, котрий використовувався у згаданому вище проекті. Питання доступні були нам за роботою Л. Масенко (Масенко, 2010, с. 108 – 129).

Наша анкета складалася з 21 пункту: спочатку стояли 20 питань, до яких треба було вибрати одну з поданих відповідей, а наприкінці, у 21-ому пункті, ми пропонували респондентам написати – за бажанням – про їх ставлення до вживання української та російської мов в Україні загалом і в Харкові зокрема. Обсяг анкети становив 4 сторінки, а питання стосувалися рідної мови та її кореляції з національністю, основної та додаткової мов у харківському мовному колективі, сфери вживання мов, вибору мовного коду залежно від комунікативної ситуації, мовних компетенцій носіїв мов, мовного престижу, зміни мовної ситуації під

впливом політичних подій 2013 – 2014 років. Анкету було складено у двох варіантах – українському та російському, причому опитувані самі вибирали варіант, котрий мали заповнити.

Кількість анкетованих – 146 харків'ян віком від 18 до 35 років. Причиною такого вікового обмеження було прагнення опитувати лише тих носіїв мови, котрі мають бути найактивнішими членами суспільства ще кілька подальших десятиріч. Це дало нам змогу представити не лише сучасний стан соціально-комунікативної системи в межах харківського мовного колективу, й вельми ймовірний образ його подальшого розвитку. Аналіз анкет показав, що аж 45,20% опитаних становила молодь віком 18 – 19 років.

Анкета була поширена між студентів та викладачів (якщо цим останнім виповнилося не більше 35 років) Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, співробітників наукових установ, пересічних людей. Це робили наші приятелі та знайомі, окрім того, деякі респонденти відгукнулися у соціальній мережі «Вконтакте», де ми оприлюднили питання.

42,47% респондентів зазначили, що мають вищу освіту, 50,69% опитаних – незакінчену вищу освіту, 6,85% – середню освіту.

Половина опитаних – рівно 50% – відповіла, що живе в Харкові від народження, 24% респондентів зауважили, що мешкають у місті понад 5 років, а 26% – 5 років і менше. 42,47% усіх опитаних переїхали до міста з якоїсь області України (30% некорінних мешканців переїхали з Харківської області, 50% – із сусідніх Донецької, Луганської та Полтавської областей, останні – із інших областей), 3,43% – з Криму, 4,10% – з іншої країни (2,72% усіх опитаних приїхали з Російської Федерації).

Для нас була важлива національність (як відомо, у паспортах громадян України вона не вказується), тому в анкеті стояло питання, представником якої національності вважає себе респондент. Аж 86,3% опитаних позиціонують себе українцями, 8,9% – росіянами а 4,8% – представниками інших національностей.

Дуже цікавим фактом є те, що відповіді на питання про національність респондентів великою мірою відрізняються від відповідей про національність батьків. Так, 68,50% опитаних зазначили, що їхня мати – українка, 28,10% вважають, що їхня мати – росіянка, у 3,40% мати іншої національності. Аналогічно: у 63,01% опитаних батько – українець, у 28,77% – росіянин, у 8,22% – іншої національності.

Це значить, що приблизно 20% респондентів, котрі назвали себе українцями, мають принаймні одного і навіть двох батьків росіян. Ця велика процентна різниця вказує на те, що, очевидно, молодша генерація

харків'ян має значно сильніші українські національні відчуття і значно виразніший зв'язок з українським народом, ніж старша генерація.

Нагадаймо, за підсумками всеукраїнського опитування з українською національністю ідентифікували себе 80,1% респондентів, з російською – 16,6%, з іншою – 2,5%, а 0,7% взагалі не вказали національність (Масенко, 2010, с. 108). У порівнянні з цими результатами нинішня ситуація в Харкові демонструє позитивну динаміку в бік української національності.

## Аналіз результатів анкетування

### 1. Рідна мова

У спілкуванні з матір'ю вживають лише українську мову 4,11% опитаних, переважно українську – також 4,11%, однаковою мірою українську та російську мови – 6,16%, лише російську – 52,05%, переважно російську – 24,66%, суржик – 8,22%, іншу мову – 0,70%.

У спілкуванні з батьком вживають лише українську мову 4,79% респондентів, переважно українську – 2,74%, однаковою мірою українську та російську мови – 5,48%, лише російську – 57,53%, переважно російську – 18,49%, суржик – 8,90%, іншу мову – 2,07%.

5,48% батьків опитаних між собою спілкуються тільки по-українському, 1,37% – переважно по-українському, 5,48% – однаковою мірою по-українському та по-російському, 59,59% – тільки по-російському, 16,44% – переважно по-російському, 9,59% – суржиком і 2,05% – іншою мовою.

Таким чином, з відповідей на питання про те, якою мовою респонденти спілкуються з батькам і батьки між собою, виразно видно, що російська мова є рідною для понад 75% опитаних, тоді як українська мова – для близько 8% опитаних. Приблизно 6% схильні вважати рідною мовою і українську, і російську. Приблизно для 9% респондентів «рідним» є суржик, а для трохи більше 2% – інша мова.

Однак відповіді респондентів на пряме питання про те, яку мову вони вважають рідною, дуже різнилися від результатів, що впливали з їхніх попередніх тверджень. Українську мову вважає за свою рідну 34,25% опитаних, російську – 20,55%, українську та російську однаковою мірою – 43,84%, суржик – 1,36%. Величезні «ножиці» в цьому разі спричинені, очевидно, нерозрізненням респондентами понять «рідна мова» та «національна мова», «етнічна мова». Отже, національна самоідентифікація, національна свідомість частково спотворює мовну свідомість членів харківського мовного колективу.

Порівняння нашого опитування зі згаданим усеукраїнським анкетуванням теж демонструє відмінності. В анкеті 2006 року українську мову назвали рідною 55,5% опитаних громадян України, російську – 32,0%, українську та російську однаковою мірою – 11,1%, іншу мову – 2,9% (пор. Масенко, 2010, с. 109).

Звернімо увагу, що значна частина наших респондентів – майже половина – вірить, що вони мають дві рідні мови. Однак у відповідях на інші питання це засвідчують лише близько 6%, причому ймовірно, що респонденти вибрали таку можливість через те, що не могли відповісти однозначно. Такий результат підтверджує наш особистий досвід, який переконує, що в умовах України рідна мова, як правило, одна.

## 2. Основна і додаткова мови в різних сферах уживання

Якщо йдеться про повсякденне спілкування, то тільки українською говорять 2,74% опитаних, переважно українською – 4,79%, українською та російською однаковою мірою – 13,70%, тільки російською – 25,34%, переважно російською – 50,69%, суржиком – 2,74%. Отже, контраст між щоденною комунікацією українською мовою та російською дуже виразний – 7,53% до 76,03%. Зрештою, це підтверджується й нашим повсякденним комунікативним досвідом.

Результати всеукраїнського опитування значно різняться від вислідів харківського і в цьому разі, а саме: лише українською мовою послугуються в щоденному спілкуванні приблизно 22,4% громадян України, переважно українською – 12,9%, однаковою мірою українською та російською мовами – 20,4%, лише російською – 25,2%, переважно російською – 15,1%, суржиком – 3,1%.

Якщо говорити про комунікацію в офіційних ситуаціях, то ми виокремили в анкеті три її типи, а саме: 1) комунікація на роботі з керівництвом; 2) комунікація у вузі з викладачами та керівництвом; 3) комунікація в державних установах із чиновниками.

У робочому спілкуванні з керівництвом уживають лише українську мову 7,53% опитаних, переважно українську – 4,79%, українську та російську мови однаковою мірою – 19,18%, тільки російську – 43,16%, переважно російську – 24,66%, суржик – 0,68%.

У вузівському офіційному спілкуванні користуються лише українською мовою 13,70% респондентів, переважно українською – 6,16%, українською та російською однаковою мірою – 36,30%, лише російською – 19,18%, переважно російською – 23,98%, суржиком – 0,68%.

У третій комунікативній ситуації (у державних установах) користуються тільки українською мовою 9,59% опитаних, переважно українською – 11,64%, українською та російською однаковою мірою – 26,71%, тільки російською – 26,71%, переважно російською – 25,35%, суржиком – 0,00%.

Такого питання не було у всеукраїнському анкетуванні, проте ми можемо зробити висновок, що, чим більш офіційного характеру набуває комунікативна ситуація, тим частіше комуніканти переходять на українську мову. І зрозуміло, що вживання російської мови залежно від зростання офіційності комунікативної ситуації має спадну тенденцію. Зазначмо, що при спілкуванні в суто офіційних ситуаціях важливими є мовні компетенції самого керівництва та чиновників, вони є вагомими чинниками у виборі мовного коду, і очевидно, що в Харкові існує велика кількість мешканців (зокрема й посадовців), котрі не мають достатньо високого рівня українських мовних компетенцій, щоб забезпечити успіх спілкування українською мовою в державних установах.

Що стосується суржика, то дуже незначна кількість опитаних (менше 1%, однак такі існують!) ним користується на роботі у спілкуванні з керівництвом та навіть викладачами, але в державних установах, за даними анкети, комунікація суржиком відсутня.

### 3. Мовні компетенції

Рівень знання української мови охарактеризували як дуже добрий 32,88% опитаних харків'ян, як добрий – 52,05% і як задовільний – 15,07%.

У порівнянні з результатами всеукраїнського харків'яни мають значно гіршу мовну компетенцію, ніж громадяни України в цілому. За даними всеукраїнського опитування, своє знання української мови на дуже добре оцінили приблизно 20% респондентів, на добре – 40%, на задовільно – 30%, на погано, дуже погано або взагалі не відповіли на питання останні 10% (Масенко, 2010, с. 126).

На питання нашої анкети про рівень компетенції з російської мови відповіли опитувані таким чином: 47,95% – дуже добрий, 44,52% – добрий, 7,53% – задовільний.

Рівень знання російської мови перевищує рівень по Україні в цілому – як і у випадку з українською мовою. За даними всеукраїнського опитування, вважають, що дуже добре знають російську 26% громадян, добре – 44%, задовільно – 23%, погано, дуже погано або не відповіли на питання приблизно 7%.

Очевидно, той факт, що в нашому анкетуванні при оцінюванні рівня мовних знань ніхто не вибрав відповіді «погано» або «дуже погано»,



можна пояснити якістю освіти респондентів. Це молоді люди, котрі вчилися у школі вже за часів незалежності України, коли українська мова стала обов'язковим навчальним предметом та обов'язковим випускним іспитом. Що стосується російської мови, то вона є рідною для величезної більшості харків'ян і основною мовою харківського мовного колективу. Треба також зазначити, що Харків – місто з великою кількістю вищих шкіл, з одним із найстаріших в Україні університетом. Аж 93,1 % наших опитаних вказали, що мають вищу чи незакінчену вищу освіту. Зрозуміло, що за таких умов мовні компетенції респондентів мусять бути на високому рівні.

#### 4. Мовний престиж

Через те, що відповіді респондентів на питання, яку мову вони вживають вдома, у спілкуванні з друзями, на роботі, в університеті чи в державних установах, засвідчили значну перевагу російської мови над українською, не доводиться сумніватися в тому, що російська мова в харківському мовному колективі має не лише більшу комунікативну силу, а й більший престиж. Аби експлікувати конфлікт реальної мовної ситуації з народною лінгвістикою, ми запитали у респондентів, яка мова, на їхню думку, є під сучасну пору в Харкові престижнішою і яку мову вони б хотіли бачити престижнішою в майбутньому. Ми питали власне про престижність і вживали це слово у прямому значенні (у цьому значенні воно вживається й у соціолінгвістиці). Результати були такими: 9,59% опитаних вважають престижнішою українську мову, 32,88% – російську, 43,15% – українську та російську мови однаково престижними. Для приблизно 13,70% опитаних було на це питання важко відповісти, 0,68% престижнішою назвали іншу мову (а саме англійську), суржик не назвав ніхто.

З відповідей випливає, що респонденти розуміння респондентами престижності мови не віддзеркалює реальний стан речей. Наразі реально уживають російську мову аж 76,03% опитаних, що і є, власне, відображенням її престижності, але про престижність російської говорять лише 32,88% опитаних, отже, як бачимо, тут існує велика розбіжність.

40,41% харків'ян хотіли б, щоб у майбутньому більш престижною була українська мова, 10,27% – російська мова, 41,11% – українська та російська однаковою мірою, 7,53% не могли відповісти на питання, 0,68% хотіли б, щоб престижнішою була інша мова (знову-таки англійська), суржик не згадав ніхто з опитаних.

Це означає, що понад 40% респондентів не задоволені сучасною ситуацією з більшим престижем російської мови і хотіли б, щоб основною мовою в Харкові стала українська.

41,11% опитаних не задоволені ситуацією високого престижу російської мови та хотіли б, щоб Харків у майбутньому був містом мовного колективу із так званим врівноваженим білінгвізмом, з двома повністю рівноцінними мовними кодами – як російською мовою, так і українською. Причому з багатьох висловлювань, поданих у відповідях на питання 21, зрозуміло, що респонденти вважають недоречним і непотрібним вилучення російської мови з комунікативної практики і їм не подобаються такого типу думки, що зараз нерідко звучать в Україні (див. у кінці статті зразки відповідей на питання 21).

10,27% опитаних хотіли б, щоб російська мова в Харкові домінувала в майбутньому над українською. Ми не можемо сказати, яким конкретно хотіли б бачити це домінування дані респонденти: чи їм достатньо, щоб російська мова була основною, чи їм хотілося б, щоб російська була регіональною чи навіть другою державною.

Треба додати, що й вибір мовного варіанта нашої анкети міг дещо сказати про ставлення респондентів до мов у Харкові. 56,85% з них хотіли заповнювати український варіант, 43,15 % – російський. Трохи більше половини наших респондентів – молодих харків'ян – за умов вільного вибору віддає перевагу українській мові і вважає її засобом репрезентації свого народу, незважаючи на те, що в дійсності частіше вживає російську.

Цікавим є і той факт, що в 11,62% випадків заповнення українського варіанта анкети, коли респонденти на останнє питання відповідали власними словами, а не вибирали запропоновану відповідь, вони вжили не українську, а російську мову. Це означає, що українська мова на шкалі оцінки цих респондентів посідає вище місце, хоча опитані через свою низьку мовну компетенцію не можуть українською достатньо добре висловити свої думки.

Слід сказати, що в російських варіантах анкети ми такого явища не спостерігали. Однак цікаво й те, що 3% респондентів на останнє питання незалежно від того, який варіант вибрали, написали відповідь обома мовами, чим засвідчили своє позитивне ставлення до двомовності в Харкові.

Наше питання, що стосувалося престижності мов у майбутньому, ми можемо порівняти з питаннями всеукраїнської анкети 2006 року. Респонденти відповідали, якою мовою вони спілкуються і якою мовою планують спілкуватися зі своїми дітьми. Українську мову вибрали тоді

31,9% опитаних, російську – 22,5%, а за українсько-російську двомовність були 42,5%. Результати анкети демонструють гіпотетичне зниження української одномовності з сучасних 38,2% і російської одномовності з сучасних 40,5% на користь поширення двомовності з сучасних 16,2% (Масенко, 2010, с. 113).

Цей результат корелюється з вислідами нашої анкети, у котрій за двомовність висловилися 41,11% опитаних.

## 5. Вибір мови залежно від комунікативної ситуації

Наступні питання нашої анкети стосувалися проблеми перемикання кодів білінгва залежно від мови адресата або комунікативної групи.

У спілкуванні з україномовними людьми вживають лише українську мову 27,40% опитаних, переважно українську – 31,52%, лише російську мову – 2,05%, переважно російську – 13,70%, суржик – 4,11%. У такій ситуації переходять з однієї мови на іншу і навпаки, тобто неодноразово перемикають мовний код, 21,23% опитаних.

При комунікації з російськомовними людьми вживають лише українську мову 1,37% респондентів, переважно українську – 4,11%, лише російську мову – 63,70%, переважно російську – 26,03%, суржик – 0,68%. У цій ситуації багаторазово перемикають код 4,11% респондентів.

Іншими словами, за допомогою української мови здатні наповнити одномовну комунікацію трохи не 60% опитаних, а за допомогою російської мови – аж 90% респондентів. Зважаючи дуже малу кількість респондентів, котрі спілкуються з адресатом лише мовою, якої він не вживає у конкретній комунікативній ситуації (тобто відбувається україномовно-російськомовне спілкування), і беручи до уваги переважну більшість респондентів, котрі намагаються спілкуватися з адресатом його мовою, можна зробити висновок, що у двомовному Харкові існує велика мовна толерантність і якщо хтось уживає не мови адресата, то робить це через те, що є, очевидно, пасивним білінгвом, тобто не знає достатньо добре мови, щоб вести нею повноцінний діалог. Можливо, правда, що є люди, котрі з певних принципів не хочуть перемикати мовний код. Кількість випадків, коли російську мову не перемикають на українську, є на 0,68% більшою, ніж кількість випадків, коли українську мову не перемикають на російську. Імовірно причина полягає у дещо вищому рівні знання (що засвідчують результати нашого опитування) російської мови, ніж української.

У порівнянні з усеукраїнським анкетуванням нашу респонденти знову демонструють дещо кращі показники. За даними анкетування, уживає

українську мову з людьми, що говорять українською, 48,8% опитаних, а російську мову з людьми, що говорять російською, – 53,8% опитаних. Не переходять на іншу мову 23,6% україномовних громадян і 27,9% російськомовних (Масенко, 2010, с. 121).

Великі розбіжності між результатами харківської та всеукраїнської анкет пояснюється, імовірно, тим, що всеукраїнське анкетування охоплювало ширше за віком і за територією коло респондентів, а також тим, що від першого до другого опитування минуло 7 і більше років і мовна ситуація могла змінитися – по всій Україні.

### **6. Зміна мовної ситуації 2014 року**

У передостанньому питанні нашої анкети (якого, зрозуміло, не могло бути у всеукраїнській анкеті 2006 року) ми хотіли з'ясувати, чи помітили наші респонденти за 2014 рік якість зміни в мовній ситуації Харкова, оскільки ми припускали, що бурхливі політичні події в Україні можуть вплинути і на вживання мов у східноукраїнському мегаполісі.

46,58% опитаних зауважили, що українська мова стала вживатися частіше, 36,30% зазначили, що не помітили жодних змін, 3,42% респондентів відповіли, що харків'яни ще більше стали говорити російською мовою, а на думку 13,70% опитаних у спілкуванні почав частіше вживатися суржик.

### **Підсумки**

Результати нашого дослідження ми можемо підсумувати таким чином:

- 1) Молоді харків'яни вважають, що мають добрі мовні компетенції з української та російської мов – ліпші, ніж громадяни інших областей країни, якщо порівнювати за даними всеукраїнського анкетування. Це можна пояснити тим, що за часи незалежності України українська мова стала у школах обов'язковою навчальною дисципліною, а також тим, що Харків є містом з одним із найдавніших університетів країни, великим культурним і науковим центром, у якому велика частина молоді генерції має вищу освіту.
- 2) Рідною мовою 75% респондентів є російська, приблизно 8% – українська. 6% опитаних вважають, що ці обидві мови – їхні рідні. Приблизно 9% респондентів назвали рідною мовою суржик, а щонайбільше 2% – іншу мову. Проте через нерозрізнення понять «рідна мова» й «національна мова» чи «етнічна мова» і, як нам здається, через сильні національні відчуття респонденти мають інші

увалення про свою рідну мову. Українську мову вважає рідною  $\frac{1}{3}$  опитаних, російську – неповна  $\frac{1}{4}$ . За білінгвів із двома рідними мовами вважає себе трохи не  $\frac{1}{2}$  опитаних.

- 3) Основною мовою харківського мовного колективу є російська, котру найчастіше вживають 76,03% молодих харків'ян, а другою – українська, яка є основним засобом спілкування для 7,53% молодих мешканців міста. Причому чим більший ступінь офіційності, тим частіше комуніканти переходять на українську мову. Уживання суржика нетипове для молодих харків'ян.
- 4) Оскільки харківський мовний колектив є білінгвальним, у ньому відбувається перемикування кодів – найчастіше при переході з неофіційної ситуації в офіційну і навпаки.
- 5) Українською мовою можуть заповнити одномовну комунікацію майже 60% опитаних, а російською – аж 90% опитаних, і навіть у тому разі, коли ця мова не є рідною або основною. Не переходить на мову адресата незначна кількість людей. Отже, для Харкова характерна велика мовна толерантність, а причиною двомовної комунікації буває найчастіше недостатня мовна компетенція комунікантив та їх пасивний білінгвізм.
- 6) Більший мовний престиж і пов'язану з ним комунікативну силу має, безсумнівно, російська мова. Однак таким станом речей незадоволені 40% опитаних: вони хотіли б, щоб у майбутньому основною мовою в Харкові стала українська. Приблизно така ж частина респондентів незадоволена високим престижем російської мови, але вона хоче, щоб у майбутньому Харків став мовним колективом із так званим урівноваженим білінгвізмом, із двома рівноцінними мовними кодами. Десять частина опитаних хотіла б, щоб у Харкові російська мова домінувала над українською.
- 7) На питання про зміну мовної ситуації в Харкові під впливом політичних подій 2014 року майже половина опитаних засвідчила, що внаслідок зростання національної самосвідомості в місті стала частіше вживатися українська мова, понад третина респондентів відповіла, що не бачить жодних змін, а 3,42% вважають, що на знак протесту в місті почали ще частіше говорити російською.
- 8) Аналіз соціолінгвістичних аспектів дає нам змогу кваліфікувати мовну ситуацію у Харкові як екzogлосну, неврівноважену та диглосну (білінгвізм із диглосією), оскільки вибір мови міцно пов'язаний зі сферами її вживання та функціями в конкретній ситуації. Білінгвізм харківського мовного колективу можна охарактеризувати як колективний (масовий), вертикальний (з функціональною

та престижнісною ієрархією мов), координативний (чистий), частково перекладний, переважно активний, але трапляється й пасивний – найчастіше серед тих, хто не знає достатньо добре української мови.

