

Katarína Dudová, Terézia Rončáková (eds.)

Word, Faith, and Identity Linguistic and Cultural Reflections on Spiritual Values

Proceedings of the Religious Language Commission
at the XVIIth International Congress of Slavists
Paris, August 25-30, 2025

Word, Faith, and Identity

Linguistic and Cultural Reflections on Spiritual Values

*Proceedings of the Religious Language Commission
at the XVIIth International Congress of Slavists
Paris, August 25-30, 2025*



2026

Word, Faith, and Identity. Linguistic and Cultural Reflections on Spiritual Values
Proceedings of the Religious Language Commission
at the XVIIth International Congress of Slavists
Paris, August 25-30, 2025

© Katarína Dudová, Terézia Rončáková (eds.)

© VERBUM - Catholic University in Ružomberok Press

Scientific reviewers: Prof. Mgr. Anna Petříková, PhD.

Doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD.

Editorial board: RNDr. Štefan Tkačik, PhD.

prof. ThDr. Rastislav Adamko, PhD.

prof. ThDr. Cyril Hišem, PhD.

prof. Terézia Rončáková, PhD.

doc. PhDr. Jozef Babečka, PhD.

Ing. Martin Kuniak

2026

VERBUM - Catholic University in Ružomberok Press

Hrabovská cesta 5512/1A

034 01 Ružomberok

DOI: <https://doi.org/10.54937/2026.9788056112441>

ISBN: 978-80-561-1244-1



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This volume contains papers by members of the Religious Language Commission of the International Committee of Slavists, presented at the „XVIIth International Congress of Slavists“ held on August 25-30, 2025 in Paris.

<https://mks-paris.sciencesconf.org/>

Freely available

✓ on the website of the Commission of Religious Language, International Committee of Slavists: <https://kjr-mks.pl/>

✓ on the website of the Faculty of Arts and Letters, Catholic University in Ružomberok: <https://www.ku.sk/fakulty-katolickej-univerzity/filozoficka-fakulta/veda-a-vyskum/publikacie-ff-ku/publikacie-ff-ku/>

All papers included in this proceedings volume underwent a peer review process conducted by two independent reviewers. The process was managed by the editors to ensure that all contributions meet the required standards of scientific quality, originality, and relevance.

Content

Introduction	7
I. Language, Discourse and Value Orientation.....	11
Ako konzervatívni a liberálni novinári píšú o „tých druhých“ Slovenský polarizovaný diskurz: analýza expresivity a náboženských prvkov v jazyku (Terézia Rončáková)	13
II. Historical texts, translation and the transmission of values.....	33
Formy komparativa i superlativa v slavianskikh prevodakh «Tserkovnykh Annalov» Baronii (XVII vek) (Maria Novak)	35
III. Spiritual experience in biographical and literary texts	41
Biografia duchowa Ludwiki Teresy de Montaignac: Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance. Souvenirs autorstwa Marie Thérèse Julie de la Bruyère w pierwszym polskim niepublikowanym przekładzie Milady Pollak – geneza dzieła (Jolanta Szarlej)	43
Praca nad sobą w wymiarze duchowym na przykładzie twórczości Jadwigi Zamoyskiej (Katarzyna Zagórska)	57
IV. Religious values in folk culture	77
Náboženské hodnoty v textoch slovenských ľudových piesní (Katarína Dudová)	79
In conclusion.....	99
About the Authors.....	103

Introduction

Although Russian scholars and academics from the East, South, and West Slavic circles are all involved in current research into the various aspects of religious language in the Slavic context, the academic focal point is in Poland, primarily centred around the Commission on Religious Language of the International Committee of Slavists which was established in 2013. Studies in the field range from the history of language, translation and biblical studies to the development of religious styles, but contemporary communication in media and its wider socio-political context remains a key concern. In 2025, the Committee published a comprehensive overview of the issue of religious language in individual countries in a bilingual monograph titled *Religious Language in Slavic Countries. State of Knowledge and Perspectives for Research*¹/*Język religijny w krajach słowiańskich. Stan i perspektywy badań*².