## ЛІТЕРАТУРА

- АНТОШКІНА, Л. та ін.: *Соціолінгвістика: Навчальний посібник*. Донецьк: ТОВ Юго-Восток Лтд., 2007. 360 с. ISBN 978-966-374-288-5.
- БЕЛИКОВ, В. И. – КРЫСИН, Л. П.: *Социолингвистика*. Москва: РГГУ, 2001. 440 с. ISBN 5-7281-0345-6.
- МАСЕНКО, Л.: *Нариси з соціолінгвістики*. Київ: Києво-Могилянська академія, 2010. 243 с. ISBN 987-966-518-537-6.
- МЕЧКОВСКАЯ, Н. Б.: *Социальная лингвистика. Пособие для студентов гуманитарных вузов и учащихся лицеев*. 2-е изд., испр. Москва: Аспект пресс, 1996. 207 с. ISBN 5-7567-0047-1.
- МИХАЛЬЧЕНКО, В. Ю.: *Словарь социолингвистических терминов*. Доступ в інтернеті: <http://sociolinguistics.academic.ru/> [10. 11. 2014].
- PALCÚTOVÁ, M.: *Krátký terminologický slovník bilingvizmu*. Dostupné na internete: <http://data.juls.savba.sk/std/Kateg%C3%B3riaBilingvizmus> [27. 1. 2015].
- SØVIK, M. B.: *Support, Resistance and Pragmatism: An examination of motivation in language policy in Kharkiv, Ukraine*. Stockholm: Stockholm University, 2007. 356 p. ISBN 978-91-89315-70-9.

## ДОДАТКИ

**Зразки відповідей на питання 21 нашої анкети (подаємо без редагування)**

**21. Если хотите, напишите о Вашем отношении к употреблению украинского и русского языков в Украине в целом и в Харькове в частности:**

*– Исторически сложилось так, что нам насильственно привили русский язык, и я с малого говорю практически только на нем. Однако в садике, в госучреждениях, в школах и других образовательных заведениях множество людей, которые говорят на украинском, прививают его детям, считают его родным. Я также считаю его родным, хоть и не изъясняюсь на нём ежедневно. Иногда бывает так, что в голову приходит фраза только на украинском, и точнее не скажешь – я считаю это родным, наша мова – наши корни, наша история, наше наследие и должна быть*

нашим будущим. Иначе мы не сможем идентифицировать себя как украинскую нацию. Я не считаю, что пользоваться русским языком зазорно, но знать и любить украинский граждане нашей страны обязаны по умолчанию.

– Что касается Харькова, то мне сложно сказать, сколько процентов говорит по-русски, я считаю, что 100%, потому что я никогда не слышала, чтоб коренной харьковчанин говорил на украинском. И на суржике коренные харьковчане тоже не говорят, суржике является родным для людей сельской местности, даже если они переезжают на ПМЖ в Харьков. Также никто не говорит на украинском из-за любви к нему. Если человек в Харькове говорит на украинском, то, во-первых, он говорит на нем только в общественных местах и происходит это с целью противопоставить себя тем, кто говорит на русском. Это очень острый вопрос сейчас. Украинский является инструментом для самовыражения, заявления о своих политических взглядах и не более того. Что же касается всей Украины, то действительно родным он является только для западных регионов, и то, чистого украинского там мало. Смесь украинского с языками приграничных стран, мы с Востока не всегда можем их понять. Юг Украины также преимущественно говорит на русском, процентов 80 так точно. Конечно, все его понимают, но из-за насильной пропаганды украинского появляется некое отторжение к нему, как к любому явлению, которое агрессивно навязывают.

– Из-за того, что Харьков русскоязычный город, тут редко услышишь украинскую речь и она сразу выделяется. И почему-то сразу на тебя немного косо смотрят. Я бы очень хотела говорить по-украински, если бы это поддерживалось. Мне очень нравится язык, хотя я не скажу, что знаю его идеально.

– Харьков украинизирован насильственно, украинский язык ему чужд и привнесен извне. Абсолютное большинство харьковчан (во всяком случае, родившихся и выросших в Харькове) русскоязычны. Практически все харьковчане свободно владеют украинским языком, но родным он является исключительно для приезжих из Западной Украины и из села. Однако, в последние годы среди определенных слоев молодежи возникла мода на украинский язык; таким образом появилась небольшая прослойка харьковчан, которые разговаривают по-украински, несмотря на то, что их родным языком является русский.

– Я никогда не замечала (потому что такого не было) гонение или пренебрежение в Харькове украинского языка. Это искусственно созданная проблема была. Училась в университете, заполняла документы – язык всегда по выбору (русский, украинский). На данный же момент язык стал средством манипулирования, провокации. Харьков в основном пророссийски настроенный город, поэтому сейчас здесь виштыки стали воспринимать людей, которые говорят на украинском, потому что в последнее время на нем заговорили «патриоты» новоявленные, которые раньше таковыми не являлись. На украинском они разговаривают кое-как. Но зато демонстративно!

А ещё мне очень не нравится «украинизация» школ, которая доходит порой до маразма. Я сама училась в украинской школе, а в Харькове большинство русскоязычных. Последние несколько лет их сделали украинскими. Но как? Пушкина теперь читают в переводе! Да в таком, что уши вянут! В моей школе такого не было, была адекватная программа. С русским языком и литературой (раз в неделю). В этом году в школе отменили русский язык. Я не считаю это здоровым решением. Плодить безграмотность?

Харьков, преимущественно, русскоязычный город, но вся область говорит на украинском, а точнее на суржике. Я проживаю в пригороде, 3 км от Харькова, и у нас 95% населения говорит на суржике и никогда мы не испытывали никаких унижений и т.д. за свой язык, как сейчас любят рассказывать «патриоты».

– Каждый человек имеет право разговаривать на том языке, на котором ему удобно, но при этом он должен уважать государственный язык, знать его и использовать при необходимости. За 8 лет учебы в 2-х разных ВУЗах ни разу не замечала дискриминации инакоговорящих студентов, также преподаватели всегда шли на встречу к учащимся и преподавали на том языке, которое выбирало большинство (в основном это был русский язык). Но бывали случаи, когда преподаватели говорили – что государственный язык украинский и дисциплину они будут читать именно на нем, и ни у кого никаких возражений не возникало и все учились как положено.



## **21. Якщо хочете, напишіть про Ваше ставлення до вживання української та російської мов в Україні загалом і в Харкові зокрема:**

– На мою думку, кожна мова має право на існування, незважаючи на відношення з країнами-носіями данної мови, бо осудження людей за мовою можна повною мірою вважати расизмом, я відношусь компромісно до кожної з цих двох мов, і спілкуюсь ними однаково добре, та не осуджую людей за те, що вони розмовляють на тій чи іншій мові.

Как по мне, так каждый язык имеет право на существование, не смотря на отношения со странами-носителями данного языка, потому что осуждение людей за язык можно считать расизмом в полной мере, я отношусь компромиссно к каждому из этих двух языков, и общаюсь на них одинаково хорошо, и не сужу людей за то, что они говорят на том или ином языке.

– Мені щиро все одно якою мовою розмовляють в Харкові, головне аби люди тебе розуміли. Я виросла в селі, тож все життя розмовляла суржиком. Коли я переїхала до Харкова мені було спочатку складно розмовляти правильно російською, а розмовляти суржиком я соромилась. Українською я володіла тоді гарно, бо в школі вивчала її, російську ж нам майже не викладали. Люди можуть розмовляти тією мовою, якою схочуть, але державна мова України має бути лише одна – українська. Російська мова грубіша, мені більше подобається українська. Російську мову в Харкові не можна назвати повноцінно російською, адже люди не вимовляють правильно звуки і виходить, що Харків розмовляє трошки по-суржиковому! Наприклад росіяни округлюють голосні звуки у своїй вимові, в слові «мОлоко» друга літера вимовляється ними як «а», або і зовсім не вимовляється, а харків'яни вимовляють це слово як справжні українці із чіткими «о» у слові. Я вдома із батьками розмовляю суржиком, в університеті із викладачами і одногрупниками – українською, із друзями розмовляю російською чи ж українською, залежно від того як їм зручніше. Я визнаю двомовність Харкова, але наша російська має вираз «Тю! Ля! Та Вы шо!»

– З кількох сотень моїх знайомих я можу виокремити лише двох чи трьох людей, що спілкуються українською. У 2014 році розмовляти українською стало модно, бо модно стало бути патріотом. Проте цих змін я не бачу, адже переходити на державну мову в такий період було б занадто лицемірним, люди просто стали трохи більше поважати україномовних,

перестали «косо» на них дивитися, але власну мову спілкування не змінили.

– У школі, яка знаходилася у м. Макіївка Донецької області, я навчалася в українському класі. У зв'язку з тим, що моє оточення було російськомовним, зараз я спілкуюся переважно російською мовою. Але в мене є мета перейти на повне спілкування українською, навіть з російськомовними людьми. Вважаю рідною тільки українську і думаю, що вона має бути єдиною державною мовою.

– З одного боку, перевага російської мови над українською є цілком зрозумілою і історично зумовленою, тому що до Дня Незалежності радянська влада усіляко заважала розвитку української мови. Наша Україна дуже молода, і тому відродити мовні традиції не так уж вже і легко, з тим, що протягом століть винищували українські писемні джерела. До того ж є такий вислів, що «немає нічого гірше за звичку». Ми звикли розмовляти російською. До того ж у навчальних закладах, державних установах, у документації і т.д. використовується сама українська мова, що не може не тішити.

Але з іншого боку, я вільно володію і українською, і російською мовами. Коли я подорожувала Україною, то мешканці не впізнавали в мені уроженку зі сходу. Я навчалася в російськомовній школі, іспит з зовнішнього тестування склала на 190 балів. З цього я роблю висновок, що я дуже добре оволоділа українською мовою в Луганську. Я хочу сказати, що мої батьки спілкуються тільки російською, а мати взагалі не вчила українську у школі, і не відчувають ніякого дискомфорту з цього приводу, ніяких зовнішніх конфліктів. Бабуся, звичайно, розмовляє суржиком.

Харків мене здивував і дуже здивував. Я не вважала, що Харків таке україномовне місто з навчальної точки зору, тобто тут майже всі навчальні заклади україномовні. І ще дуже багато магазинів з українською літературою, як переклад так і українські автори.

Взагалю, я не маю нічого проти того, що Україна – двомовна країна. У багатьох європейських країнах національна мова теж витісняється англійською. Проте я вважаю, що національна мова повинна бути одна – українська.

– Після подій на майдані, ситуація дещо змінилась. Більшість народу стало розмовляти українською мовою, навіть ті, хто ніколи нею не розмовляли, я маю на увазі в повсякденному житті. Український народ

(у тому числі й Харків) розділився на 2 половини: ті, хто за українську, вони ж розмовляють тільки українською, і ті, хто за російську.

– Події поточного року значно вплинули на поширення використання української мови. Якщо раніше зустріти україномовну людину у східних і центральних регіонах України було мало не дивом, то зараз значно більше україномовних людей. Також, можна зауважити, що використання української мови значно поширилося в інтернеті.

Що до Харкова – більшою мірою люди спілкуються в інтернеті українською мовою, але виходячи на вулицю – російською.

– Я считаю, что в Харькове уживаются люди, которые разговаривают на обоих языках (если не считать быдло, которое не воспринимает язык своего государства). Мое отношение к украинскому языку положительное – он красивее и мелодичнее русского языка, я хорошо владею украинским языком, но в повседневной жизни мне комфортнее общаться на русском языке. В нашей семье русская речь звучит чаще, чем украинская. При этом никакого негатива к украинскому языку нет.

– Я росла в русскоязычной среде, так уж исторически сложилось. Но всегда надеялась на то, что вот поколение молодое, дети которые учатся в украинских школах, украинских садиках постепенно эту ситуацию исправят. Я за русский и украинский язык в повседневной жизни (что бы учили и тот и другой), что бы говорили естественно на том, котором привычней и удобней людям. Хоть на китайском. НО!!! Всегда с верой в то, что в будущем процент украиноговорящих в Харькове все больше и больше будет. Я с детства тоже учила украинский, очень его любила и люблю! Считала и считаю, что в Украине только один язык должен быть государственным – УКРАИНСКИЙ! Потому что общая граница с Россией никоим образом не должна влиять на то, что бы и русский вдруг стал государственным. А то так можно и польский, например, таковым сделать. Если за 23 года гражданин Украины не удасужился хотя бы на элементарном уровне выучить украинский язык, то извините, это говорит только о его невысоком интеллекте, лени, не уважении к стране и себе – гражданину этой страны. Ровно как и о любом другом гражданине любой другой страны, который не знает родной язык страны проживания.

## FIKČNÝ NARATÍV V SOCIÁLNEJ INTERAKCII A LITERÁRNEJ KOMUNIKÁCII

Marián Pčola

### FICTIONAL NARRATIVE IN SOCIAL INTERACTION AND LITERARY COMMUNICATION

**Abstract:** The article focuses on the problem of *fictionality*, i.e. imaginary ways of treating empirical reality in literary narratives, and its interpretation. The first part describes what we usually understand by the terms *fictional* and *imaginary* when dealing with social reality, while the second part is devoted to some theoretical and methodological approaches to interpretation within the scope of literary communication. The differences between fictional and non-fictional aspects of the latter are viewed as the distinction between literary discourse and ordinary social interactions. I claim that profound interpretation of fictional narratives requires much more than simple references to extratextual background or usual conceptual separation of a story – or plot – from a narrative discourse itself (i.e. mimetic approach to literary communication). Instead, it presumes paying close attention to complex nuances implied by both fictional and non-fictional narration, such as the semiotic aspects of human behaviour or the relations between reception of visual and discursive (narrative) imagery.

**Keywords:** narration, fiction, non-fiction, literary communication, semiotics, imagery

### 1.

Paul Valéry v predslove k *Perzským listom* Charlesa Montesquieua chápe sociálne fikcie ako dôležitý aspekt emancipácie ľudstva na ceste od barbarstva ku kultúre. Sústava virtuálnych, ideových a ideologických koncepcií podľa neho tvorí imaginárny svet, ktorý stojí v príkrom rozpore voči svetu reálneho ľudského konania, a považuje sa za jeden z centrálnych pilierov modernej civilizácie: „Spoločnosť se pozvedá od stavu hrubosti k poriadku. Pretože barbarství je éra *skutku*, je tedy nezbytné, aby éra řádu byla vládou *fikcí*, protože žádná síla nemůže založit řád jen na utiskování těla tělem. Je k tomu třeba fiktivních sil“ (Valéry, 1990, s. 94).

Je zřejmé, že člověk sa vo svojom konaní obvykle neriadi bezprostrednými reakciami na podnety z okolitého prostredia, ale rozhoduje sa a koná na základe toho, ako rozumie príčinám a ďalšiemu možnému vývoju určitej situácie (t. j. na základe jej interpretácie). Ak hovoríme o spoločenstve ľudí, ktorého identita sa vytvára zdieľaním spoločnej historicko-kultúrnej skúsenosti, máme zároveň dočinenia s interpretáciou akéhosi globálneho

*naratívu*, ktorý sa rodí zo vzájomnej komunikácie medzi individuum a spoločenstvom a tiež medzi rôznymi spoločenstvami na interkultúrnej úrovni.<sup>1</sup>

Aktuálna spoločensko-kultúrna situácia sa totiž do značnej miery vníma ako vyústenie určitého historického *príbehu*, avšak príbehu osobitého typu: jeho expozície, zápletky či kolízie sa neustále reinterpretujú a záver zostáva otvorený. Civilizácia sa vymedzuje voči amorfnému a chaotickému (z pohľadu človeka) prírodnému živlu i voči zvieracím, pudovým zložkám ľudskej prirodzenosti. Krotí ich a usmerňuje ich pôsobenie tak, aby sa vytvárala súdržnosť a poriadok – v rámci individuálneho konania v súkromnej sfére i v rámci ľudského spoločenstva ako celku. Najradikálnejšia reinterpretácia dejinnej situácie potom prebieha počas rôznych spoločenských otrasov, kríz či revolúcií – nezávisle od toho, či ide o revolúcie náboženské alebo sekulárne a či sú iniciované zdola alebo zhora. „Zmenu politického režimu si lze těžko představit bez nového pojetí funkce vlády, t. j. také bez změny vládnoucí ideologie nebo aspoň změny její interpretace,“ píše Jaroslav Krejčí (1992, s. 10 – 11).

V prvom rade si ale musíme podrobnejšie objasniť, čo rozumieme pod pojmom *fikcia*. Nemecká teoretička Dorrit Cohnová v knihe *Čo robí fikciu fikciou* predkladá štyri základné významy tohto slova: „... fikcia ako nepravda, fikcia ako pojmová abstrakcia, fikcia ako (všetka) literatúra, fikcia ako (všetok) naratív“ (Cohnová, 2009, s. 15), pričom vo svojich ďalších úvahách pracuje prevažne s termínom „nereferenčný naratív“. Môžeme sa odraziť od spoločného východiska, ktoré tieto významové odtiene spája, a zovšeobecniť, že fikciu obvykle chápeme ako umelý intelektuálny výtvar, ako deje a stavy, ktoré nie sú tvorené súhrou od človeka nezávislých prírodných síl, ale vznikajú v procese ľudského myslenia a imaginácie. Mentálne produkty ľudskej predstavivosti nejestvujú v empirickej realite, ich exteriorizácia do vonkajšieho sveta spočíva v tom, že na realitu (matériu) pôsobia nepriamo, skrze ľudské konanie. Takýto jednoduchý definčný rámec nám na začiatok postačí.

---

<sup>1</sup> J. M. Lotman v *Besedách o ruskej kultúre* napríklad ukazuje, ako ruskí šľachtici popetrovskej éry (prelom 18. a 19. stor.), hľadajúc nové alternatívy voči tradičným rituálom a symbolom v oblasti bontónu, hojne čerpali z novoobjavovanej európskej kultúry, ktorá sa im zosobňovala predovšetkým v dobových západných románoch. Práve z nich sa často dozvedali, ako by mal asi vyzeráť pravý bál či maškarný ples, ako postupovať pri uzatváraní sobáša, aké sú pravidlá duelu či vojenskej prehliadky. Literatúra tak fungovala v mnohom ako spojnica medzi sférou čistej znakovosti a praktickým životom (porov. Lotman, 1994).

## 2.

Že účinky imaginácie môžu byť reálne aj v prípade, ak hovoríme o fikcii výsostne literárno-umeleckej (ďalej ju budeme v súlade s naratologickými konvenciami nazývať *fikčnosťou*), vidíme názorne v procese literárnej komunikácie. Fikčný text nás núti dočasne prijať stanovené – samotným autorom či žánrovými osobitosťami textu – pravidlá *hry na realitu*: akoby to, čo sa odohráva v mysli recipienta textu, bolo odrazom či abstrahovaným zhustením empirickej skutočnosti. Autori sami si významotvorný účinok žánrových konvencií veľmi dobre uvedomujú a neraz s ním zámerne pracujú. Vznikajú tak ironické posuny medzi zaužívanými pravidlami žánru a ich sémantickým naplnením v danom texte. Inými slovami, využívaním očakávania na strane recipienta textu sa vytvára napätie medzi viac či menej typickým sledom udalostí (štruktúrna podobnosť sveta textu s empirickým svetom čitateľa umožňuje vcítiť sa do deja, akoby sa odohrával v skutočnosti) a konkrétnou naráciou, ktorá túto univerzálnosť skúsenosti tvorivým spôsobom narúša: „[P]ro umelecký účin vyprávění je... zapotřebí nejen ‚čistého‘ předmětu (příběhu), nýbrž *napětí* mezi ním a ‚obyčejným‘ světem čtenáře“ (Drozda, 1990, s. 21). Práve takto sa vytvára vlastná *sujetovosť* narácie – tá totiž nie je tvorená ľubovoľnými udalosťami, je tvorená dejmi, ktoré narúšajú obvyklú skúsenosť čitateľa so životným dianím vo svete empirickej skutočnosti a z nej plynúce recepčné očakávania vo vzťahu k literárnej fikcii: „Syžetový text popisuje opak neměnnosti, resp. stabilní opakovanosti; má za předmět konflikt mezi systémem, řádem, normou dané životní sféry a dějem, který tento systém porušuje“ (Drozda, 1990, s. 22 – 23). Vyššie načrtnuté sémantické relácie medzi sférou imaginácie a empirie tak musíme rozšíriť aj o tento moment.