The Committee is now pleased to present a selection of papers titled *Word, Faith and Identity. Linguistic and Cultural Reflections on Spiritual Values* which were initially given at the 17th International Congress of Slavists, held in Paris in August 2025, the first to be held in a non-Slavic country. The 17th Congress was also seen as “extraordinary” because it broke the regular five-year cycle that Slavists had observed for their ceremonial meetings since their first Congress held in Prague in 1929. The impact of the war in Ukraine and restrictions related to the COVID-19 pandemic had forced the organizers to postpone the 2022 Congress by three years, and thus 870 participants from 40 countries currently represented on the International Committee of Slavists gathered at Sorbonne Université during the week of 25–30 August 2025.

The Commission on Religious Language had its own program at the Congress which was dedicated to the scholarly reflections on contemporary issues relating to religious language in the Slavic context. The presented papers offered perspectives from the fields of translation studies, literary criticism, ethno-linguistics, historical research and media and communication studies thereby generating a remarkable interdisciplinary synergy. A selection of these contributions is included in this volume in their original languages of Polish, Slovak and Russian, an approach which is in line with the Slavic publishing tradition.

The two Polish authors featured in the collection focus on two inspirational but less well-known female figures of the 19th century. Jolanta Szarlej inter-

¹ PRZYCZYNA, Wiesław – WIDEL-IGNASZCZAK, Małgorzata (eds.): *Teolingwistyka 21. Religious Language in Slavic Countries. State of Knowledge and Perspectives for Research*. Biblos : Tarnów, 2025. ISBN (online) 978-83-8354-212-6, ISBN (print) 978-83-8354-189-1. <https://doi.org/10.48292/2025-06-TL21-RLISC>

² PRZYCZYNA, Wiesław – WIDEL-IGNASZCZAK, Małgorzata (eds.): *Teolingwistyka 22. Język religijny w krajach słowiańskich. Stan i perspektywy badań*. Biblos : Tarnów, 2025. ISBN (online) 978-83-8354-220-1, ISBN (print) 978-83-8354-195-2. <https://doi.org/10.48292/2025-07-TL22-JRWKS>

prets the previously unpublished Polish translation of the spiritual biography of Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance (1820–1885), the founder of the Institute of the Oblates of the Sacred Heart of Jesus / Institut des Oblates du Cœur de Jésus/. This apostle of the poor focused both her activities and her spiritual legacy on four principal areas: the care of orphans, the development of parish libraries, the support of future priests, and the restoration of derelict rural churches. Upon her beatification in 1990, Pope John Paul II described this lifelong invalid as a “woman of the evangelical future”, emphasizing her “courageous virtue”. Her story combines a deep sense of mysticism with a modern social activism. An essentially humble figure, Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance refused to write her own biography, but this has complicated the work of scholars who have researched her life and work. A key text in this field is *Souvenirs*, a collection of letters and testimonies from her collaborators which was meticulously collated by the third superior general of the Oblates, Marie Thérèse Julie de la Brugère. The work was translated into Polish by Milada Pollak, and Jolanta Szarlej’s chapter interprets this unpublished translation with the aim of clarifying the significance of one of the key figures of 19th-century Catholic social life for modern readers.

A near-contemporary of Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance was the Polish aristocrat Jadwiga Zamoyska (1831–1923), the author of the concept of “conservative emancipation” who was active within the context of the Great Emigration and who introduced the ideas of French post-revolutionary renewal into Poland. Her thinking is introduced in a chapter by Katarzyna Zagórska which emphasizes Zamoyska’s belief that Polish national independence could be pursued through a purposeful strengthening of moral character and education. She explicitly linked religious formation with Polish national revival, conceiving this as a response to the dual pressures of Germanization and Russification. She designed a educational program oriented towards women which was based around the principles of self-improvement, self-discipline and self-elevation, believing that this would release the inner potential of the nation in a time of oppression. Zamoyska’s model was built around the concept of “threefold labour”, more specifically manual, intellectual and spiritual endeavours, and ascetic features such as silence, solitude and Eucharistic devotion. The program also introduced the then innovative elements of spiritual guidance and spiritual friendship, a series of aims which she saw as crucial for personal growth.