Rozvrhnutie literárnokomunikačných mantinelov, v rámci ktorých sa stretáva autorský zámer s čitateľskou pripravenosťou nechať sa takýmto spôsobom nachvíľu preniesť z logicky a kauzálne štruktúrovaného sveta aktuálnej skutočnosti do sveta umeleckej fikcie (v ktorom neraz platia úplne iné než kauzálne vzťahy), nepochybne podlieha historickému vývoju. Dnes sme čoraz častejšie svedkami výrazne *antimimetických* tendencií: autoreferenčnosť postmoderných naratívov, ich neustále persiflážne poukazovanie na to, že ide len o literárny konštrukt, nahráva všetkému možnému len nie výstavbe akéhosi naivne prijímaného iluzívneho sveta. (Post)moderná próza kladie na svojho recipienta oveľa väčšie nároky, než to bolo v dielach, kde úlohu interpretujúceho často preberal rozprávač či niektorá z postáv príbehu. A ak aj súčasní autori s týmito tradičnými stratégiami rozprávania pracujú, robia tak neraz len preto, aby tradíciu ironizovali a ďalej prehlbovali „diskrepanciu medzi formálnym a reálnym adresátom“ (porov. Drozda, 1990, s. 27). Výrazným

prínosom naratívnych experimentov 20. storočia je tak smerovanie k „aktívnej spoluúčasti čtenáre, jeho participácii na vyprávěném, a tedy na utváření fikčného světa“ (Kubiček, 2007, s. 18). Autor skrátka musí počítať s tým, že dnešný čitateľ s aspoň základným povedomím o zákonitostiach recepcie literárneho diela bude k jeho textu pristupovať ako k *ecovsky otvorenému dielu* – so všetkými kladmi aj rizikami, ktoré k podobným prístupom patria.<sup>2</sup>

Rôzne podoby experimentálneho narúšania rozprávačských konvencií, ktoré by boli v predchádzajúcich obdobiach vývoja literatúry považované za neprípustné, preto nemusia pôsobiť len ako autorské ozvláštnenie či – v horšom prípade – prvoplánová provokácia, ale môžu sledovať aj mimoestetické ciele, približujúce nás oblastiam textovej pragmatiky. Relativizovaním umeleckých konvencií a kánonov sa totiž problematizuje nielen ich zdanlivá samozrejmosť, ale i samozrejmosť rôznych interpretačných opôr z aktuálneho sveta – či už máme na mysli činitele ovplyvňujúce ľudské správanie (oblasť etiky) alebo poznávanie (epistemológia, kognitívne vedy). Aby nedošlo k nedorozumeniu, nevzďaľujeme sa tu vlastnému predmetu skúmania literárnokomunikačného diania, len sa pripájame k tým uhlom pohľadu, ktoré literárnu fikčnosť nepovažujú za nápodobu skutočnosti, ale za nápodobu bežnej komunikácie či prirodzeného rečového prejavu so všetkým, čo tento tak často používaný, ale už ťažšie definovateľný pojem implikuje (máme na mysli najmä filozoficko-estetické implikácie obsiahnuté v *teórii rečových aktov*<sup>3</sup>). To okrem iného znamená všímať si, ako fikčná výpoveď „parazituje na schopnosti jazyka o něčem (či nějak) vypovídat“ v prípadoch, keď „mluvčí používá formu tvrzení, aniž cokoliv tvrdí“ (Koten, 2013, s. 28 a 30).

Oproti pojmu literárnej fikčnosti preto v ďalšom texte kladieme výrazy „každodennosť“, „každodenná realita“, „bežná skutočnosť“ či „bežná komunikácia“. Tie chápeme podobne ako súčasná sociológia poznania, ktorá

<sup>2</sup> „Vývin Ecových skúmaní textu je z tohto hľadiska poučný, pretože po fáze, keď mu záležalo predovšetkým na otvorení umeleckého diela, prichádza uňho fáza hľadania možnosti na ohraničenie interpretácií a identifikovanie nadinterpretácií“ (Marcelli, 2015).

<sup>3</sup> Porov. niektoré závery v monografii Jiřího Kotena *Jak se fikce dělá slovy*, kde sa v tomto kontexte hovorí o „teóriách predstierania“: „V běžných situacích mluvčí něco tvrdí, konstatuje, o něčem vypravuje, jednoduše řečeno: referuje ke skutečnosti. Základem fikční výpovědi je *předstíraná reference*, kdy autoři fikcí používají formu tvrzení, avšak ve skutečnosti *vypovídají pouze fiktivně*. ... Za klíčový přínos teorie předstírání považují postřeh, že *předmětem imitace jsou právě ty rečové akty, které dokážou zobrazit nějaký stav věcí*. Fikce tedy vznikají jako *imitace zobrazení* – v případě literatury jako imitace jazykového zobrazování“ (Koten, 2013, s. 44).

z množstva vonkajších vnemov, skúseností a komunikačných situácií vytvárajúcich životný priestor človeka vydeľuje akúsi základnú konštantu (bezprostredné „tu a teraz“), v mnohom pripomínajúcu husserlovský pojem *Lebenswelt*: „V tomto množstve realit je jedna, ktorá sa javí ako realita par excellence. Je to práve realita každodenného života. Jej výsadní postavení ji opravňuje k určovaniu nadřazenej reality. Napětí vědomí je nejvyšší v každodenním životě, což znamená, že každodenní život útočí na vědomí nejvýraznějším, nejnaléhavějším a nejrazantnějším způsobem. Realitu každodenního života není možno ignorovat a její naléhavou přítomnost je obtížné být i jen oslabit. Následkem toho mě tato realita nutí, abych jí věnoval největší možnou pozornost. Každodenní život prožívám ve stavu bdění. Tento bdělý stav bytí v realitě každodenního života a chápání této reality považuji za přirozený a samozřejmý, což znamená, že je základem mého přirozeného vnímání světa“ (Berger – Luckmann, 1999, s. 27).

Ak ľudské spoločenstvo nemá byť považované len za súbor náhodne pozliepaných materiálnych a nemateriálnych prvkov (medziľudských vzťahov, inštitúcií, najvšemožnejších produktov ekonomických, politických a kultúrnych aktivít), musí tvoriť organický, koherentný a funkčný celok. Na rozdiel od prírody, kde sa o všetko potrebné „postarajú“ fyzikálne a biologické sily, si však človekom vytvorené jednotliviny nedokážu takúto významovú súdržnosť zachovať samy od seba. Ich spojivo je symbolické: tvoria ho verbálne i neverbálne znaky rôzneho druhu. Výber znakov však nie je náhodný, čerpajú sa zo zásobárne kultúrnej a jazykovej pamäti (*koiné*) – *predpripravenej* imagináciou predchádzajúcich generácií obývajúcich spoločný kultúrny priestor. V tejto súvislosti sa tiež hovorí o „symbolických formách“ (Ernst Cassirer) či o „symbolickej artikulácii“ (Paul Ricoeur); zjednodušene povedané – o akýchsi kultúrnych filtroch či rastroch, skrze ktoré vnímame dôležité normy a hodnoty vlastného spoločenstva. Tak ako zvierka alebo rastlina tvorí organickú súčasť biosféry, človek je súčasťou sociosféry či, ako to nazývali teoretici Tartuskej semiotickej školy, *semiosféry* – priestoru, v ktorom pôvodne chaotická či kontingentná skutočnosť v procese semiózy nadobúda znakový charakter (porov. Lotman – Uspenskij, 2003, s. 36 – 58).

Starostlivosť o uchovávanie symbolicky štruktúrovaných naratívov minulosti, ich aplikovanie v neustále sa meniacich podmienkach a v prípade potreby i vytváranie nových boli naprieč dejinami vždy úlohou prísne selektovaných autorít: kňazov, filozofov, vedcov, intelektuálov, ale tiež štátnikov s vizionárskymi sklonmi či politických ideológov. V prípade literárneho naratívu je takouto autoritou jazykovo-kompozičná výstavba samotného rozprávania, resp. zákonitosti uplatňujúcej sa pri jeho tvorivej interpretácii, predstavujúcej jednu z hlavných súčastí literárnej komunikácie. Ako sme už



spomenuli, platia tu osobité pravidlá: vedomie recipienta je na istý čas vytrhnuté z praktických životných vzťahov, podvoľuje sa diskurzívnym zákonitostiam, ktoré nie sú v každodennej komunikácii (lotmanovskom *prvotnom znakovom systéme*) úplne bežné.

Čitateľ narába s fikčným svetom textu tak flexibilne, ako by to bolo v aktuálnom svete len ťažko mysliteľné: neustále prehodnocuje už prečítané a na základe vlastného vyhodnotenia použitých naratívnych stratégií sa pokúša predvídať, čo asi bude nasledovať. Od hlavnej línie deja sa necháva odvádzať všemožnými digresiami, premýšľa nad motívmi konania hrdinov, vracia sa k príčinám a analyzuje ich dôsledky, hľadá stratenú niť rozprávania, reflektuje významy jednotlivých výpovedí aj ich celkový zmysel v rámci prečítaného. A tak, hoci sa všetko odohráva len „akoby“, predsa v nás umelecky pôsobivý naratív neraz zanechá dojmy, myšlienky a pocity, ktoré v ničom nezaostávajú za pamäťovými stopami hĺbenými reálne prežívanými životnými udalosťami. Hranice medzi svetom literárnej fikcie a svetom aktuálnym sú jednoducho priepustnejšie, než by sa mohlo zdať, a to v oboch smeroch: „To, čo je dnes mimoliterárni, čo je mimoliterárni skutočnosť, môže zíttra proniknout do literatury jako její vnitřní stavební faktor stejně jako to, co bylo dnes literárni, se může zíttra projevit jako mimoliterárni skutočnosť“ (Bachtin, 1980, s. 198).

### 3.

Jedným z dôležitých aspektov, ktoré odlišujú kultúrnu sféru od prírodnej, je aj symbolické chápanie *časovosti* ľudskej existencie vo svete – v individuálnom i kolektívnom pláne. Či už ľudske spoločensvá v priebehu dejín vnímali čas cyklicky alebo lineárne, v oboch prípadoch sú dôležité predstavy o tom, čo predchádzalo aktuálnemu stavu, v ktorom sa dané spoločensvá nachádza, a čo po ňom bude nasledovať: ak by sme parafrázovali Franka Kermodea, kolektívna identita sa v mnohom vytvára zdieľaním vízií o „prvých a posledných veciach človeka“, t. j. eschatologických predstáv *začiatku* a *konca*. Tieto kolektívne predstavy sa nemôžu neodraziť aj v zásadných *fikciách* spoločensvá: v rituáloch, mýtoch, umeleckých dielach či každodennej symbolike. Z literatúry tej-ktorej epochy tak možno okrem iného vydedukovať bazálne predstavy o zasadení človeka v čase: „V Homérovi je prý vzťah medzi epizodami Odysseova putování určen jejich souladem s cyklickým rituálem; čas mezi nimi je bezvýznamný či nulový. Vergilius je při popisu cesty Aenea ze zničené Tróje do Říma, symbolizujícího nekonečnou říši, bližší našim tradičním apokalyptickým představám, a proto do nich také bylo jeho *imperium* včleněno

jako typ Božieho mesta. Pri Aeneov̄e cest̄e jsou epizody řazeny vnitřně, všechny se odehrávají ve stínu konce“ (Kermode, 2007, s. 13).

Kermode poukazuje na fakt, že v porenasanečnej dobe sa s čoraz väčším kladením dôrazu na individuálnu skúsenosť celkový obraz o začiatkoch a koncoch mení z eschatologického na existenciálny: apokalyptické mýty strieda moderná tragédia. Vzťahy medzi začiatkami (príčinami) a koncami (následkami) ľudského konania vo svete sa však stávajú ešte zložitejšími s príchodom veľkého románu 19. storočia, ktorého široké plátno sa snaží zachytiť oba dôležité časové pohyby: mytologicko-dejinný aj individuálne ľudský. So zánikom rozsiahlych impérií a politickou emancipáciou jednotlivých národov v podobe vytvárania štátnych celkov moderného typu zaniká i potreba veľkých narácií, ktoré by týmto imperiálnym ríšam pridávali legitimitu, a zároveň aj tých, ktoré by ju kriticky spochybňovali. Objavujú sa totiž úplne nové témy a problémy a spolu s nimi aj nové spôsoby ich literárneho spracovania.

Do literárnej fikcie postkoloniálneho obdobia preniká civilnosť a intimita súkromia v doteraz nepoznanej miere: individuálne ľudské osudy, ktoré v balzacovskej *Ľudskej komédii* či v Tolstého *Vojne a mieri* ešte len nesmelo priťahovali pozornosť čitateľa zvyknutého pohybovať sa v okruhu dôverne rozpoznateľných archetypálnych vzorcov a mytologém, ju v prostredí literárno-umeleckých experimentov 20. storočia definitívne strhli na svoju stranu.<sup>4</sup> A čo je ešte dôležitejšie, čas modernej fikcie nie je, na rozdiel od tradičných mýtov a rituálov, cyklicky uzavretý – je otvorený smerom k čitateľovi, k jeho zakaždým čímsi novej a objavnej interpretácii.<sup>5</sup> Potrebu takejto otvorenej interpretačnej paradigmy okrem iného potvrdilo i definitívne zlyhanie doteraz posledného významného pokusu o revalváciu štatútu *mýtického času* v oblasti literárnej i mimoliterárnej fikcie, ktorým bol filozoficko-estetický projekt *socialistického realizmu* – megalomanská vízia s cieľom raz a navždy zotrieť rozdiely medzi snom a realitou, umeleckou tvorbou a spoločenskou angažovanosťou (porov. Clarková, 2015; Bílik, 2015).

---

<sup>4</sup> Podľa Viktora Šklovského bol vôbec prvým ruským autorom, ktorý sa odvážil prezentovať súkromnú sféru vlastného života ako novátorskú prózu a nielen ako okrajové *biografické rélie* k hlavnému literárnemu dielu, Vasilij Rozanov: „Rozanov uvedl do literatury témata nová, témata kuchyňská, intimní. Rodinná témata byla uváděna už dříve; Charlotta ve *Wertheru*, krájející chléb, byla své doby zjevem revolučním, jako jméno Taťány v Puškinově veršovaném románu, ale neexistovaly v literatuře důvěrnosti rodinné, vatovaná pokrývka, kuchyně a její vůně (bez *satirického* hodnocení)“ (Šklovskij, 2003, s. 230 – 231).

<sup>5</sup> Máme tu na mysli slová Michaila Bachtina, ktorý hovoril o „absolútnej epickej dištancii“ mýtu, stavajúc ju do protikladu voči časovej i významovej nezavŕšenosti moderného románu (porov. Bachtin, 1968, s. 425 – 452).

#### 4.

Pristavme sa podrobnejšie pri pojme *konanie*, okolo ktorého sme doteraz len krúžili – podobne ako *temporalita* totiž spája svet fikčnej narácie so svetom empirie (ako je známe, na nápodobe konania postavil svoju klasifikáciu dramatických štýlov už Aristoteles vo svojej *Poetike*). Nemenej očividným je fakt, že motorom ľudského konania vo svete je *túžba*. Človek sa obvykle rozhoduje pre vykonanie či nevykonanie určitého činu, lebo buď túži čosi dosiahnuť (pozitívny vektor túžby), alebo sa túži niečomu vyhnúť (vektor negatívny). Mechanizmus túžby tak prepája reflexívno-kontemplatívnu zložku osobnosti s vôľovou – túžba je energetickým činiteľom, generátorom emócií, ktoré vedú k vedomému rozhodnutiu a následnému činu.

Ako pripomína súčasný filozof kultúry René Girard (2011), tento mechanizmus sa pokúšajú náležite modelovať rôzne psychoanalytické teórie od Freuda až po Lacana; ich obmedzením však je, že vychádzajú predovšetkým z túžby erotickej, ktorej zákonitosti fungovania potom prenášajú aj na ostatné prejavy túžby. Okrem toho sa pole psychoanalytického výskumu túžby obmedzuje takmer výhradne na detské štádium osobnostného vývoja jednotlivca (zdroje túžob dospelých jedincov sa hľadajú v individuálnych detských zážitkoch a nie v pôsobení okolitej kultúry). Sám preto prichádza s univerzálnejším modelom, ktorý sa snaží vysvetliť mechanizmus fungovania túžby z toho najvšeobecnejšieho antropologického pohľadu a prispieť tak nielen k poznaniu individuálnej psychológie, ale aj k novému osvetleniu vzniku a vývoja kultúry ako takej.

To nás opäť privádza k vzťahom medzi literárnou a mimoliterárnou fikciou. Girarda totiž zaujíma predovšetkým túžba, ktorá má znakovo-mimetickú povahu: nepramení totiž z našich priamych fyziologických potrieb, ale je projekciou túžby iného človeka, ktorý je v tomto ohľade čímsi ako naším vzorom či „idolom“. V takomto kultúrnom podmienenom mechanizme sú prítomné tri hlavné činitele: *Subjekt*, *Objekt* a *Sprostredkovateľ* túžby. Medzi nimi prebiehajú základné pohyby – pozvoľný prechod od prvotnej túžby Subjektu vlastniť Objekt, ktorým disponuje Sprostredkovateľ túžby (spomínaný vzor), cez žiarlivosť a závisť až po nenávisť k tomuto vzoru. Sprostredkovateľ je potom akýsi dvojník Subjektu, v opísaných vzťahoch figuruje ako generátor túžby – dal by sa prirovnať k zrkadlu, v ktorom si jednotlivец neustále potvrdzuje oprávnenosť svojho konania. Postava Sprostredkovateľa pridáva túžbe na význame – a čím viac je túžiacich po danom Objekte, tým vyššiu váhu získava v očiach Subjektu. Ale pozor, Sprostredkovateľ je zároveň aj prekážkou pri dosahovaní vytúženého cieľa. Medzi Subjektom a Sprostredkovateľom totiž vznikajú ambivalentné vzťahy, ktorých základom je zároveň podmienenosť jedného

druhým aj ich vzájomná nevraživosť. René Girard tento mechanizmus pôvodne uplatnil ako interpretačný model pri skúmaní sémantických vzťahov v kontexte vývoja moderného románu (porov. Girard, 1961), neskôr mu však pridal univerzálne antropologický rozmer a jeho pôsobnosť rozšíril na celú oblasť kultúry.

Podčiarknime ešte raz, že túžba je pre Girarda predovšetkým spoločenským konštruktom, nie prejavom individuálnych sklonov – jednotlivec tak stráca svoju domnelú autonómnosť (častý motív u autorov postmoderných naratívov). Motivácia konania totiž nie je ani tak generovaná vnútornými pohnútkami subjektu ako skôr formovaná aktuálnou spoločenskou ponukou, akýmsi nástojčivým *spredmetnením* túžby pre subjekt. Toto spredmetnenie sa následne subjektom začne vnímať ako prirodzená individuálna potreba disponovať želaným objektom. Ide vlastne o špecifický prípad širšieho spoločenského javu, ktorý sociálna psychológia nazýva *internalizáciou* a charakterizuje ho ako „bezprostrední vnímání či interpretaci objektivní události jako události mající význam, tedy jako projevu subjektivních procesů jiného člověka, přičemž zároveň význam tohoto projevu přijmu subjektivně za svůj“ (Berger – Luckmann, s. 128).

Takáto internalizovaná túžba ale časom samotný predmet svojho záujmu vytláča do úzadia a mení sa v rivalitu medzi dvomi subjektmi, čím vzniká konflikt. Ten už nemožno utíšiť prostým zmocnením sa želaného objektu, ale len obetovaním čohosi alebo kohosi tretieho (Girardova koncepcia *obetného baránka*), čo nakoniec konflikt neutralizuje. Inými slovami, negatívna energia naakumulovaná v procese konfliktu oboch strán sa transformuje v procese *obety* – obetný baránok má v moci zrušiť zhubnú silu negatívnej túžby. To je nielen podstata starovekých mýtov či novozákonného príbehu, ale aj súčasť *katarzných* záverov veľkého množstva ľudových legiend a rozprávok, v ktorých je dôležitou súčasťou iniciácie hlavného hrdinu zabitie draka, vodníka či šerednej ježibaby. V súčasnej literatúre sa však môžeme stretnúť aj s rôznymi ironicko-persiflážnymi posunmi voči takto ponímanému motívu obete (spomeňme napríklad scénu s pátraním po vrahovi obesenej mačky v Gombrowiczovom románe *Kozmos*).

Opísaný mechanizmus možno chápať ako základný model, ktorý nám umožňuje vidieť sémantické relácie tak vnútri jediného fikčného naratívu, ako aj medzi rôznymi naratívnyimi textami – ide tak o dôležitý podnet k výskumu intertextuality z diachrónneho i synchrónneho hľadiska. Okrem toho sa dá chápať aj ako spojnica medzi fikčným svetom umeleckého textu a mimoliterárnou skutočnosťou; avšak spojnica, ktorá prekračuje obvyklé zjednodušujúce úvahy o „realistickom“ a „menej realistickom“ zobrazovaní. Recipient získava možnosť vnímať mimetický charakter literárneho rozprávania v jeho

celkovom sémantickom súhrne („sémantickom geste“, povedané terminológiou J. Mukařovského), a to bez interpretačne neplodného sústredovania sa na jednotlivé detaily viac či menej pripomínajúce vecné momenty z aktuálneho sveta. Ale platí to aj opačne – aj v reálnych medziľudských vzťahoch si, poučení Girardovými závermi, začíname viac všímať ich znakový mechanizmus, v ktorom fenomenológia túžby zohráva takú dôležitú úlohu.

Dodajme, že Girardov model *mimetickej túžby* uvádzame len ako jeden z príkladov kognitívnych schém či scenárov (ang. *sripts*) a sociálnych rolí, na základe ktorých človek vedome i podvedome interaguje s druhými ľuďmi v rôznych každodenných situáciách. Vo väčšine takýchto prípadov totiž nevolíme určité slová, gestá a pod. ľubovoľne, ale v súlade s predstavami o tom, ktoré z nich by mali byť v danej situácii vhodne použité.<sup>6</sup> Tieto predstavy potom prispievajú k upevneniu identifikácie s danou kultúrou a k tvorbe vlastnej sebaidentifikácie.<sup>7</sup> V bežnom živote je striedanie rôznych sociálnych rolí natoľko zautomatizované, že si to väčšinou uvedomíme až v nejakých krízových momentoch, keď zaužívaný model správania začne kolidovať s neočakávanými okolnosťami.

Nakoľko silné sú putá takejto sociálnej fikcie, ukázal aj známy pokus amerických psychológov zo začiatku 70. rokov minulého storočia, v ktorom sa dve skupiny dobrovoľníkov rozhodli stráviť istý čas v nápravnom zariadení a prevteliť sa do rolí väzňov a dozorcov (porov. Hayesová, 1998, s. 11). Účastníci experimentu sa už zanedlho do svojich úloh tak vžili, že experiment bolo nutné z etických dôvodov predčasne ukončiť: hra na „akoby“ začala až príliš pripomínať skutočnosť. Ukázalo sa, že rôzne temné pudy a túžby, ktoré sa u zdravých ľudí s normálne rozvinutou mierou sebakontroly v bežných sociálnych situáciách nemajú ako prejavíť, sa naraz pod rúskom „plnenia si služobných povinností“ rozvinuli do obľudných rozmerov.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> „Jednotkou mentálnej organizácie, ktorej úlohou je ukladať znalosti, je pojem. Pojmy sú uložené v dlhodobej pamäti v komplexných súvislostiach, schémach – tzv. rámcoch, scenároch alebo scénach. Napríklad schéma/scenár *jesť* zahŕňa *jediaceho, jedenie, jedlo, jedálež...* Vďaka schémam dokážeme dopĺňať informácie, takže do istej miery aj porozumieť neúplnej výpovedi, čo môže byť aj prípad akéhokoľvek nerealistického literárneho textu. Už po identifikácii prvého slova začínajú všestranné, napríklad syntaktické spracovanie informácie“ (Kuzmíková, 2011, s. 15 – 27). Pojmu *predstavové schémy* sa podrobne venuje Mark Turner (2005); porov. tiež náš kritický rozbor tejto monografie (Pčola, 2014, s. 113 – 128).

<sup>7</sup> Porov. napr. koncept *zrkadlového ja* (ang. *looking-glass self*) Charlesa Cooleyho (1922).

<sup>8</sup> Za zmienku tiež stojí kniha Arna Gruena *Šialenstvo normality*, v ktorej autor uvádza množstvo ďalších príkladov z nedávnej histórie, keď sa podobné

Vidíme, že znaková povaha situačného kontextu (ved' čo iné je vžitie sa do určitej sociálnej roly než dočasné redukovanie vlastnej vôle na systém *znakových relácií*) nezriedka víťazí nad individuálnym presvedčením o tom, čo je a čo nie je správne. V tom spočíva nebezpečenstvo dezinterpretácie situačnej symboliky, t. j. nesprávne pochopenie toho, čo presne tá-ktorá dočasná sociálna rola v sebe zahrnuje. Povedané semioticky: ktoré súčasti znaku sú významovo nosné (vo vyššie spomenutom príklade by to znamenalo: eticky korektné) a ktoré len „arbitrárne“.

## 5.

Rozvedme úvahy o znakovkej povahe ľudského konania ďalej. Hlavnou funkciou znaku je jeho zástupnosť, sprostredkujúca činnosť; povedané dnešným slovníkom – jeho *mediálnosť*.<sup>9</sup> Viacerí postštrukturalisti dokonca trvajú na tom, že žiadna *mimoznaková* (v užšom ponímaní *mimojazyková*) skutočnosť nejestvuje, resp. to, čo v danom prípade označujeme ako „skutočnosť“, nie je poznateľné inak ako skrze túto znakovú-jazykovú sprostredkovanosť (porov. Flusser, 2005); či ako to zhrnul Václav Bělohradský: „[T]o, čo nazývame *skutečnosť*, je vždy niečo uprostred medzi námi, čo nás spojuje alebo rozdeľuje, je to „medium“, nikdy niečo pred námi.“<sup>10</sup>

Nie je však znak ako znak, treba striktno rozlišovať povahu zástupnosti, akou disponuje *obraz* a *text*, pričom v prvom prípade nemáme na mysli len vizuálny typ zobrazovania, ale zmyslovo konkretizovanú *obraznosť* ako takú. Textom zas myslíme pojmovú diskurzívnu (konceptualizovanú) stránku označovania, to, čo sa zvykne pomenúvať aj slovom *textualita*.<sup>11</sup> Rozdiely medzi zmyslovo konkretizovanou obraznosťou a pojmovou konceptualizovanou textualitou možno definovať aj ako protiklad medzi priamym ukazovaním na objekt (v semiotickom pojmosloví známym ako *ostenzia*<sup>12</sup>) a ne-

---

sociálnomimetické správanie a z neho plynúca davová psychológia tragicky podpísali pod osud jednotlivcov i celých národov (Gruen, 2001).

<sup>9</sup> „Navrhuj definovať jako znak cokoli, co na základě dřívě stanovené společenské konvence může být chápáno jako něco, co zastupuje něco jiného“ (Eco, 2004, s. 25).

<sup>10</sup> Bělohradský, V.: *Mezi světy & mezisvěty: Filosofické dialogy*. Praha : Votobia, 1997, s. 12.

<sup>11</sup> Filozof Louis O. Mink v podobnom kontexte hovorí o *teoretickom* spôsobe myslenia, ktorý z jednej strany kladie proti mysleniu *obraznému* a z druhej proti mysleniu *naratívne*mu (porov. Mink, 2009, s. 66).

<sup>12</sup> Porov. napr. Osolsobě, 1967.

priamou výpoveďou o objekte. Ak chce súčasná naratológia rozlíšiť medzi sprostredkovaným vyrozprávaním nejakej skutočnosti a jej priamou prezentáciou (napr. v dialógu dvoch hrdinov), obvykle používa anglické termíny *showing* a *telling*. Samotné vymedzenie týchto protikladov sa však odohralo už v antike: existovali totiž platónske koncepcie *mimézis* a *diegézis* (porov. Chatman, 2008, s. 31). Ďalej pre nás nebude smerodajný výber tej či onej terminológie, ale poukázanie na nutnosť uvedomovania si dištinkcií medzi príslušnými spôsobmi sprostredkovania empirickej skutočnosti v literárnej komunikácii.

Ako teda súvisí sprostredkujúca povaha znaku s obraznosťou a aký je vzťah medzi *materiálnou* a *ideálnou*, resp. medzi vecnou (predmetne konkrétnou) a abstraktne pojmovou stránkou znaku? Český filozof Miroslav Petříček hovorí o názornosti „médiá“ ako o transformačnom procese vo vedomí recipienta, počas ktorého sa predmet z vonkajšieho sveta vydeľuje zo svojho amorfného empirického pozadia – t. j. stráca svoje jedinečné kontúry –, ale ešte celkom nenadobudol podobu abstraktného pojmu: „[M]ezi bezprostrední smyslovou zkušeností a abstraktním pojmom je cosi, čo by se dalo označit jako *konkrétní pojmy*, jejichž charakteristickým znakem by bylo, že k porozumění tomu, co (abstraktně) říkají, je nezbytné mít stále před očima onu bezprostřední zkušenost, k níž stále ještě odkazují a které se jejich smysl stále nějak dovolává“ (Petříček, 2009, s. 9).

V dnešných sporoch o povahu reprezentácie skutočnosti v symbolických (umeleckých i mimoumeleckých) prejavoch tak Petříček stojí na strane tých, ktorí uznávajú, že surové empirické vnemy sa vedomou činnosťou v procese *semiózy* prevádzajú na inteligibilné a ďalej komunikovateľné obsahy, avšak tento komplexný proces nemožno redukovať na jednoduchý prevod či *preklad* empirie na informáciu: „Naivní představa o překladu předpokládá překládání „obsahu“, tedy předpokládá, že existuje jisté „něco“, jež se z jednoho jazyka, resp. jednoho média překládá do jiného; málo uvědomovaným rubem této představy je závěr, že nakonec by nějak toto „něco“ snad bylo možné od média oddělit, chápat ho nezprostředkovaně“ (Petříček, 2009, s. 12).

Petříček tak dospieva k zaujatiu *perspektivistického* stanoviska (zvolený uhol pohľadu v mnohom podmieňuje výslednú interpretáciu objektu, na ktorý znak poukazuje), avšak dôsledne sa vyhýba akémukoľvek prvoplánovému relativizmu: zaujatie perspektívy nie je ľubovoľné, je diktované tak povahou samotného predmetu, ako i spôsobom jeho znakovkej reprezentácie vo vedomí subjektu. Pomáha si pritom príkladmi zo súčasného umenia, pri recepcii ktorého už viac nemožno považovať divácku perspektívu za čosi neproblematické, raz a navždy dané. Uhol pohľadu, ktorý zaujme návštevník nejakej konceptuálnej výstavy alebo čitateľ experimentálneho textu,

sa v určitých zásadných bodoch (ak nemá ísť o svojvoľnú nadinterpretáciu) musí stretávať so žánrovým zaradením a situačným kontextom daného umeleckého artefaktu, stále však zostáva dostatočne široké komunikačné pole na rozvedenie interpretačného diania novými smermi. Ako veľmi takáto významová „nezavŕšenosť“ súvisí s časovou otvorenosťou, o ktorej sme hovorili vyššie, vidieť napríklad na Petříčkovej interpretácii sochy Jána Krstiteľa od Augusta Rodina: „Rodinova perspektiva není perspektivou simultaneity, nýbrž sukcesivity. Právě proto se ale mohou divákovi jevit detaily této sochy jako nepřesné, anatomicky nesprávné, a celek jako neuměřený. To je ale jen a jen proto, že Rodinův úhel pohledu odhaluje čas jako *trvání*, čas jako zahrnující aktualitu i bezprostřední podržování minulého a anticipaci, a nikoli čas paralyzovaný v hutném objemu pevného tělesa“ (Petříček, 2009, s. 15).

Vidíme, že recipientovi je už samotným médiom ponúkaný istý uhol pohľadu, ktorý je vo vizuálnej umeleckej komunikácii približne tým, čím sú žánrové a jazykovo-kompozičné danosti v umeleckej literatúre. Recipient literárneho diela totiž nielenže *vníma* znázornenú, t. j. aktuálnymi žánrovo-kompozičnými pravidlami stanovenú podobu skutočnosti, ale v procese recepcie textu *myslí* skutočnosť principiálne novú, ktorá nemôže vzniknúť nikde inde a nijako inak ako interpretáciou špecificky rozvrhnutých textových znakov vedomím recipienta. Práve toto je podstatou obrazného myslenia v rámci umeleckej komunikácie či – ako to nazýva Petříček – „myslenia obrazom“. Pri takomto type uchopovania skutočnosti dochádza k vzácnemu spojeniu obvyklého *lineárneho* členenia informácií (jazyk textu nás už zo svojej podstaty núti myslieť lineárne) s členením *konfiguračným*, ktoré je typické pre vizuálne zobrazovanie.

To, čo platí pre sféru vizuálnej obraznosti, potom platí aj pre oblasť narativity. Tak ako nemožno považovať vizuálny alebo literárny *obraz* len za viac či menej „ozvláštnený“ prevod objektu z reálneho sveta do sveta umeleckej fikcie, tak nemožno ani v umeleckom naratíve hovoriť o jednoduchých reláciách medzi „časom rozprávania“ (postupnosť, v akej sú radené jednotlivé epizódy vo fikčnom príbehu) a „časom rozprávaným“ (chronologické radenie týchto epizód v reálnom živote), akoby to druhé predstavovalo nejaký neutrálny a univerzálny referenčný rámec.

Medzi *štruktúrou udalosti* z reálneho sveta a *fikčnou naráciou* sú skrátka určité sémantické podobnosti, ale aj dôležité rozdiely, ktoré sa môžu vyjaviť len v konkrétnej literárnokomunikačnej situácii. Ako poukazuje Luis O. Mink (2009, s. 64 – 83), v podstate nič také ako priama referencia udalostí fikčného naratívu voči životným udalostiam z reálneho sveta nejestvuje a jestvovať nemôže. Naratívna udalosť je niečo, čo môže vzniknúť a rozvíjať sa až



v samotnom literárnom spracovaní (a neskôr v priebehu jeho interpretácie v mysli recipienta), nikdy nie pred ním. Životné udalosti totiž „nie sú nespracovaným materiálom, z ktorého sú narácie konštruované; skôr udalosť je abstrakciou z narácie. Udalosť môže trvať päť sekúnd alebo päť mesiacov, ale v každom prípade to, či pôjde o jednu udalosť, alebo viacero udalostí, nezávisí od definície „udalosti“, ale od osobitej naratívnej konštrukcie, ktorá generuje vhodný opis udalosti“. A preto platí, že „ak akceptujeme, že opis udalostí je funkciou konkrétnych naratívnych štruktúr, nemôžeme zároveň predpokladať, že minulé skutočnosť je nevyrozprávaným príbehom. V skutočnosti nemôžu existovať žiadne nevyrozprávané príbehy, práve tak ako nemôže existovať nepoznané poznanie“ (Mink, 2009, s. 81).

V rozprávaní je teda tiež vždy – či už explicitne, alebo implicitne – prítomné určité hľadisko (pohľad, perspektíva)<sup>13</sup>, ktorého sprostredkujúca úloha v komunikačnom reťazci medzi autorom, rozprávačom a recipientom narácie je nepochybná. Práve z toho prameňa vyššie zmienené rozdiely medzi udalosťou či faktom v literárnom (fikčnom) a mimoliterárnom (empirickom) svete. V tom prvom z nich je akákoľvek udalosť neoddeliteľná od perspektívy, z ktorej sa prezentuje, či už ide o perspektívu rozprávača, postavy, tzv. implicitného autora, resp. akúkoľvek inú. Povedaná slovami Tzvetana Todorova: „V literatúre nemáme nikdy čo do činenia s holými udalosťmi alebo syrovými faktami, vždy jde o udalosti, ktoré jsou nějakým způsobem představeny. Dvě rozdílná vidění téhož faktu z něho dělají dva rozdílné fakty“ (Todorov, 2000, s. 47). Aby sme toto literárnokomunikačné špecifikum dokázali náležite oceniť, stačí si predstaviť, aké následky by podobné chápanie faktov a ich prezentácie spôsobovalo v mimoliterárnom svete, napr. v legislatíve či súdnictve. V sémanticky produktívnej interpretácii sveta fikčnej narácie je však zaujímavé rôznych textom implikovaných recepcných perspektív nielen tolerovateľné, ale priam žiaduce.

## 6.

Zhrňme si stručne, k čomu sme dospeli. V interpretačne prínosnom nazeraní na problematiku literárnej komunikácie si dnes už nevystačíme s jednoduchým členením jazykovo-kompozičných aspektov naratívu na neutrálny sled udalostí, ktorý by sa dal z neho synopticky vyextrahovať v podobe akéhosi „výťahu deja“ bez toho, aby sa úplne narušila jeho esteticko-sémantická výstavba. Kedykoľvek totiž hovoríme o *deji*, *sujete*, *fabule*, *príbehu* či *diskurze* literárneho rozprávania, musíme jedným dychom spomenúť aj naratívnu

---

<sup>13</sup> Podrobnejšie k pojmu rozprávačského hľadiska pozri napr. Uspenskij, 2008.

kategóriu *rozprávača*, bez ktorej by existencia jednotlivých sémantických rovín – nech ich už členíme akokoľvek – nemohla nadobudnúť povahu literárnosti. Práve preto stoja otázky týkajúce sa kategórie rozprávača a rozprávačského hľadiska v centre záujmu rôznorodých literárnoteoretických prúdov už niekoľko desaťročí a o ich významotvornej a literárnokomunikačnej úlohe sa naďalej vedú živé debaty.

Ani umelecký obraz, ani fikčný naratív nie sú jednoduchými nástrojmi na sprostredkovanie reality či mediálnymi kanálmi, ktorými sa k nám dostávajú informácie o vonkajšom svete, existujúcom kdesi „mimo textu“. Ide skôr o priestor stretávania sa imaginácie čitateľa s imagináciou autora, tvoriaci predpoklad vzniku sveta *sui generis*, v ktorom sa odohrávajú udalosti, aké sa v žiadnej inej podobe nikde inde na svete neodohrali ani odohrať nemôžu. Aby sa ale mohli v umeleckej komunikácii takéto dialogické stretnutia uskutočňovať, jej účastníci musia mať vo svojej interpretačnej výbave určité spoločne zdieľané východiskové body. Načrtnutie tých, ktoré považujeme za zvlášť dôležité, bolo cieľom tohto príspevku.

## LITERATÚRA

- BACHTIN, M. M.: *Formální metoda v literární vědě: kritický úvod do sociologické poetiky*. Prel. J. Honzík. Praha : Lidové nakladatelství, 1980. 314 s. Bez ISBN.
- BACHTIN, M. M.: *Epos a román. O metodologii zkoumání románu*. Prel. L. Kozáková. In: Česká literatura, roč. 16, 1968, č. 4, s. 425 – 452. ISSN 0009-0468.
- BERGER, P. L. – LUCKMANN, T.: *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Prel. J. Svoboda. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. 214 s. ISBN 80-85959-46-1.
- BÍLIK, R.: *O „živom obraze“: k intermediálnej podstate socialistického realizmu*. In: Česká literatura, 2015, roč. 63, č. 2, s. 159 – 182. ISSN 0009-0468.
- CLARKOVÁ, K.: *Sovětský román: dějiny jako rituál*. Prel. V. Schmarc. Praha : Academia, 2015. 412 s. ISBN 978-80-200-2403-9.
- COHNOVÁ, D.: *Co dělá fikci fikcí*. Prel. M. Orálek a V. Klusáková. Praha : Academia, 2009. 261 s. ISBN 978-80-200-1718-5.
- COOLEY, Ch. H.: *Human nature and the social order*. Revised edition with an introduction treating of the place of heredity and instinct in human life. New York : Ch. Scribner's Sons, 1922. 460 p. Bez ISBN.
- DROZDA, M.: *Narativní masky ruské prózy: od Puškina k Bělému (Kapitoly z historické poetiky)*. Praha : Univerzita Karlova, 1990. 263 s. Bez ISBN.
- ECO, U.: *Teorie sémiotiky*. Prel. M. Sedláček. Brno : Janáčkova akademie múzických umění, 2004. 407 s. ISBN 80-85429-99-3.
- FLUSSER, V.: *Jazyk a skutečnost*. Prel. K. Palek. Praha : Triáda, 2005. 200 s. ISBN 80-86138-54-2.
- GIRARD, R.: *Lež romantismu a pravda románu*. Prekl. Alena Šabatková. Praha : Československý spisovatel, 1961. 280 s. Bez ISBN.