A somewhat different historical context is the subject of the linguistic contribution by Maria Novak, which focuses on a morphological analysis of the Catholic Counter-Reformation chronography *Annales Ecclesiastici* by Cesare Baronius. Novak examines the earliest Church Slavonic translations of this work as it entered the Orthodox setting through the Polish adaptation by Piotr Skarga (1907). She compares Skarga’s translation with a manuscript from the Chudov Monastery in Moscow RUM 15, (1689) and a printed edition from 1719

in order to analyze the translation strategies applied in rendering adjectival comparison. Comparative and superlative forms and, where relevant, the elative functioned as rhetorical tools for expressing attitudes toward historical figures and heresies. While the Polish language had already developed a precise grammatical system for distinguishing degrees of comparison, Church Slavonic relied on the same suffixes for comparative and superlative forms. Translation practice therefore offers an effective basis for observing the influence of the “Chudov literary circle” on Orthodox usage and the efforts to achieve an elevated literary style, as is apparent in, for example, the use of deliberate archaism and the semantic intensification of pejoratives used for heretics. The author also notes the presence of “typographical errors” caused by the human factor during the transcription of books. Her contribution offers a valuable insight into Baroque philological practice, which consisted of far more than mere mechanical transcription in translation; on the contrary, it emerged as a fully-fledged contribution to creative linguistic and cultural change.

The Slovak author Katarína Dudová also addresses the themes of national cultural memory and spiritual heritage in her examination of the ways in which religious values are expressed in folk song. In addition to the classical collections of Kollár, Štúr and Bartók, her research also draws heavily on the lesser-known anthology of František Poloczek. Using a cognitive ethnolinguistic approach which emphasizes the role of axiolinguistics, her study presents the concept of God as it appeared in folk discourse and reveals its presence in everyday life. The relationship to the Christian God runs as a key element of life’s milestones and family experience, even encompassing suffering and death; it remains an important principle within Slovak identity and helps to understand established interpretations of the world that remain relevant in the present day.

Contemporary communication and the approach towards religious values within it is the subject of the contribution by the media researcher Terézia Rončáková. Given the fact that religion is strongly connected with conservative and anti-liberal sociopolitical positions in Slovakia, Rončáková presents a comparison of highly polarized conservative and liberal opinion texts in media and tracks the religious elements present in each. Her findings suggest that liberal journalists are more likely to apply emotional wording, to write in a more relaxed and creative linguistic style, to predominantly employ structures of aversion (such as disgust), and to use religious references in a more superficial manner as material for ironic remarks. Conservative journalists, in contrast, tend to rely more on rational argumentation; their language is more conventionalized and they primarily appeal to anger (or, less commonly, sadness). Due to their deeper awareness of religious realities, they also tend to handle figurative language more creatively.

As the theologian-linguist and Russianist Prof. Anna Petříková emphasises in her review, this collection of studies addressing the issue of religious language

age in the Slavic linguistic and cultural setting is an apt and timely contribution to the tradition of international Slavist congresses and reaffirms the significance of comparative research. *“The individual contributions represent a range of methodological approaches—from diachronic linguistics and axiological linguistics to textual and discourse analysis, as well as literary interpretation. It is precisely this plurality of scholarly perspectives that enables religious language to be understood as a complex phenomenon that influences the historical development of Slavic languages, opens up theolinguistic questions and, simultaneously, remains strongly manifested in contemporary media communication.”*

The editors

I. Language, Discourse and Value Orientation

Ako konzervatívni a liberálni novinári píšu o „tých druhých“ Slovenský polarizovaný diskurz: analýza expresivity a náboženských prvkov v jazyku³

How conservative and liberal journalists write about “the other”
Polarized Discourse in Slovakia: An Analysis of Expressiveness
and Religious Elements in Language

DOI: <https://doi.org/10.54937/2026.9788056112441.13-32>

Terézia Rončáková

Catholic University in Ružomberok, Faculty of Arts and Letters (Slovakia)
ORCID: 0000-0003-4325-2649