- GIRARD, R.: *Pôvod kultúry: rozhovory s Pierpaolom Antonellom a Joãom Cezarom de Castro Rocha*. Prel. Mária Vargová. Bratislava: Agora, 2011. ISBN 978-80-969394-5-9.
- GRUEN, A.: *Šílenství normality. Realismus jako choroba: teorie o lidské destruktivité*. Prel. L. Nahodil. Praha: Lumír, 2001. 188 s. ISBN 80-902970-0-5.
- HAYESOVÁ, N.: *Základy sociální psychologie*. Prel. I. Štěpaníková. Praha: Portál, 1998. 165 s. ISBN 80-7178-763-9.
- CHATMAN, S.: *Příběh a diskurs: narativní struktura v literatuře a filmu*. Brno: Host, 2008. 328 s. ISBN 978-80-7294-260-2.
- KERMODE, F.: *Smysl konců: studie k teorii fikce*. Prel. M. Kotásek. Brno: Host, 2007. 188 s. ISBN 978-80-7294-250-3.
- KOTEN, J.: *Jak se fikce dělá slovy: pragmatické aspekty vyprávění*. Brno: Host, 2013. 160 s. ISBN 978-80-7294-846-8.
- KREJČÍ, K.: *Dějiny a revoluce*. Praha: Naše vojsko, 1992. 223 s. ISBN 80-206-0168-6.
- KUBÍČEK, T.: *Vypravěč: kategorie narativní analýzy*. Brno: Host, 2007. 240 s. ISBN 978-80-7294-215-2.
- KUZMÍKOVÁ, J.: *Kognitivne súvislosti literárneho procesu. Krátky prehľad kognitívne orientovanej literárnej vedy*. In: World Literature Studies, 2011, č. 3, s. 15 – 27, ISSN 1337-9275. Dostupné na internete: [http://www.wls.sav.sk/wp-content/uploads/WLS\\_3\\_11/Kuzm%C3%ADkov%C3%A1.pdf](http://www.wls.sav.sk/wp-content/uploads/WLS_3_11/Kuzm%C3%ADkov%C3%A1.pdf). [Cit. 6. 9. 2015.]
- LOTMAN, J. M.: *Besedy o ruskej kultúre: Byt i tradicii ruskogo dvorjanstva (XVIII – načalo XIX veka)*. Sankt-Peterburg: Iskustvo, 1994. 399 s. ISBN 5-210-01468-1.
- LOTMAN, J. M. – USPENSKIJ, B. A.: *O sémiotickém mechanismu kultury*. In: Exotika: výbor z prací tartuské školy. Brno: Host, 2003. 318 s. ISBN 80-86055-99-X.
- MARCELLI, M.: *Text ako sieť, sieť ako text*. Dostupné na internete: <http://www.ucl.cas.cz/edicee/data/antologie/kolokvia/2/a2.pdf>. [Cit. 5. 9. 2015.]
- MINK, L.: *Narativna forma ako kognitívny nástroj*. In: Kapitoly zo súčasnej filozofie dejín. Ed. R. Kožiak, J. Šuch, E. Zeleňák. Bratislava: Chronos, 2009, s. 64 – 83. ISBN 978-80-89027-28-6.
- OSOLSOBĚ, I.: *Ostenze jako mezní případ lidského sdělování a její význam pro umění*. In: Estetika, 1967, č. 4, s. 2 – 23. ISSN 0014-1291.
- PETŘÍČEK, M.: *Myšlení obrazem: průvodce současným filosofickým myšlením pro středně nepokročilé*. Praha: Herrmann & synové, 2009. 201 s. ISBN 978-80-87054-18-5.
- PČOLA, M.: *Mysel' a jej „literárnosť“: interpretačné možnosti a obmedzenia kognitívnej naratológie*. In: Svět literatury, 2014, č. 50, s. 113 – 128, ISSN 0862-8440.
- TODOROV, T.: *Poetika prózy*. Prel. J. Pelán a L. Valentová. Praha: Triáda, 2000. 333 s. ISBN 80-86138-27-5.
- TURNER, M.: *Literární mysl: o původu myšlení a jazyka*. Brno: Host, 2005. 278 s. ISBN 80-7294-130-5.
- ŠKLOVSKIJ, V.: *Teorie prózy*. Prel. B. Mathesius. Praha: Akropolis, 2003. 288 s. ISBN 80-7304-026-3.
- USPENSKIJ, B. A.: *Poetika kompozice*. Prel. Bruno Solařík. Brno: Host, 2008. 280 s. ISBN 978-80-7294-268-8.
- VALÉRY, P.: *Literární rozmanitosti*. Prel. J. Fryčer. Praha: Odeon, 1990. 284 s. ISBN 80-207-0175-3.

## ARCHETYP FIGURÁLNEJ AMBIGUITY<sup>1</sup>

Mariana Čechová

### THE ARCHETYPE OF FIGURAL AMBIGUITY

**Abstract:** The study focuses on the characteristic attribute of the ambivalence of the Baba Yaga archetypal character and follows its genetic-developmental and typological-comparative connections. It deals specifically with the profile of the character within the systems of Propp's sequence of functions and Aarne-Thompson folktale types. It also studies etymology of the character's name, hypotheses of its history in the framework of individual schools and scholarly approaches (mythological, depth psychological, etc.), typological connections with other archetypal characters (Frau Holle, Mokosh, the Great Mother) and the motif of 'the competition at Baba Yaga's place' as a segment of a specific universal syuzhet structure of the trans-cultural arch-narratives.

**Keywords:** baba Yaga, ambivalence, typological context

Ako na to upozorňuje Andreas Johns v monografii *Baba Yaga. The Ambiguous Mother and Witch of the Russian Folktale* (2010), postava baby Jagy predstavuje v rámci klasických čarovných rozprávok výnimočný fenomén, a to práve so zreteľom na svoj ambigitný profil, ktorým sa výrazne odlišuje od prevládajúcej jednoznačnej polarizácie (napr. na sémantickej osi „dobré“ – „zlé“ či „pomocník – škodca“) figurálneho „panteónu“ tohto žánru.

Baba Jaga vstúpila na scénu písomne fixovanej slovesnosti najmä vďaka dvom priekopníckym zbierkam ruských rozprávok z 19. storočia – *Velkoruské rozprávky* (*Velikorusskije skazki*, 1860 – 1862) Ivana Alexandroviča Chudakova a *Ruské národné rozprávky* (*Narodnyje russkije skazki*, 1885 – 1866) Alexandra Nikolajeviča Afanasieva. V uvedenom období zbieralo ľudové rozprávky aj mnoho iných ruských spisovateľov a bádateľov (M. D. Čulkov od r. 1780, B. Bronicyn r. 1838, I. P. Sacharov r. 1836 – 1837 a 1841, P. I. Jakuškin<sup>2</sup> či V. I. Daľ<sup>3</sup>), kolekcie týchto dvoch zberateľov sa však všeobecne pokladajú za najreprezentatívnejšie a najzaujímavejšie, a to práve s ohľadom na rozprávky, v ktorých figuruje baba Jaga – *Baba Jaga*, *O Finistovi, jasnom sokolovi*, *Krásna Vasilisa*, *Cár panna*, *Marja Morevna*, *Dve sestry*, *Zakliata princezná*,

---

<sup>1</sup> Táto štúdia vznikla v rámci projektu VEGA 1/0360/14 *Osnovné tematické algoritmy v slovesnom umení (s intersemiotickými a interdisciplinárnymi presahmi)*.

<sup>2</sup> Viac k tomu Polívka, 1924, s. 35 – 37.

<sup>3</sup> Svoje pôvodné zápisy ruských ľudových rozprávok prenechal Afanasievovi (Dvořák, 1984, s. 9).

*O divotvorných jablkách a živej vode, Beznohý a slepý bohatier, Ivan, Mesiac a hviezda, Vták Ohnivák* atď.

Pripomeňme, že v dobovej sociálno-politickej, resp. spoločensko-kultúrnej situácii neboli Afanasievove a Chuďakovove iniciatívy samozrejme, a to najmä v súvisi s prísnu cenzúrou, ktorá vládla v Rusku 19. storočia a ktorá sa snažila eliminovať alebo zásadne korigovať všetko, čo malo z jej pohľadu antiklerikálne, politicky problematické či skatologické parametre. Štátne autority, cirkev a vládnuce triedy všeobecne pristupovali ku klasickým rozprávkam (zväčša vyrozprávaným vidiečanmi), ktoré mohli posilniť vieru v pradávne rituály, povery a pohanské božstvá, nanajvýš podozrievavo. A predsa ani cirkev, ani štát nedokázali zabrániť šíreniu týchto naratívov, ktoré boli hlboko zakorenené v ľudovej tradícii. Od 19. storočia začali klasické čarovné rozprávky oslovovať čoraz väčšími aj intelektuálov. Záujem o historický ruský folklór rástol vskutku najintenzívnejšie medzi vzdelanými vrstvami, takže v druhej polovici 19. storočia sa vytvárali z tohto hľadiska vhodné podmienky na publikovanie rozprávok všetkých druhov (Zipes, 2013, s. 9 – 10).

### Rámcová charakteristika baby Jagy ako postavy fikčného sveta

Funkcie a dispozície baby Jagy podliehajú v čarovných príbehoch značnej variabilite. Z Proppovho morfológického hľadiska jej v rozprávke väčšinou prináležia dve funkcie: 1. škodcu (škodí hrdinovi/alebo jeho blízkym a prenasleduje ho/ich) a 2. darcu<sup>4</sup> (skúša a odmeňuje hrdinu).<sup>5</sup> Postava baby Jagy pritom neraz napĺňa v jednom príbehu obe funkcie.

Dejové epizódy, založené na kontakte hrdinu/hrdinky s babou Jagou, presahujú rámec jedného rozprávkového typu. (Vychádzame pritom z Aarneho-Thompsonovej Utherovej medzinárodnej klasifikácie rozprávkových typov, podľa ktorej rozprávkový typ predstavuje skupinu naratívov so zhodným sujetovým základom.) Napríklad v Afanasievových rozprávkach *Krásna Vasilisa* a *Dve sestry* predstavuje spoločnú epizódu návšteva hrdinky u baby Jagy.

<sup>4</sup> Baba Jaga je základným predstaviteľom darcu. Postavy ako čarodejnica, „babuška – zadvorenka“, vdova, starena, starec, pastier, lesný muž, anjel, čert, tri panny, cárova dcéra atď. možno považovať za substitúcie a iné transformácie Jagy (Propp, 2008, s. 139).

<sup>5</sup> Postava baby Jagy spadá do okruhu konania *škodcu*: A = škodcovstvo, H = boj alebo iné formy zápasu s hrdinom, Pr = prenasledovanie, ako aj do okruhu konania *darcu*: D = príprava odovzdania kúzelného prostriedku, F = vybavenie hrdinu čarovným prostriedkom (pozn. uvedenými veľkými písmenami Propp označuje jednotlivé prvky čarovnej rozprávky).

Každá z rozprávok má však inú príbehovú štruktúru: prvá z nich patrí k rozprávkovému typu 510 A *Prenasledované hrdinky* a druhá k typu 403 *Čierna a biela nevesta*.

Postava baby Jagy stelesňuje v rozprávkach prototyp čarodejnice, a to s negatívnymi i pozitívnymi aspektmi, tak ako to vyjadruje aj jej dvojaká funkcia – záškodníčky i darkyne.

### Nominálne súvzťažnosti

Prvú časť označenia baba Jaga možno vysvetliť poľahky: **baba** v tradičnej ruskej kultúre označuje vydatú vidiecku/rolnícku ženu, ktorá je už pristará na to, aby porodila dieťa. (V súčasnej ruštine je *baba* hanlivé označenie ženy: evokuje jej nižšie spoločenské postavenie, lajdáctvo/neporiadnosť/povrchnosť/neupravenosť, neschopnosť emocionálneho sebaovládania, ako aj sexuálnu prístupnosť/použitelnosť, spôsobenú v dôsledku starnutia či iných dôvodov poklesu sexuálnej príťažlivosti.)

Derivovaným výrazom *babka* sa v Rusku označuje pôrodná baba (obvykle staršia žena, ktorá má skúsenosti s tehotenstvom a pôrodom). *Babuška* je zasa láskavé označenie starej mamy.

Deriváty výrazu *baba*<sup>6</sup> majú rôzne citové zafarbenie (*babka*, *babinka*, *bábuška*, *babizňa*, *babisko* a i.), čo sa prenáša aj do odvodených významov. Napr. *bába* je druh mrakov („kopa<sup>7</sup>, hrad“ = rozložitý, neforemný ako baba<sup>8</sup>); označenie *babí kút* odkazuje na tú časť oblohy (zvyčajne severozápadnej), odkiaľ prichádzajú nevítané mraky (spája sa so staroslovanskou bohyňou Baba<sup>9</sup>, resp. v prenesenom význame ide o „babí kút“ izby, od pece, odkiaľ

---

<sup>6</sup> Označenie *baba* má u všetkých Slovanov rovnaký základný význam. Vzniklo z detskej reči (podobne ako *mama*, *tata*), a to na základe zdvojenia otvorenej slabiky s najjednoduchšou hláskou *a* v spojení s hláskou *b*, ktorú deti dokážu vysloviť pomerne veľmi skoro. Rovnako slovo *baba* znamená malé dieťa (porov. slov. *bábo*, čes. *bábinko*, maď. *báb*, *baba*, angl. *baby*, nem. *Puppe*).

<sup>7</sup> Meteor. *kopovitá oblačnosť* = obloha zatiahnutá kopami (druh oblakov).

<sup>8</sup> České ľudové úslovie: „Baby vstávajú, bude bouřka!“

<sup>9</sup> Baba predstavuje v staroslovanskej mytológii zimu, opakom je Zlatá baba (svetlobohyňa) vládnuca v lete. Baba bola rovnocenná bohovi Perúnovi, mala moc nielen nad slnkom, dňom a nocou; dokonca i súhvezdie Plejád, na ktorom žije sedem víl, sa nazývalo „Babím súhvezdím“ (Šindlářová – Růžička, 2003, s. 53 – 56). „Existenci kultu tohto pohanského božstva potvrdzujú i archeologické nálezy na území slovanských lokalít. Jedná sa o ženské figury z hrubě opracovaného kamene, obvykle drží v rukou číši, nazývané „Baby“ (ibid., s. 57).

prichádzajú babské mrzutosti); *babka* (z rus.) predstavuje istý spôsob viazania šatky na hlavu (u starých žien); čes. *babka* označuje nákovku na klepanie kôš a kosákov; čes. *bába* predstavuje posledný snop pri obžinkách, ktorému sa prisudzovala osobitná dôležitosť a spájali sa s ním rituálne obrady; čes. *bábceti* (o dlho uložených jablkách) znamená scvrkávať sa, nadobúdať vráskavý povrch; *babôčka* (z rus.) je druh motýľa, pričom toto označenie sa odvodzuje od slova „babka“ vo význame „čarodejnica“ (ale aj babičkina duša) – naši predkovia totiž verili, že niektoré živočích (osobitne tie, ktoré boli ľuďom odporné, napr. nočné motýle) sú premenené čarodejnice.<sup>10</sup>

Fakt, že slovom „baba“ sa na ázijskom kontinente označuje *ctihodná osoba, učiteľ, guru* či *mudrc* alebo ich ženská obdoba (Bly, 2002, s. 56), je zrejme čisto okazionálnou koincenciou.

Sémantika druhej časti mena – *jaga* – je oveľa nejasnejšia a zastretejšia. Jeho významovú „archeológiu“ nedokážu presne a zhodne určiť ani etymológovia. Obvykle komparatívne odkazujú na podobné výrazy. Usúvzťažňujú tento výraz s ruským slovesom *jechať* (jazdiť), ktoré sa výrazu *jaga* podobá, alebo s nemeckými výrazmi *jagen* (loviť), *Jäger* (lovec). Podľa inej koncepcie, ktorá vychádza z niektorých južnoslovanských jazykov (napr. chorvátskeho, srbského), výraz *jaga* pôvodne znamenal niečo „hrozné“, „desivé“, a preto súvisí s takými výrazmi ako *jéza* (hrôza) alebo *jezivo* (hrôzostrašný, desivý). Český etymologický slovník Jiřího Rejzka odvodzuje označenia *jezinka* a *ježibaba* zo staročeského *jěže* (čarodejnica, zlá lesná žena). To sa etymologicky prekrýva so staroslovienskym *ję(d)za* (choroba), čo je len fonetická obmena praslovanského *ędza*, *ęga* (spája sa s lit. *ęngti* = tiesniť, trápiť, dusiť, s lot. *igt* = chradnúť, staroisland. *ekki* = bolesť, starosť i staroangl. *inca* = bolesť, hádka, indoeur. *ing* = bolesť, choroba, v západoslovan. a východoslovan. personifikované ako „zosobnené zlo“<sup>11</sup>, z toho pravdepodobne vznikli deriváty *jega/jaga*. *Etymological Dictionary of the Russian Language* od Maksa Vasmera vysvetľuje sémantiku výrazu *jaga* rovnako ako Rejzek<sup>12</sup>.

V ruštine sa výraz „baba“ v spojení baba Jaga nepíše s veľkými písmenami. Baba Jaga totiž nie je meno, ale deskripcia – „stará pani jaga“ alebo možno „strašidelná starena“. Baba Jaga má skôr status fikčného typu než singulárneho individua, akoby išlo o paradigmatickú arcsémantému hrozivej babizne. Ak je to naozaj tak a na označenie baby Jagy sa použila namiesto nomina

<sup>10</sup> Skutočnosť, že slovo „babôčka“ znie prívetivo, sa hypoteticky zdôvodňuje poverovým strachom (Machek, 1957, s. 39 – 40).

<sup>11</sup> Rejzek, 2012, s. 249.

<sup>12</sup> Viac k tomu Rejzek, 2012, s. 249, 250; Machek, 1957, s. 225, Vasmer's Etymological Dictionary, In: <http://starling.rinet.ru>.

propria deskripcia, mohlo by toto súslovie naznačovať, ako na to upozornila Sibelan Forresterová (2013, s. 23 – 24), že kedysi bolo eufemizmom iného mena či výrazu, príliš posvätného či desivého na to, aby sa vyslovoval, a preto upadol do zabudnutia.

V ruských rozprávkach často vystupuje nie jedna baba Jaga, ale viacero týchto postáv. Je pritom zaujímavé, že v príbehu nikdy nevystupujú naraz, ale vždy len sukcesívne: rovnako pomenované sestry či sesternice rozprávajú jedna o druhej, navzájom si posielajú pútnika, nežijú však vedno. Podľa Forresterovej by to mohlo implikovať, že vo fikčnom svete týchto rozprávok sa baba Jaga reprodukuje partenogeneticky (ibid., s. 24).

Baba Jaga nemá manžela ani iného partnera, a ak, tak len dcéry, zriedkakedy syna. Často sa v rozprávkach objavuje ako jedna zo sestier.

V niektorých príbehoch sa táto postava označuje len ako „Jaga“. Zopár rozprávok používa podobu „Jagišna“, čo je patronymická podoba, ktorá naznačuje, že ide skôr o Jaginu dcéru než o samu Jagu.

Čarodejnica, o ktorej je tu reč, sa objavuje v rozprávkach a mýtoch všetkých slovanských kultúr, a to pod obdobnými menami: rus. Jaga-baba, bielorus. Baba Jaha, Baba Iha, malorus. Jehera, poľ. Jędza, Jędzyna, Jędzi-baba, sloven. Jendži-baba, Ježi-baba, česky Jedu-baba, Jezinka, slovin. Jaga-bura (Máchal, 1891, s. 66; Šindlářová – Růžička, 2003, s. 54).

## Genetické a typologické súvzťažnosti

Genézu baby Jagy sa pokúsilo objasniť niekoľko hypotetických konceptov:

1. Zástupcovia mytologickej školy (19. stor.) ju považovali primárne za **nebeskú bytosť**. Tvrdili, že niektoré rozprávania o babe Jage sú odvodené z mýtov o dažďových mrakoch a hromobití. Vychádzali pritom z personifikovaných predstáv atmosférických javov známych z ľudovej kultúry i staršej tradície, ktorú zaznamenali niektoré stredoveké pramene. Baba Jaga ako vzdušná bytosť zosobňovala búrku v podobe zlej a škaredej stareny s rozviazými vlasmi, ktorú pri lietaní po oblohe sprevádzaťo blýskanie a hrmenie. Predstavovala hrozivú tvár prírody a jej rozpútaných živlov, ktoré človeku prinášajú skazu (Warner, 2006, s. 73; Váňa, 1990, s. 118).
2. Podľa samotných rozprávok bola baba Jaga **vládkyňou lesa a divých zvierat**, ktoré v ňom žili. V. Propp v súvis s tým poukázal na viacero motivicko-sujetových zhôd medzi rozprávkami o babe Jage a staroindickým hymnickým textom Rgvéda (1500 – 1000 pred n. l.): lesná chalúpka, pohostinný nocľah (hrdinu napojila, nakrmila, uložila ho



k spánku), nepriateľské správanie sa panej lesa voči samozvancom, vláda panej lesa nad divokou zverou (v rozprávkach Jaga zvoláva lesné zvieratá).<sup>13</sup>

3. V mnohých naratívoch je baba Jaga opísaná ako obyvateľka **podzemného (inosvetského) kráľovstva, kde pestuje obilie a chová dobytok**. Napríklad v ruskej rozprávke *Dve sestry* obýva baba Jaga podzemie („pod studňou“) a chová tam ovce, kravy a kone.
4. Niektoré psychologizujúce výklady zvláštnym spôsobom spájajú fenomén baby Jagy s podvedomým vnímaním **materstva**. Ako vieme, v mnohých kúzelných rozprávkach (nielen ruských) sa zobrazujú aj deštruktívne aspekty materskej postavy – zlej ženy (v postavách machochy a čarodejnice), ktorá má kanibalské sklony (najznámejším príkladom je rozprávka *Medovníkový domček*). S týmto súvisí i hypotéza (ako ju predložila napríklad Dubravka Ugresiáková, že baba Jaga sa typologicky viaže k pohanskej bohyni ruského panteónu Mokoš<sup>14</sup>, bohyni života i smrti, ktorá stelesňuje nielen plodnú stránku Matky zeme, ale aj jej odvrátenú tvár. Zabíja a požiera svoje vlastné deti, trávi ich vo svojich útrobach (aby zase mohla plodiť nové potomstvo).<sup>15</sup>

Meno bohyně Mokoš je odvodené od praslovanského koreňa *mok-* (vlhkosť, vlaha), v ruskom folklóre zosobňuje úrodnú Matku zem, nazývaná je i *mať syraja zemlja* („matka vlhká zem“), teda vlhká úrodná zem, „matka živiteľka“<sup>16</sup> (Váňa, 1990, s. 81).

Ďalšia hypotetická etymológia jej mena sa odvodzuje od *kš, koš* vo význame *osud, pradenie, tkanie* (Profantová – Profant, 2004, s. 136). Mokoš bola uctievaná ako ochrankyňa priadku. Zaujímavý je v tejto súvislosti fakt, že baba Jaga vo svojej chalúpke pravidelne pradie („Stojí tam chalúpka a v nej sedí baba Jaga, kostená noha, a tká“; Afanasiev, 1984, s. 91; „Hodvábnu kúdel' pradie, nitku na vretienko motá“; Baba Jaga a jiné pohádky, 2008, s. 23), ako vreteno sa okolo svojej osi otáča aj jej chalúpka („...chalúpka na kuracej

<sup>13</sup> Príklad z Rgvédy pozri: Propp, 2008, s. 129.

<sup>14</sup> Ochrankyňa dobytky, patrónka ženskosti, plodnosti, zrodzenia, domova. Ide o podobu Matky zeme, ale aj indoeurópsku trojfunkčnú bohyniu (porovnaj: védská Sarasvatí, perzská Anáhítá, grécka Deméter, rímska Juno alebo keltská Brigit).

<sup>15</sup> Jediná bohynia ruského panteónu známa zo stredovekých traktátov (11. – 12. stor.); úcta k nej sa udržala v severoruskom a ukrajinskom folklóre až do 19. stor.

<sup>16</sup> Jej menu zodpovedá priezvisko perzskej bohyně Anáhity, ktorá je nazývaná aj Aredví („vlhká“).

nôžke sa otáča“, „...točí sa sem a tam“; *ibid.*, s. 23, 84, 137) a spriada kolobeh času a prírody (je vládkyňou dňa i noci, svetla i tmy<sup>17</sup>).

Aj keď de facto niet úplne presvedčivých dôkazov podporujúcich domnienku, že predobrazom baby Jagy by mohla byť táto pohanská bohyňa zeme a osudu, v zásade ju dnes priamo či nepriamo akceptuje viacero bádateľov (Warner, 2006, s. 73).

Postava baby Jagy, tak ako ju zobrazujú klasické ruské rozprávky, typologicky pripomína aj inú pohanskú bytosť – germánsku Frau Holle (alebo Perchta)<sup>18</sup>. Táto legendárna materská persóna rovnako stelesňuje osudovosť smrti. Pozná, spriada i predvída osud a v ľudovej viere je úzko zviazaná s aspektmi archetypu „múdrej stareny“ (Herzog, 2012, s. 96). Žije v hĺbinách zeme, často k nej vedie cesta studňou – najznámejšou je studňa z nemeckej rozprávky bratov Grimmovcov *Frau Holle* („Pani Zima“).

Frau Holle sa hojne znázorňuje ako ozrutná a kostnatá, stará a nevzhľadná žena alebo čarodejnica s neupravenými (strapatými) vlasmi. Mnohé opisy zdôrazňujú jej veľký nos a zuby pripomínajúce vlčie tesáky, taktiež železné zuby, ktoré sú súčasťou giganticky roztvoreného (hladného) pažeráka. Aj rozprávkové pomenovania ruskej baby Jagy sú podobné: baba Jaga-kostená noha či baba Jaga-železný zub (Baba Jaga a jiné pohádky, 2008, s. 215), tá, ktorá cerí na hrdinu hrozitánske zuby a napriamuje k nemu ruky ako hrable s úmyslom zožrať ho (Baba Jaga a jiné pohádky, 2008, s. 284).

Podľa nemeckého mytológa Edgara Herzoga postava Frau Holle (Perchty) stelesňuje feminínneho „démona smrti“ (2012, s. 113). Pravdepodobne súvisí so starogermánskou bohyňou Hel, ktorej nomen omen značí „tá, ktorá sa skrýva“ alebo „tá, ktorá zahaľuje živých smrťou“, resp. „tá, ktorá zabíja“ (o tom, že sa koreň slova „hel“ vzťahuje ku skrývaniu v zemi či pod jej povrchom, svedčia tvary podstatných mien vo viacerých indogermánskych jazykoch: napr. anglické *hole* = jama, gótske *halja* = podsvetie, peklo, staroislandské *hel* = kráľovstvo mŕtvych; anglosaské *hell*, starohornonemecké *helle* i hornonemecké *Hölle* znamenajú „peklo“<sup>19</sup>; tento slovotvorný základ odkazuje na pôvodný tajomný, hrôzu vzbudzujúci fenomén /tremendum/<sup>20</sup>).

To, že ruská baba Jaga patrí do zászvetia, vyjadruje priestor, v ktorom žije. Najčastejšie je to pokraj temného a nepriechodného lesa či podzemná záhrada, ku ktorej vedie cesta cez studňu. Chalúpka baby Jagy je vždy obrátená do hlbokého lesa, resp. do podsvetia, obklopuje ju plot z kostí a lebiek

---

<sup>17</sup> V ruskej rozprávke Krásna Vasilisa slúži babe Jage „deň“, „slnko“ a „noc“.

<sup>18</sup> Prvé stopy sa objavujú okolo r. 1000 po Kr.

<sup>19</sup> Pohrebné návršia a príbytky mŕtvych, obývajúce severské zeme, sa nazývajú Hel.

<sup>20</sup> Viac k tomu: Herzog, 2012, s. 40 – 43.

napichnutých na kôl. Podľa niektorých opisov nemá žiadne okná ani dvere. Je taká malá, že pripomína skôr rakvu než obydlie (Warnerová, 2006, s. 75). Chalúpka baby Jagy je teda akýmsi mýtnym miestom na ceste do onoho sveta. Baba Jaga tu plní úlohu, obrazne povedané, výbercu mýta: sprostredkúva spojenie medzi svetom ľudí a ríšou prízrakov. Hrdina môže pokračovať ďalej len vtedy, keď čarodejnicu presvedčí o svojej výnimočnosti a nenechá sa ňou zastrašiť.

V mnohých nemeckých legendách či rozprávkach sa antropomorfizovaná smrť menom Frau Holle prepája s aspektmi plodnosti a premeny (maloleté dievča, ktoré u nej dlhší čas slúži, dospieva a krásne, pripravuje sa na sobáš). Zároveň sa táto bytosť považuje za mravokárnu sudkyňu, ktorá dbá na pracovitosť a dodržiavanie morálnych zásad. O Frau Holle a Perchte sa zmýšľalo, že „si medzi ženami udržuje prísnu disciplínu a poriadok“ (tento slovný obrat pochádza z Tirolska) a dohliada na pradenie, zametanie a upratovanie (podobne ako ruská Mokoš).<sup>21</sup> Pracovitosť vždy bohato odmení (pozri aj *Pani Zima*). V ruských rozprávkach (napr. *Baba Jaga, Krásna Vasilisa, Dve sestry*) baba Jaga prijíma do svojho príbytku nezrelé dievča s podmienkou, že u nej bude dôkladne a svedomito vykonávať všetky domáce práce. Ako odmenu za to neskôr získa bohatstvo či nádherný vzhľad: („polialo ju zlato od hlavy až k päte“; *Baba Jaga a jiné pohádky*, 2008, s. 286). Návštevníčku, ktorá zadané úlohy nezvládne, čaká smrť alebo jej baba Jaga „daruje“ ohyzdný výzor („vyliala sa na ňu lepkavá kolomaž a olepila ju od hlavy po päty“; *ibid.* s. 288).

Poriadok v dome je v týchto symbolických rozprávaniach azda ukazovateľom poriadku života. Tam, kde sa udržuje, zabezpečuje sa plodnosť a bytostne sa mení i spôsob existencie (v zmysle jeho kvality). Obe imaginatívne nadpozemské stvory (Frau Holle i baba Jaga) udržiavajú poriadok v zmysle usporiadanosti sveta, v ktorom smrť nemôže existovať bez života ani život bez smrti.

V niektorých rozprávkach sa Frau Holle zobrazuje ako zlovoľná žena menom Berchta, ktorá unáša a usmrcuje deti. Zaznamenané sú však aj varianty (napr. v legende z južného Tirolska<sup>22</sup>), v ktorých ukradnutých novorodencov o rok buď vráti ovenčených zvláštnymi kvetmi zo svojej podzemnej záhrady, alebo okradnutým matkám prinesie ako náhradu nových potomkov.

Perchta, Berchta či Frau Holle je prezentovaná ako hrôzostrašná, no súčasne i láskyplná opatrovníčka. Smrť-matka teda predstavuje neúprosný osud a súčasne ponúka materskú ochranu. Podľa charakteru tohto „démona

<sup>21</sup> Viac k tomu: Herzog, 2012, s. 123 – 124.

<sup>22</sup> O „Frau Berchte“ sa zmieňuje stredoveká báseň z 13. stor. (Von Berchten mit der langen Nas).

smrti“, obklopeného deťmi či nezrelými dievčatami, možno usudzovať, že symbolizuje život, premenu a znovuzrodenie, a to v spojení s príslušnou tortúrou a trápením. Z tohto hľadiska je jeho obraz v nemeckých ľudových rozprávaniach konzistentný.<sup>23</sup>

### Ambiguita postavy

Postava rozprávkovej baby Jagy sa v niektorých konceptoch pripodobňuje k archetypu Veľkej Matky<sup>24</sup> aj s jej ambivalentnými aspektmi (nebezpečná i láskavá, strašná i milujúca, ľudožrútko i múdra radkyňa – proppovsky povedané: záškodníčka i darkyňa). Táto svojrázna postava teda semioticky reprezentuje súčasne čosi tajomné, desivé, neznáme, ale aj žičlivé, obdarujúce a prinášajúce benefit (návštevníka baby Jagy čaká buď smrť, alebo pozitívna magická premena).

|                         |                          |
|-------------------------|--------------------------|
| ohrozujúca a nebezpečná | dobrotivá a starostlivá  |
| odníma potravu          | poskytuje potravu        |
| škodí, prenasleduje     | pomáha, radí, daruje     |
| prináša skazu           | poskytuje rast, plodnosť |
| usmrcuje                | daruje život             |

Polyformnosť a mnohovýznamovosť postavy baby Jagy sa prejavuje v arcinatívoch rôznych kultúr a národov, pričom pozoruhodný je hodnotový posun na civilizačno-kultúrnej osi Západ – Východ: výrazný negatívny aspekt západoeurópskeho modelu ježibaby, ambivalentná funkcia baby Jagy v Rusku (antropofágný škodca i životodarkyňa) a jej typologických náprotivkov v panteóne východných mytologických božstiev (indická Káli, balijská Rangda či sumerská Ereškigal).

Ruský folklorista V. Propp stavia babu Jagu na roveň kňazských radcov kmeňových spoločenstiev, ktorí sprevádzali mladých mužov na ceste k dospelosti prostredníctvom iniciácie ako symbolickej smrti a znovuzrodenia.

<sup>23</sup> Viac k tomu: Herzog, 2012, s. 122.

<sup>24</sup> Svojrázna postava, verne spodobňujúca Veľkú Matku v jej pozitívnych i negatívnych aspektoch (von Franz, 2008, s. 77); „Ivan... sa dostane pomedzi všetky baby Jagy – trojjedinú Temnú Matku, tienistú stránku Dobrej Matky“ (Woodmanová, 2002, s. 144).

Mnohí bádatelia v oblasti mytológie, okrem V. Proppa najmä C. G. Jung, J. Campbell, M. Eliade, C. Lévi-Strauss, M. L. von Franz a i., uvažovali o symbolike mýticko-rozprávkovvej cesty, v rámci ktorej protagonista putuje za vyšším cieľom, ako nad vnútorným zasväcujúcim procesom. Hrdina počas cesty musí zvládnuť náročné, zväčša životunebezpečné skúšky, za ktoré je potom patrične odmenený.

I protagonisti rozprávkových príbehov o babe Jage, ktorí sa stretnú s touto mysterióznou vedmou, podstupujú nejednu neľahkú skúšku. Jej ohníkom je rozhovor medzi protagonistom a babou Jagou ako examinátorkou. Výstižnejšie by tu bolo vari hovoriť o konkurze, a to „v staršom význame tohto slova, ktorý sa zachoval v cirkevnom práve: ide tu o skúšku, ktorú musí duchovná osoba zvládnuť, aby sa mohla uchádzať o určité beneficium“ (Petráčková – Kraus, 1997, s. 497).

Motivický komplex takto chápaného konkurzu ilustrujme na dvoch ruských rozprávkach – *Krásna Vasilisa a Cár panna*.

Prvá rozprávka sprostredkúva príbeh o osemročnom dievčatku menom Vasilisa, ktoré zlá macocha a jej dve dcéry pošlú do temného lesa k nebezpečnej babe Jage, aby im prinieslo stratené svetlo. Vasilisa navštívi babu Jagu a začne u nej slúžiť. Pri plnení nezvládnuteľne ťažkých úloh jej pomáha magická bábika, ktorú jej pred smrťou darovala matka. Dievčatko v skúškach čarodejnice obstojí a vráti sa domov s horiacim svetlom, ukrytým v ľudskej lebke. Prudká žiara spáli macochu i jej dcéry a Vasilisa sa po nejakom čase vydá za cára.

Priblížme si dialóg medzi babou Jagou a Vasilisou. Čarodejnica je podráždená, že Vasilisa sa jej na nič nepýta: „Prečo sa nezhováraš so mnou? Stojíš ako nemá! Spytuj sa!“ (Afanasiev, 1932, s. 49 – 50). Vasilisa jej teda položí tri otázky. Týkajú sa troch tajomných jazdcov, ktorých videla vchádzať do čarodejnicinej chalúčky. Baba Jaga jej odpovie, že prvým jazdcom bol „môj jasný deň“, druhým „moje červené slnko“ a tým posledným „moja temná noc“ (Afanasiev, 1932, s. 49 – 50).<sup>25</sup>

Ďalšiu otázku, ktorú má Vasilisa na jazyku (čo znamenajú tri magické páry rúk vykonávajúce v chalupe babine príkazy), napokon nevysloví. Čarodejnica povie: „Dobre, že sa spytuješ iba na to, čo si videla za domom, a nie v dome, nechcem, aby sa klebety vynášali z môjho domu“ (ibid., s. 50). Uvedená replika sa podobá prísloviu: špinavá bielizeň sa neprepiera na verejnosti.

<sup>25</sup> Baba Jaga v tomto variante pripomína Bohyňu Prírody (resp. Veľkú Matku Prírodu). Výrazy „môj jasný deň“ či „moja temná noc“ dosvedčujú, že jej patria, že ich ovláda.

Tajomstvo tejto mocnej bytosti teda nesmie prekročiť prah jej obydlia, niečo podstatné od toho závisí. Ak by sa dievča otázkou čo i len dotklo toho, čo má zostať zahalené rúškom tajomstva, baba Jaga by ho, ako vyplýva z jej reakcie, tak či onak potrestala.

Obe účastníčky tejto *partie remise* pritom navzájom rešpektujú magickú moc svojej protivníčky. Vasilisa nepoloží poslednú otázku, týkajúcu sa čarodejnicinho mystéria, a čarodejnica zasa „nerozpítáva“ dievčinino tajomstvo (pomoc od magickej bábiky). Keď sa jej baba Jaga spýta, ako dokázala splniť všetky domáce práce, ktoré jej zadala, uspokojí sa s kusou a vágnou odpoveďou, že ide o „požehnanie mojej matky“ (ibid., s. 51).

Baba Jaga potom obdaruje Vasilisu „svetlom smrti“, ktoré ju oslobodí od tyranie macochy a nevlastných sestier (zahubí ich) a v konečnom dôsledku jej umožní stať sa cárovnou.

Ruská rozprávka o Vasilise pripomína príbeh *Pani Truda* od bratov Grimmovcov. Zásadný rozdiel medzi týmito naratívami spočíva v tom, že protagonistka nemeckej verzie vnikne do domu veľkej čarodejnice z čírej zvedavosti a infantilnej trúfalosti (nič nehľadá ani nepotrebuje), pričom pani Truda ju, keď zistí, že návštevníčka porušila tabu jej temných tajomstiev, premení na kus dreva a spáli.<sup>26</sup>

Motív tabu, ktoré sa týka temnej stránky vyššej (božskej) moci, je vo folklóre značne rozšírený. Známe sú napríklad rozprávkové príbehy, v ktorých dievča slúži u čiernej čarodejnice. Tá mu zakáže vstúpiť do jednej z izieb v dome. Dievčina však zákaz poruší a dvere do zapovedanej komnaty otvorí. Nájde v nej čarodejnicu, kostlivca, ktorý sa kníše nad ohniskom, alebo skamenenú ženu obklopenú trpaslíkmi atď. Čarodejnica na porušenie tabu príde a nalieha na hrdinku s otázkou: „Videla si niečo v komnate?“ Dievčina urputne klame, že nič nevidela. Vykrúca sa, až kým čarodejnica nepovie: „Pretože si

---

<sup>26</sup> „Keď dievčatko prišlo k pani Trude, spýtala sa ho: ‚Prečo si taká bledá?‘ – ‚Ach, odpovie dievčatko a celé sa trasie, vyľakala som sa toho, čo som vonku videla.‘ – ‚A čo si vonku videla?‘ – ‚Na vašich schodoch som stretla čierneho muža.‘ – ‚To bol uhliar.‘ – ‚Potom som videla človeka, ktorý bol celý zelený.‘ – ‚To bol poľovník, zasmiala sa pani Truda. – ‚A potom som videla muža červeného ako krv.‘ – ‚To bol mäsiar.‘ – ‚Ach, pani Truda, ja sa bojím, mám strach, nahliadla som do okna, ale vás som nevidela, videla som čerta s ohnivou hlavou.‘ – ‚Hohó, zasmiala sa pani Truda, ‚to si ma teda videla v plnej kráse. Už dlho na teba čakám, aby si mi svietila.‘ Vztiahla ruku, premenila dievčatko na drevené poleno a hodila ho do ohňa. Hneď ako sa oheň rozohrel naplno, prisadla k nemu, hriala sa a pochvaľovala si: ‚To dievča pekne horí a jasne svieti!‘“ (Grimmovci, 1988, s. 73).

tak presvedčivo luhala, pretože si neprezradila svoju temnú stránku, odmením ťa“ (von Franz, 1995, s. 200).<sup>27</sup>

To, čo sa v aktuálnom svete javí ako luhanie, sa v kontexte fikčného sveta uvedených naratívov stáva skôr prejavom posvätnej úcty a rešpektu k nadprirodzenej inakosti. Ide tu teda o bázeň vyvolávajúce, nedotknuteľné mystérium, do ktorého by smrteľník, pokiaľ k tomu nie je donútený, nemal preniknúť.

V ruskej rozprávke *Cár panna* sa pozitívna stránka baby Jagy prejavuje inak než v príbehu o Vasilise. Hrdinom je kupcov syn Ivan, ktorý cvála na koni až na koniec sveta, do slnečného kráľovstva, aby našiel svoju vyvolenú. Na ceste trikrát naďabí na malú chalúпку baby Jagy.

Neuralgickým momentom Ivanovho konkurzu u baby Jagy je otázka, ktorú mu čarodejnica položí hneď, ako vstúpi do chalúčky: *Povedz, junák, prišiel si za mnou dobrovoľne alebo ťa niekto poslal?*

Z iných variantov tohto príbehu vieme, že keby Ivan odpovedal „Prišiel som dobrovoľne!“, baba Jaga ho zožerie. To isté by sa však stalo aj vtedy, keby odvetil: „Niekto ma poslal“ (Bly, 2002, s. 54). Baba Jaga ako nekompromisný examinátor totiž zožerie každého, kto ani po náročnej ceste ku nej, do predpolia smrti, neprestal myslieť v čiernobielych protikladoch. Jej „otázka – rébus“ teda testuje, ako sa prišielcovi podarilo vymaniť z takéhoto spôsobu myslenia. Ide aj o to, či je Ivan pripravený na bytostnú zmenu – dostať sa zo zászvetia a byť magicky obdarovaný.

Ako by teda mal Ivan odpovedať, aby sa z jej príbytku dostal živý? Jeho odpoveď znie: *Hlavne dobrovoľne, ale dvakrát viac preto, že ma poslali.*

Ivan vďaka tomu v konkurze obstojí. Baba Jaga ho ponechá nažive a navyše mu poradí, ako sa dostať k žene, ktorú hľadá.

V oboch uvedených rozprávkach, *Krásna Vasilisa* i *Cár panna*, sa teda o živote a smrti, odmene alebo treste rozhoduje v krátkej konverzácii. Aby hrdinovia obstáli, musia takpovediac „balansovať na ostrí noža“: niečo zatajiť alebo, naopak, priznať; náležite reagovať v kruciálnom momente, pretože od toho závisí, ako sa celá situácia zvrtnie.

<sup>27</sup> Pozri k tomu rozprávkový typ Aa-Th 710 Dieťa našej panny: 1. Dievča neúprimne popiera, že nazrelo do zakázanej izby, a onemie. 2. Stane sa kráľovou ženou. 3. Nepoškrvená Panna (striga, zlá macocha) jej ukradne deti. 4. Kráľovná sa nakoniec prizná k vine. Porov. rozprávkový typ Aa-Th 451 Dievča hľadá svojho brata (dvanásť havranov).

## Konklúzia

Semiotický profil baby Jagy, ako sme ho práve načrtli, má zrejme univerzálnejšiu archetypálnu platnosť.

Baba Jaga vstupuje do príbehu v tej časti hrdinovej cesty, ktorá sa pokladá (z iniciačného hľadiska) za zostupnú fázu (ide o obdobie hrdinovej katabázy – zostúpenia do ríše smrti). Po zlomovej peripetii, ktorú sme označili ako „konkurz“, však protagonistova cesta nadobúda vzostupný charakter (hrdinova anabázis ako znovuzrodenie, progresia). Baba Jaga tak iniciuje u hrdinu rozhodujúcu, prelomovú *skúsenosť* – ľudská bytosť musí zísť „dole“ (nebezpečná sféra – podsvetie, podzemie, les), aby sa stretla s mocnou, životodarnou i smrtonosnou bytosťou a vďaka jej magickému „požehnaníu“ sa na svojej ceste pozdvihla k idealite.

## LITERATÚRA

- AARNE, A. – THOMPSON, S.: *The Types of the Folktale*. Helsinki: FFC, 1961. 588 pp. Bez ISBN.
- AFANASIEV, A. N.: *Ruské ľudové pohádky*. Praha: Odeon, 1984. 602 s. Bez ISBN.
- AFANASIEV, A. N.: *Ruské rozprávky*. Bratislava: Academia, 1932, s. 44 – 53. Bez ISBN.
- Baba Jaga a jiné pohádky*. Praha: Reader's Digest Výběr, 2008. 351 s. ISBN 978-7406-006-9.
- BLY, R. – WOODMANOVÁ, M.: *Král panna*. Praha: Argo, 2002. 192 s. ISBN 80-7203-429-4.
- DVOŘÁK, K.: Vydavatel a teoretik ruské lidové pohádky. In: *Ruské lidové pohádky*. Praha: Odeon, 1984, s. 9. Bez ISBN.
- FORRESTER, S.: Introduction. In: *Baba Yaga : The Wild Witch of the East in Russian Fairy Tales*. Jackson: University Press of Mississippi, 2013, pp. 27 – 51. ISBN 978-1-61703-596-8.
- FRANZ, M.-L. von: *Animus a anima v pohádkách*. Brno: Emitos, 2008, s. 77. ISBN 978-80-87171-05-0.
- FRANZ, M.-L. von: *Shadow and Evil in Fairy Tales*. Boston – London: Shambhala, 1995. 336 pp. ISBN 978-0-87773-974-6.
- GRIMMOVÉ, J. a W. *Pohádky*. Praha: Odeon, 1988, s. 47, 73. Bez ISBN.
- JOHNS, A.: *Baba Yaga : The Ambiguous Mother and Witch of the Russian Folktale*. New York: Peter Lang Publishing, 2010. 357 pp. ISBN 978-0-8204-6769-6.
- HERZOG, E.: *Psýché a smrt : Démoni smrti ve folkloru, mýtech a snech*. Brno: Emitos, 2012. 244 s. ISBN 978-80-87171-27-1.
- MACHEK, V.: *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Academia, 1968, s. 225. Bez ISBN.
- MÁCHAL, H.: *Nákres slovanského bájesloví*. Praha: F. Šimáček, 1891. 220 s. Bez ISBN.
- PETRÁČKOVÁ, V. – KRAUS, J. (eds.): *Slovník cudzích slov*. Bratislava: SPN, 1997, s. 497. ISBN 80-08-02054-7.



- POLÍVKA, J.: *Výbor ruských pohádek I*. Praha: Státní nakladatelství, 1924, s. 5 – 47. Bez ISBN.
- PROFANTOVÁ, N. – PROFANT, M.: *Encyklopedie slovanských bohů a mýtů*. Praha: Libri, 2004, s. 136. ISBN 80-7277-219-8.
- PROPP, V. J.: *Morfologie pohádky a jiné studie*. Jinočany: H & H, 2008. 343 s. ISBN 987-80-7319-085-9.
- REJZEK, J.: *Český etymologický slovník*. Voznice: Leda, 2012, s. 249 a 250. ISBN 978-80-7355-296-7.
- ŠINDLÁŘOVÁ, I. – RŮŽIČKA, J.: *Mýty a báje starých Slovanů*. Olomouc: Fontána, 2003. 130 s. ISBN 80-7336-132-9.
- UGRESIĆ, D.: *Baba Yaga Laid an Egg*. Edinburgh – New York: Conongate, 2009. 327 pp. ISBN 978-1-84767-066-3.
- UTHER, H.-J.: *The Types of International Folktales*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004. 400 pp. ISBN 951-41-0956-2.
- VASMER, M.: *Etymological Dictionary of the Russian Language*. Dostupné na internete: <http://starling.rinet.ru>.
- VÁŇA, Z.: *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha: Panorama, 1990. 280 s. ISBN 80-7038-187-6.
- WARNEROVÁ, E.: *Ruské mýty*. Praha: KMa, 2006, s. 72 – 77. ISBN 80-7309-359-6.
- ZIPES, J.: Foreword. In: *Baba Yaga : The Wild Witch of the East in Russian Fairy Tales*. Jackson: University Press of Mississippi, 2013, pp. 9 – 10. ISBN 978-1-61703-596-8.



### **Гэта цяжкая праца – быць чалавекам**

Святлана Алексіевіч – беларуская пісьменніца, якая літаральна на днях атрымала Нобелеўскую прэмію ў галіне літаратуры (2015). Народжаная на Украіне, у Івана-Франкоўску, будучая лаўрэатка гады дзяцінства, свайго станаўлення і далейшага жыцця правяла на Беларусі, хоць апошнія 12 гадоў часцей знаходзілася за яе межамі. Бацька ваенны, пасля звальнення ў запас выбірае Беларусь для пастаяннага месца жыхарства, і гэта, відаць, заканамерна, бо сам беларус. Сям'я жыла ў вёсцы, Святланіны бацькі там працавалі настаўнікамі.

Пасля заканчэння факультэта журналістыкі Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта ў 1972 годзе Святлана Алексіевіч была накіраваная на працу ў раённую газету, але паралельна яшчэ займалася настаўніцкай практыкай – выкладала гісторыю і нямецкую мову ў школе. Аднак журналістыка перамагла: была карэспандэнтам рэспубліканскай «Сельскай газеты», загадвала аддзелам нарыса і публіцыстыкі ў літаратурна-мастацкім часопісе «Нёман». Прыкладна з 1975 года спрабавала сябе ў розных як публіцыстычных, так і літаратурных жанрах: рэпартажы, нарысе, апавяданні і пад.

Моцнае ўражанне, відаць па ўсім, аказала на С. Алексіевіч наватарская праца Алеся Адамовіча, Янкі Брыля і Уладзіміра Калесніка «Я з вогненнай

вёскі» – дакументальная аповесць. Яна паўплывала на далейшы творчы выбар пісьменніцы. Гэта мастацка-публіцыстычны твор, складзены з інтэрв'ю тых, хто некалі цудам выжыў у агні знішчаных рукамі нямецкіх карнікаў беларускіх вёсак. Пасля яшчэ ўзнікла «Блакадная кніга», напісаная А. Адамовічам разам з рускім пісьменнікам Д. Граніным. Але, як кажа сама С. Алексіевіч, сваім сапраўдным настаўнікам, які дапамог ёй знайсці свой шлях у літаратуры, яна лічыць А. Адамовіча, што стаў і «хросным бацькам» кнігі – «У вайны не жаночы твар» (1983), напісаў да яе цудоўную прадмову. У адным інтэрв'ю яна потым скажа так: «Я доўга шукала сябе, хацела знайсці нешта такое, што наблізіла б да рэальнасці, мучыла, гіпнатызавала, захапляла, была цікавай менавіта рэальнасць. Ухапіць сапраўднасць – вось што хацелася. І гэты жанр – жанр чалавечых галасоў, споведзяў, сведчанняў і дакументаў чалавечай душы імгненна быў мною прысвоены. Так, я якраз так бачу і чую свет: праз галасы, праз дэталі быту і быцця. Так пабудаваны мае зрок і слых. І ўсё, што ўва мне было, тут жа аказалася неабходным, таму што патрабавалася адначасова быць пісьменнікам, журналістам, сацыёлагам, псіхааналітыкам, прапаведнікам...» (Тычына, 1986, с. 203). Названы твор шмат разоў перавыдаваўся, што сведчыць пра яго папулярнасць і запатрабаванасць часам. Ніхто дагэтуль увогуле не расказваў пра падзеі Вялікай Айчыннай вайны, убачаныя вачыма жанчын-франтавічак, – так пранікнёна, з высокай пачуццёвасцю і праўдзівасцю. Недарэмна агульны тыраж гэтай кнігі дасягнуў звыш двух мільёнаў экзэмпляраў. Паводле кнігі «У вайны не жаночы твар» Святлана Алексіевіч напісала п'есу і сцэнарый аднайменнага цыкла дакументальных фільмаў, адзначаны Дзяржаўнай прэміяй СССР і «Сярэбраным голу-бам» на міжнародным кінафестывалі ў Лейпцыгу.

Жанр, у якім піша С. Алексіевіч, літаратуразнаўцы называюць дакументальнай прозай. Для яго характэрна пабудова сюжэтнай лініі выключна на рэальных падзеях, з малой доляй мастацкай выдумкі. Гэта значыць, што на першы план у такім творы ставяцца менавіта дэталі. Жанр даволі прагрэсіўны, часта рэкамендуецца для азнаямлення людзям, якія цікавяцца аўтабіяграфічнымі момантамі станаўлення грамадства і канкрэтных людзей. Сама пісьменніца, як і яе настаўнік, спрабавалі іменаваць свае творы раманамі галасоў, гісторыямі пачуццяў ці, напрыклад, рэпартажамі з месца гістарычнай падзеі і інш. Некаторыя ж, аналізуючы творчасць С. Алексіевіч, часам ставяць пад сумненне далучэнне яе кніг да мастацкай літаратуры. Аднак лаўрэатка ў такім выпадку кажа: «Не, пісьменніка ніколі не схаваш. Вось мне заўсёды цікава: чаму ў паэта ніколі не пытаюць, чаму ён не піша прозы? А ў мяне заўсёды пытаюць: а чаму вы ўсё ж так пішаце? Гэта мой жанр, з кніжкі ў кніжку я яго крыху

мяняю, шмат што ўдасканальваю, нечага шукаю ў ім. Зразумела, я буду пісаць далей у гэтым жанры. Можна назваць гэты жанр «раманам галасоў», як называў яго мой настаўнік Алесь Адамовіч, або «саборным раманам»... Бо мне здаецца, што мы жывём у вельмі хуткім часе і чалавек не паспявае ў гэтым часе сам за сабой. І толькі стварыўшы такі калектыўны партрэт, нам удаецца хаця б часткова даць вобраз часу. Я не хачу здраджваць самой сабе. Так настроеныя мае вочы, так чуе маё вуха, так я бачу свет» (3 інтэрв'ю з Янам Максімяком ад 22 лістапада 2013 г., радыё «Свабода»). Канечне, адстойваць сваё бачанне свету, уласныя думкі, а тым больш гаварыць праўду не кожнаму пад сілу. А яна яе мае. Гэта факт, які, прынамсі мяне, захапляе, што б хто ні гаварыў ці пісаў.

Другая кніга С. Алексіевіч – «Апошнія сведкі» (1985) расказвае таксама пра падзеі Вялікай Айчыннай вайны, толькі ўжо праз успрымманне яе ста дзіцячымі розумамі і сэрцамі, таму і падназва твора «Сто недзіцячых апавяданняў». Хоць успаміны былі запісаныя ўжо ад пасталелых ахвяр, але ўсе жахі вайны яны перажывалі, будучы 6-9-гадовымі хлопчыкамі і дзяўчатамі. Іх споведзі-апавяданні не проста, мякка кажучы, уражваюць, яны агаляюць твае пачуцці, закранаючы самыя патаемныя куточки душы. Хто зможа ім вярнуць дзяцінства, страчаных бацькоў? Ці здольны чалавек, які прайшоў усе жахі ваенных падзей і ў якога працэс саспявання прыйшоўся якраз на гэты жудасны час, быць шчаслівым і будаваць далейшае жыццё сваіх дзяцей паспяховым і шчаслівым? Наўрад ці... Усе яны – людзі са зламаным лёсам, якія не зведалі напоўніцу радасці дзяцінства. Іх памяць – ужо не маўклівы сведка, а гучны аратар-апавядальнік, які павінен расплюшчыць вочы «сляпым і глухім» ініцыятарам і ўдзельнікам сённяшніх войнаў, дзе і цяпер ляцяць бомбы, распадаюцца на кавалкі дамы, гінуць мірныя людзі, у тым ліку і дзеці, застаецца мноства бяздомных сіротаў.

Дзіцячая памяць, у адрозненне ад памяці дарослых, найбольш трывалая, выхоплівае з перажытага самыя яркія і найбольш трагічныя хвіліны. Паблізу ад смерці і смертазабойства малыя становяцца дарослымі і мудрымі не па-дзіцячы і нават не па-чалавечы. Параненыя душы дзяцей часам пужаюць больш, чым сама смерць. Нягледзячы на тое, што кніга «Апошнія сведкі» напісаная з вуснаў ужо дарослых людзей, іх успаміны – сапраўдны дакумент, у якім паказваюцца рэальныя падзеі. Аўтар называе жудасную лічбу: трынаццаць мільёнаў дзяцей-ахвяр, якіх забрала ў свае д'ябальскія лапы Вялікая Айчынная вайна. Паміралі самыя малыя грамадзяне свету: іх спальвалі, расстрэльвалі, забівалі і бомбай, і куляй, і голадам, і страхам. У кожнага свая гісторыя, свой лёс...

«Цынкавыя хлопчыкі» – так назвала свой наступны, трэці, твор (1989) з пяцікніжнай серыі Святлана Алексіевіч. Тут яна раскрыла вочы чытачам

на вайну ў Афганістане, якую амаль дзесяць гадоў улада хавала ад свайго народа. Каб напісаць гэтую кнігу, пісьменніцы-журналістцы спатрэбіліся чатыры гады, якія яна патраціла на паездкі па краіне СССР і ў Афганістан, размовы з былымі салдатамі і маткамі загінуўшых маладых хлопцаў. Па гэтым творы зроблена некалькі дакументальных фільмаў (рэжысёр С. Лук'янчык) і спектакляў, дзе Алексіевіч выступіла як сцэнарыстка.

1993 год стаў знамянальным для пісьменніцы выхадам новай кнігі «Зачараваныя смерцю», дзе апавядаецца пра самагубцаў або пра тых, хто спрабаваў пайсці з жыцця па сваёй уласнай волі, не вытрымаўшы наступстваў распаду Савецкага Саюза. Рэжысёр Г. Гародні зняў фільм «Крыж» па названым творы.

«Чарнобыльская малітва» (1997) – кніга, напісаная, як зазначае аўтарка, не пра Чарнобыль, а пра наступствы трагедыі на Чарнобыльскай атамнай электрастанцыі. На думку крытыкаў, названы твор – адзін з самых беларускіх з усіх напісаных С. Алексіевіч, бо ў аснову яго лёг пераважна беларускі матэрыял. Чарнобыльская трагедыя – падзея, якая ўспрымаецца пісьменніцай, ды і самімі людзьмі, як трэцяя сусветная вайна – ядзерная вайна. Рэцэнзенты называлі яе «знакавай кнігай», сцвярджалі, што яна абавязкова павінна быць у бібліятэцы кожнай інтэлігентнай сям'і побач з Бібліяй, творамі Я. Купалы, Я. Коласа, М. Багдановіча, В. Быкава і інш. Вось што, напрыклад, пісала Святлане Алексіевіч (праз газету) 16-гадовая Таццяна Відрук: «Ваша кніга ўскалыхнула ўвесь боль, які душыў мяне. І гэты боль вырваўся вонкі. Я, можна сказаць, амаль нічога не ведала аб гэтай аварыі. «Чарнобыльская малітва» была для мяне ў якойсьці ступені духоўнай сілай. Мне здаецца, што нават самыя жорсткія людзі, прачытаўшы гэтую кнігу, знойдуць у сваім сэрцы хоць кропельку спачування і жалю». Іншыя чытачы падкрэслівалі, што кніга ўспрынятая імі як папярэджанне: памятай пра небяспеку знішчэння ўсяго жывога на зямлі.

Каб напісаць гэтую кнігу, Святлане Алексіевіч, безумоўна, спатрэбіўся не толькі магнітафон ці дыктафон, а ў першую чаргу пісьменніцкі талент, уменне па-філасофску асэнсоўваць мінулае, сучаснасць і будучыню, суперажываць чужому болю. Прапускаючы праз сябе споведзі іншых, пісьменніцы прыйшлося накіраваць іх у тым напрамку, які вядзе ў інтымны свет душы, агаляе драматызм усёй Чарнобыльскай трагедыі. Дзякуючы аўтарскай логіцы, кампазіцыя твора нагадвае хор, дзе галасы-гісторыі не зліваюцца, а нібы танальна дапаўняюць адзін аднаго. Аўтарка таксама з'яўляецца саўдзельніцай гэтага спеву: «Мяне цікавіла не сама падзея: што здарылася ў тую ноч на станцыі і хто вінаваты, як прымаліся рашэнні, колькі тон пяску і бетону патрабавалася, каб узвесці саркафаг над д'ябальскай дзіркай, а адчуванні, пачуцці людзей, што дачыніліся да невядомага.

Да таямніцы. Чарнобыль-таямніца, якую належыць разгадаць. Мабыць, гэта задача на 21 стагоддзе. Выклік яму. Што чалавек там зведаў, адгадаў, адкрыў у самім сябе? У сваіх адносінах да свету? Рэканструкцыя пачуцця, а не падзеі. Я шукала чалавека моцна ўражанага, які адчуў сябе сам-на-сам з гэтым. Які задумаўся» (Алексіевіч, 1989, с. 6).

У выніку гэтая чацвёртая з пенталогіі кніга атрымалася вельмі баючая і шматпланавая. Письменніцу турбуе, ці навучыцца чалавек адрозніваць «новыя абліччы зла», ці вытрывае ён у супрацьстаянні з ім? Вядома, адлюстраванае ў кнізе часам шакіруе, прымушае надрыўна плакаць ад жалю і безвыходнасці. Але гэта ўжо бяда ўсіх нас, што мы ўвайшлі «ў зону катастрофаў, у зону высокай энэргіі распаду». Гэтая кніга пра жыццё і смерць, боль і чалавечыя пакуты, пра любоў і нянавісць – чалавечыя пытанні, якія не даюць спакою і на якія няма адказу. «Калі азірнуцца назад, уся наша гісторыя савецкая і пасляваенная – гэта велізарная брацкая магіла, мора крыві. Вечны дыялог катаў і ахвяр. Вечныя рускія пытанні: што рабіць і хто вінаваты? Рэвалюцыя, ГУЛАГ, Другая сусветная вайна і схаваная ад свайго народа вайна ў Афганістане, крах вялікай імперыі, падваду пайшоў гіганцкі сацыялістычны мацярык, мацярык-утопія, а зараз новы выклік, касмічны выклік – Чарнобыль. Выклік ужо ўсяму жывому. Усё гэта – наша Гісторыя. І гэта – тэма маіх кніг. Мой шлях. Мае кругі пекла... Ад чалавека да чалавека...» (Пятрова, 2006, с.36).

Менавіта краіне-ўтопіі прысвячае сваю наступную кнігу «Час сэ-канд-хэнд» (2013) Святлана Алексіевіч. Яна заканчвае цыкл з пяці твораў письменніцы пад агульнай назвай «Чырвоны чалавек. Галасы ўтопіі». Гэта дакументальны раман галасоў, раман-маналог рэальных людзей – так званых «саўкоў» – пра падзеі распаду СССР і ўсё, што з імі звязана, а таксама жыццё пасля яго. Чалавек падмануты, пакрыўджаны, зламаны, расціснуты і разгублены – такім паўстае перад намі галоўны герой рамана – «гома саветыкус». Гэта своеасаблівы чалавечы тып, як яго называе С. Алексіевіч, выгадаваны і выхаваны на ідэях марксізму-ленінізму. З дадзенай думкай можна не згаджацца, спрачацца, але, адназначна, яна дае падставы для далейшых разважанняў. Хто ён? Ці існаваў увогуле? І ці пакінуў пасля сябе нашчадкаў? Гэта пытанні, на якія спрабуе адказаць, напэўна, кожны чытач, асабліва калі сам з'яўляецца сведкам падзей, адлюстраваных у дадзенай кнізе.

Такім чынам, пенталогія С. Алексіевіч – гэта своеасаблівы пошук у чалавеку чалавека, гісторыя руска-савецкай душы, адлюстраванне яе пачуццяў у самых складаных момантах дзяржавы-ўтопіі. Усе яны, адно за другім, складваюцца ў мастацка-дакументальны летапіс гісторыі душы савецкага і паслясавецкага чалавека. Менавіта па гэтай прычыне, як

азначае пісьменніца, свае творы яна пісала па-руску, і часцей з гэтай нагоды яе раманы галасоў спрабуюць далучыць да рускай культуры: «Я б гэтага не хацела, і гэта была б няпраўда, калі б сказаць, што мае кнігі – гэта частка толькі рускай культуры. Яны – таксама частка беларускай культуры, таму што і ў характарах, і ў дэталях, і ў самім жыцці вельмі шмат беларускага матэрыялу. Гэта і першае, і другое. Проста ідэя «ўтопія» гаварыла на рускай мове, і вось зрабіць мой праект, як я яго сабе ўяўляла, можна было толькі на рускай мове. Я вось чытала некаторыя выказванні ў той дыскусіі вакол Нобелеўскай прэміі, дзе некаторыя пыталіся: а хто гэтыя людзі? У сэнсе – хто героі маіх кніг? А хто тут жыве ў савецкі час – няўжо марсіяне? Тут жылі беларусы, і яны якраз так жылі... Калі б я напісала гэтую сваю «мастацкую энцыклапедыю», назавём яе так, на беларускай мове, гэта была б няпраўда. Не гаварыў у савецкі час народ тут на беларускай мове» (3 інтэрв'ю з Янам Максіюком ад 22 лістапада 2013 г., радыё «Свабода»). Я дазволю сабе не пагадзіцца са С. Алексіевіч менавіта ў тым, што савецкі народ на Беларусі не гаварыў па-беларуску. Дзіўна, што такое магла сказаць жанчына, якая вырасла ў вёсцы! Думаю, што маю поўнае права сцвярджаць адваротнае, бо сама з'яўляюся сведкай калі не ўсіх падзей існавання імперыі пад назвай Савецкі Саюз, то ад пачатку 70-х гг. XX стагоддзя была іх непасрэднай удзельніцай. Я вучылася ў мінскай рускамоўнай школе, але ўсе канікулы праводзіла ў вёсцы, там, дзе жыла мая бабуля. І менавіта яна разам са сваімі аднавяскоўцамі, маімі бацькамі і іх сваякамі навучылі мяне любіць сваю родную мову, і якраз-такі, думаю, дзякуючы ім я пазней стала студэнткай факультэта беларускай філалогіі і культуры Беларускага дзяржаўнага педагагічнага ўніверсітэта імя Максіма Танка. Частка людзей – гэта не ўвесь народ. Так, тыя, хто жыве ў той час у гарадах, гаварылі пераважна па-руску, бо мова школьнага навучання была рускай (хай іх, магчыма, і большасць праз урбанізацыю!). Аднак у вёсках якраз-такі было наадварот: народ заўсёды гаварыў і будзе гаварыць па-беларуску, не важна, што яго мову называлі і называюць сялянскай, мужыцкай, цяпер – «трасянкай» (а некаторыя, заўважу, нават кажуць пра яе як элітную). Яна ёсць, яна існуе, яна жыве, яна развіваецца. І гэта таксама факт, які, дарэчы, цяпер (згодна з нядаўнімі інтэрв'ю) пісьменніца не аспрэчвае. Інакш, пагаджуся, напэўна, з тым, што выбар С. Алексіевіч рускай мовы для твораў пра СССР з'яўляецца заканамерным: руская мова аб'ядноўвала шматнацыянальную краіну ў адну дзяржаву, злучае (спадзяюся, што не раз'ядноўвае) многіх і сёння.

Цяпер пісьменніца заканчвае працу над новай кнігай «Цудоўны алень вечнага палявання», якая змяшчае апавяданні пра каханне, што расказваюць мужчыны і жанчыны розных пакаленняў. Каб напісаць гэтую

кнігу, я думаю, пісьменніцы спатрэбіцца нібы перапраграмаваць сябе зусім на іншую хвалю – адлюстравання святла, дабрыні, шчасця, самых прыгожых пачуццяў і ўчынкаў, на якія здольны чалавек падчас каханьня. Аднак пабачым, у што ператворацца гэтыя гісторыі-рэаліі, бо ўсё мае два бакі, нават самае, здавалася б, светлае і радаснае.

Кнігі лаўрэаткі Нобелеўскай прэміі ў галіне літаратуры (2015) выдаваліся не толькі ў Беларусі, але і за мяжой: у ЗША, Германіі, Англіі, Японіі, Швецыі, Францыі, Кітаі, В’етнаме, Балгарыі, Індыі і інш. Усяго ў 19 краінах свету. Яна аўтар сцэнарыяў дваццаці аднаго фільма і трох п’ес. Спектаклі па яе кнігах ставіліся ў Францыі, Германіі і Балгарыі. С. Алексіевіч узнагароджана многімі міжнароднымі прэміямі: Курта Тухольскага (шведскі ПЭН-цэнтр) «за мужнасць і годнасць у літаратуры» (1996), прэміяй Андрэя Сіняўскага «за высакароднасць у літаратуры», расійскай незалежнай прэміяй «Трыумф» (1997), лейпцыгскай прэміяй «За еўрапейскае ўзаемаразуменне – 98», нямецкімі прэміямі «За лепшую палітычную кнігу» (1999), прэміяй міру імя Э.-М. Рэмарка (2001), Нацыянальнай прэміяй крытыкі ЗША (2006), прэміяй Рышарда Капусцінскага (Польшча, 2011), прэміяй Цэнтральнай і Усходняй Еўропы «Ангелус» (Вроцлаў, Польшча, 2011), прэміяй міру нямецкіх кнігагандляроў (2013) і інш. Яе ведаюць у многіх краінах свету. Гэта, ды і не толькі гэта, дае падставы меркаваць, што С. Алексіевіч не беларуская, руская ці савецкая пісьменніца, яна *пазанацыянальная* – належыць усяму свету.

Спрацавала беларускія інтэрнэт-старонкі, ды не толькі...

*Алена Калечыц*

Пра ўсё вышэйсказанае можна пачытаць тут:

<http://news.tut.by/culture/375825.html>

<http://karotkizmest.by>

<http://slovo.ws/bio/bel/01/0010.html>

<http://arche.bymedia.net/3-1999/andry399.html>

<http://govorim.by/shlak/196044-belaruskaya-psmennca-svyatlana-aleksevch-stala-lareatam-nobeleskay-prem-pa-ltatury-za-2015-god.html>

<http://nn.by/?c=ar&i=117508>

АЛЕКСИЕВИЧ, С. А.: *У войны не женское лицо. Последние свидетели*. Москва: Советский писатель, 1989. 368 с. ISBN 5-265-00488-2.

ПЕТРОВА, Л.: *Читательская конференция по книге С. Алексиевич «Последние свидетели»*: 11 кл. In: Литература в школе, № 5, 2006, с. 35 – 37. ISSN 0130-3414.

ТЫЧЫНА, М.: *Калі гавораць апошнія сведкі...* In: Польшча, № 5, 1986, с. 201 – 215. ISSN 0130-8068.

Фота: <http://govorim.by/shlak/196044-belaruskaya-psmennca-svyatlana-aleksevch-stala-lareatam-nobeleskay-prem-pa-ltatury-za-2015-god.html>



*Jazyk a kultúra z kognitívneho aspektu.*  
Ed. N. Korina – J. Sokolová. Nitra: Filozofická  
fakulta UKF v Nitre, 2014. 209 s. ISBN  
978-80-558-0703-4.



### **Zborník o kognitívnom pohľade na vzťah jazyka a kultúry**

Publikácia *Jazyk a kultúra z kognitívneho aspektu* predstavuje recenzovaný zborník vedeckých prác, ktorý vznikol pod edičným vedením N. Koriny a J. Sokolovej na pôde Katedry rusistiky FF UKF v rámci grantového projektu KEGA 018UKF-4/2012 *Ruský jazyk v interkultúrnej a obchodnej komunikácii*. Autori dvadsiatich dvoch odborných príspevkov publikovaných v zborníku reprezentujú viaceré vedeckovýskumné pracoviská Slovenska, Ukrajiny, Ruska, Bieloruska a Poľska. Tento medzinárodne zastúpený publikačný výstup zahŕňa výskumy, ktoré sú prepojené témou signalizovanou v názve zborníka. Je to predovšetkým vzťah medzi jazykom a kultúrou, ktorý je intenzívny, plynulý a mimoriadne dynamický:

jazyk je súčasťou kultúry, uchováva a zhromažďuje skúsenosti vytvorené kultúrou, ale aj vytvára kultúru v jednotlivých komunikačných sférach.

Ako zborník potvrdzuje, pôvodcom tejto interakcie je človek, ktorého kognitívne schopnosti a prejavy sú natoľko širokospektrálne, že ich spoznávanie a objasňovanie si vyžaduje bohatú paletu bádateľských prístupov. Preto sa interdisciplinárnosť ako jeden zo základných princípov kognitívnej vedy stáva výrazným znakom celej publikácie, ktorá osloví nielen lingvistov, ale prináša cenné impulzy aj pre ďalšie vedecké oblasti, akými sú etnológia, kulturoológia, psychológia, literárna veda, história, filozofia či geografia. Najmarkantnejším prínosom zborníka je, že prostredníctvom jednotlivých príspevkov zvýrazňuje tie aspekty ľudskej kognície a poznávacích procesov zviaza-

ných s prirodzeným jazykom, ktoré sa ukazujú ako perspektívne impulzy pre ďalší kognitívny výskum v slovenskom i slovanskom priestore.

Je to najmä rekonštrukcia rozličných fragmentov sveta ukrytých a uchovaných v jazyku, čo dokladá viacero odborných prác, medzi ktoré možno zaradiť výskum **Marty Nowosad-Bakalarczyk** publikovaný v zborníku pod názvom *O porządkowaniu ilościowym świata w języku*. Tu sa autorka zameriava na kvantitatívny aspekt jazykovej reprezentácie, resp. sleduje najmä prostredníctvom gramatických jazykových prostriedkov jeden z mechanizmov takéhoto usporiadania sveta, ktorým je opozícia „jeden – viac ako jeden“. V štúdií *Образ дома в письмах с фронта Великой Отечественной войны* je to zasa koncept „domu“, ktorý približuje **Дорота Пазио-Влазловская** na základe korešpondencie ruských vojakov bojujúcich počas Veľkej vlasteneckej vojny, pre ktorých bol „dom“ až posvätným objektom, rajom strateným pred vojnou. Ďalší koncept otvára štúdiá *Концепт „женственность“ в аксиологическом аспекте*. V nej autorky **Елена Риадчикова** a **Анна Мухина** odкрývajú mnohoaspektový obraz ženskosti signifikantný pre prozaické texty V. Nabokova. Štúdiá **Йозефа Сипка** *Фрагменты языковой картины майдана в российских СМИ* prináša prostredníctvom analýzy etymológie, kontextových a hodnotových zmien centrál-

nej lexémy „majdan“ (ako aj ďalších jazykových jednotiek) obraz, ktorý sa spája s rusko-ukrajinským konfliktom a s tým súvisiacimi udalosťami na Ukrajine. Pri výskume jazykového obrazu sveta v intenciách Lublinskej etnolingvistickej školy uplatnila **Joanna Szadura** v príspevku *Strefowa koncepcja czasu w badaniach nad językowym obrazem świata* zónovú teóriu času L. Bielawského, ktorá bola pôvodne vypracovaná v rámci hudoobnej antropológie.

Špecifický obraz sveta je dlhodo- bo uložený v ustálených obrazných pomenovaniach a najmä v parémiách, ktoré uchovávajú múdrosť celého národa, jeho kultúru a hodnoty. **Галина Лисицына** vo svojom príspevku *Ценностное моделирование паремий: проблема метода* pracuje s teóriou hodnotového modelovania významov, pomocou ktorej vyvodzuje hlbšie informácie o kultúrnom kontexte významu ruských parémií, ako aj o paremiologickom obraze sveta ako kategórie úzko zviazanej s človekom a jeho potrebami. Kognitívno-pragmatické modelovanie sveta v ruskom paremiologickom obraze sveta je tiež východiskom štúdie *Проблема паремической типологии в свете когнитивно-прагматического подхода*, v ktorej **Наталья Семененко** prináša typológiu kritérií, pomocou ktorých možno rozlíšiť špecifické žánre týchto ľudových ustálených výrazov. Kognitívny prístup pri analýze frazeologických jednotiek uplatňu-

je aj **Ольга Воронкова** v odbornom článku *Внутренняя форма фраземы как фактор реализации идиоматического значения*, kde odкрýva modely potvrdzujúce pozíciu kľúčovej funkcie vnútornej formy v realizácii idiomatického významu frazémy. Aj komparácia takýchto ustálených výrazov v jednotlivých jazykoch otvára možnosti pochopenia odlišností a podobností medzi kultúrami a národmi. **Алена Калечыц** publikuje pod názvom *Канцэптуальныя ўласцівасці выразу „з богам“ у беларускай і славацкай мовах* analýzu frázy „zbohom“/„з богам“, ktorá má v bieloruskom a slovenskom jazyku vzájomne sa doplňujúce odlišné i podobné konceptuálne vlastnosti.

Okrem ustálených obrazných pomenovaní je cenným zdrojom kognitívnych výskumov i bohatý jazykový materiál získaný z nárečí jednotlivých regiónov, ako to ukazuje odborný príspevok *Метаязыковое сознание современного диалектоносителя как источник словаря народной речи*. Na materiáli multikultúrneho regiónu strednej Priirtyshje **Марина Харламова** skúma metatextové nárečové výpovede hovoriacich, ktoré slúžia ako prameň objavovania významov jazykových jednotiek v slovnej zásobe, v praktickom výskume paradigmatických vzťahov medzi národným jazykom i nárečiami, ako aj v teoretickej interpretácii týchto vzťahov.

Súčasný jazyk však možno z kognitívneho aspektu priblížiť aj pro-

stredníctvom dynamickej a stále sa aktualizujúcej databázy elektronických národných korpusov a tlačných médií. V tomto smere sa **Andrzej Charciarek** v príspevku *Korpus w słowniku, słownik w korpusie* venuje úlohe, ktorú by mala plniť korpusová lingvistika a národný korpus v procese tvorenia prekladového slovníka. Autor na základe Českého národného korpusu a Narodowego korpusu języka polskiego poukazuje na dôležité informácie (napr. význam a funkciu jednotlivých slov či fráz, štatistické údaje), ktoré korpus v tomto smere ponúka. Ako však ukazuje príspevok **Lukáša Gajarského**, výborným zdrojom kognitívneho výskumu môžu byť aj publicistické texty. Vo svojom odbornom texte publikovanom pod názvom *Trópy jako prejav hodnotenia* sa zaoberá analýzou metafor, eufemizmov a dysfemizmov, ktoré sa v ruských a slovenských publicistických textoch vyskytujú predovšetkým ako súčasť citácie či parafrázy informačného zdroja, čím sa odкрýva hlavne neutrálny postoj autora.

Pre spoznávanie vzťahu jazyka a kultúry z kognitívneho hľadiska je rozhodujúci nielen súčasný stav, ale významnú úlohu tu zohráva aj proces vývoja a zmien, ako na to upozorňuje vo svojom odbornom článku *Диахрония и синхрония в современных филологических исследованиях* **Виктория Ляшук**. Kognitívne východiská štúdia diachronie a synchronie skúma autorka ako aspekty objavovania zákonitostí a smerov vý-

voja vo vzťahu k objektívnym protikladom. Pri vysvetľovaní dichotomickej dvojice synchrónne a diachrónne zohľadňuje práce z oblasti lingvistiky, literárnej vedy, ako aj filozofie.

Kognitívne procesy výrazne ovplyvňujú aj našu pamäť siahajúcu do minulosti, ako aj jestvovanie historických vedomostí. Tieto kognitívne aspekty vzťahu jazyka a kultúry výrazne rezonujú v štúdiu *Когниция как способ существования исторических знаний в языке*, v ktorej sa **Любомир Гузи** zaoberá kogníciou ako entitou nevyhnutnou pre existenciu historických vedomostí. Cez kognitívne aspekty ruského jazyka odкрýva východiská dôležité pre opis historických vedomostí v typickom národnom prostredí. Gramatickým prostriedkom vyjadrovania minulosti a minulých dejov je minulé čas, na ktorý vo svojej štúdiu *„Події давно минулих днів“: минулий час у бароковому літописі Григорія Граб'янки* upozorňuje **Ольга Геращенко**. Autorka analyzuje formy aoristu, imperfekta, perfekta, tzv. ja-formy (odvodenej zo starého perfekta), ktorými spisovateľ Hryhory Hrabjanka vyjadruje minulé čas vo svojej historickej próze z roku 1709. Predmetom štúdie **Marty Wójcickiej** *Pamięć zbiorowa w ujęciu kognitywnym i komunikacyjnym* je kolektívna pamäť, ktorá je založená na medzilidskej (v tom aj mediálnej a skupinovej) komunikácii. Autorka nazerá na takto chápanú kolektívnu pamäť nielen z kognitívnej perspektívy, ale sleduje aj jej typo-

lógii a vzťahy pamäťových typov ku komunikačným úrovňam.

Je teda prirodzené, že z kognitívneho hľadiska možno nazeráť aj na komunikáciu, ktorá je v centre záujmu lingvistiky najmä od tzv. pragmatického obratu v jazykovede v druhej polovici 20. storočia. S tým spojené základné otázky pragmatolingvistiky a teórie rečových aktov rozoberá **Марина Матыцина** v príspevku *Речевое воздействие: коммуникативно-прагматический аспект*. Predmetnou bázou sú príklady z kníh anglických a amerických spisovateľov, kde významy výrazov „envy“ a „jealous“, reflektujúce v reči emóciu závidosti a žiarlivosti, majú veľmi odlišný stupeň výrazu či expresívnosti.

Kognitívny prístup umožňuje vidieť jazyk nielen ako nástroj dorozumievania a komunikácie, ale aj ako hodnotu uchováajúcu bohatstvo kultúrneho dedičstva celého národného etnika. Na toto hľadisko upozorňuje **Július Lomencič** v príspevku *Культурный priestor regiónу в контексте едукácie*. Autor sa zameriava na kľúčové faktory ovplyvňujúce formovanie kultivovanej osobnosti, ktorá je integrovaná do spoločnosti prostredníctvom osvojovania si jej hodnôt (medzi nimi aj národného jazyka na pozadí poznávania miestneho nárečia). V kontexte rozvoja cestovného ruchu autori **Jaroslav Čukan**, **Michala Dubská**, **Boris Michalík** a **Natália Korina** sledujú niektoré špecifické a meniace sa vzťahy jazyka a kultúry.

Vo svojom kolektívnom príspevku *Jazykové modifikácie v priestore a čase* rozoberajú túto interdisciplinárnu problematiku nachádzajúcu sa na rozhraní lingvistiky a etnológie.

Medzi kultúrne hodnoty možno zaradiť aj mýty, symboly a kľúčové motívy ľudovej slovesnosti, na ktorých vzniku sa zásadne podieľajú kognitívne predpoklady ľudskej tvorivosti. Autorka príspevku *Kosmos w obrazowaniu kognitywnych scen miłosnych – zaklęć, przysiąg, życzeń, błogosławieństw i złorzeczeń* **Ewa Masłowska** sa zaoberá kognitívnymi a etnokultúrnymi aspektmi vytvárania i recipovania ľubostných scén (s motívmi prebratými z ľudových ľubostných piesní a svadobných rituálov), kde dôležitú úlohu zohráva podmet jazykového obrazu sveta a vzorové predstavové schémy. **Алима Штырова** v odbornom príspevku *Особенности хромотона в повести Л. Петрушевской „Время ночь“* zase sleduje priestorovo-časové špecifiká skúmaného diela v spojitosti s termínmi chaos a entropia a týmto spôsobom odкрýva alúzie na grécku mytológiu.

V podtexte väčšiny príspevkov publikovaných v zborníku rezonuje

fakt, že kognitívny prístup k jazyku, a teda aj ku kultúre sa inšpiruje viacerými bádateľskými oblasťami, no zároveň si vyžaduje vlastnú terminológiu vyplývajúcu zo špecifickosti základných princípov a metodológie kognitívnej lingvistiky. V tomto smere prináša štúdia **Zuzany Kováčovej** *Význam živého slova v evolúcii slova* širšie koncipovanú teoretickú reflexiu o kľúčových otázkach kognitívnej lingvistiky, ktoré súvisia s problematikou konceptualizácie, asociatívnej povahy nášho myslenia, kognitívnej metafory a pod.

Možno sumarizovať, že zborník zahŕňa viaceré kognitívne aspekty bohatého a intenzívneho vzťahu jazyka a kultúry, ktoré súčasne predstavujú relevantné kognitívno-lingvistické tendencie v slovanskom výskumnom kontexte. Týmto sa publikácia stáva hodnotným vkladom do kognitívneho výskumu, ktorý je najmä v posledných rokoch predmetom stále výraznejšieho záujmu aj slovenskej lingvistiky a ďalších príbuzných vedných odborov.

Katarína Dudová

## AUTORI ČÍSLA

Mgr. Mariana Čechová, PhD.

Ústav literárnej a umeleckej komunikácie Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre (SR)  
mcechova@ukf.sk

Mgr. Katarína Dudová, PhD.

Katedra slovenského jazyka Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre (SR)  
kdudova@ukf.sk

doc. Olga Gerashchenko, CSc.

Katedra rusistiky Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre (SR)  
ogeraschenko@ukf.sk

Філон Микола Іванович, кандидат філологічних наук, доцент

Кафедра української мови; Харківський національний університет імені  
В. Н. Каразіна  
f.mikola@ukr.net

doc. Alena Kalechyts, CSc.

Katedra rusistiky Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre (SR)  
akalechyts@ukf.sk

Mgr. Marián Pčola, PhD.

Katedra rusistiky Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre (SR)  
mpcola@ukf.sk

Bc. Žaneta Zsarnóczyaiová

študentka ŠP Ruský jazyk v interkultúrnej a obchodnej komunikácii na UKF v Nitre (SR)  
zsarnocyova@student.ukf.sk



*SLAVICA NITRIENSIA*  
*časopis pre výskum slovanských filológií*

Ročník 4, 2015, 2

Toto číslo vyšlo v novembri 2015

Vydavateľ: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre  
Tr. A. Hlinku 1, 949 74 Nitra  
IČO: 00157716

Návrh obálky a sadzba:  
PhDr. Ľuboslav Horvát

Rozsah: 80 strán

Adresa redakcie:  
Katedra rusistiky FF UKF, Štefánikova 67, 949 74 Nitra  
krusistiky@ukf.sk  
www.krus.ff.ukf.sk

Evidenčné číslo Ministerstva kultúry SR: EV 4625/12

ISSN 1338-7464