Abstrakt:

Príspevok vychádza z rozsiahlej obsahovej analýzy názorových článkov v slovenských konzervatívnych a liberálnych médiách. Autorka skúma rámcovanie, argumentáciu, atribúcie a expresivitu v týchto textoch. V tomto príspevku sa zameria na niektoré zo svojich zistení o expresívnych jazykových prvkoch v hovorení o „tých druhých“, s dôrazom na náboženské aspekty tejto vyhrotenej komunikácie. Vo vzorke 497 článkov našla 69 textov s náboženskými expresivami a tie analyzovala z hľadiska dvoch premenných: petrifikácia a výrazové prostriedky. Priniesla zistenia o rozdieloch medzi konzervatívnymi a liberálnymi médiami v tom, do akej miery sú ich expresívne výrazy petrifikované/originálne a v akej miere používajú jednotlivé typy expresívnych výrazových prostriedkov (alúzia, irónia, obraz, prívlastok). Na základe toho interpretuje mieru údernosti, emotívnosti, osobnej zaangažovanosti konzervatívnych/liberálnych autorov pri písaní o „tých druhých“.

Kľúčové slová: konzervativizmus, liberalizmus, médiá, expresivita, petrifikácia, výrazové prostriedky

Abstract:

The paper presents an extensive content analysis of opinion articles in Slovak conservative and liberal media, the main focus of which is the use of framing, argumentation, attribution and expressiveness. The study focuses on selected findings

³ Podporené z grantu VEGA 1/0510/24 „Kultúrna vojna v médiách a v jazyku“.

on expressive linguistic elements in references to “the other”, with an emphasis on the religious aspects of this form of communication. In a sample of 497 articles, 69 texts were found to contain religious expressions; these were then analysed in terms of two variables: petrification and means of expression. The study explores the differences between conservative and liberal media in terms of whether their expressions are petrified or original and the extent to which they use individual evaluative-emotional expressive means (allusion, irony, image and adjective). Based on these findings, the degree of intensity, emotionality and personal involvement of conservative/liberal authors when writing about “the other” can be interpreted.

Keywords: conservatism, liberalism, media, expressiveness, petrification, means of expression

1. Úvod

Súčasný polarizovaný spoločenský diskurz je výrazne poznačený emocionálnosťou⁴, čo sa – prirodzene – premieťa do jazyka. Ten sa zaznamenáva, o. i., v publicistických prejavoch, preto je analýza mediálnych textov vhodným nástrojom na skúmanie rozličných aspektov polarizácie. V predloženom texte sa zameriame na náboženský aspekt konzervatívno-liberálnej polarizácie na Slovensku, pričom otázku postoja konzervatívnych/liberálnych novinárov k náboženstvu uchopíme práve cez jazykovú expresivitu.

Budeme vychádzať zo svojho širšieho výskumu jazykovej expresivity v médiách v kontexte kultúrnej vojny – v staršej štúdii (Rončáková & Kaščáková 2023) sme priniesli zistenia o objektoch expresívneho vyjadrovania sa a o výrazových prostriedkoch. V aktuálnom výskume sledujeme tonalitu (pozitívnu, negatívnu, neutrálnu) textov voči objektu prehovoru a voči náboženstvu; emóciu; mieru petrifikácie a výrazové prostriedky v zdokonalenej kategorizácii. Premenné tonality a emócie sme prezentovali v inom príspevku (Rončáková 2025); na tomto mieste sa sústreďíme na zistenia jazykovedného charakteru – o petrifikácii a výrazových prostriedkoch.

Pokúsime sa odpovedať na výskumnú otázku, aká je intenzita osobnej angažovanosti, emotívnosti, údernosti, uštipačnosti mediálnych prejavov konzervatívcov/liberálov na adresu „tých druhých“. Zameriame sa pritom špecificky na nábožensky motivované texty, teda také, v ktorých je prítomný (v role komunikačného objektu alebo prostriedku) náboženský prvok. Výskumný problém uchopíme metódou kvantitatívno-kvalitatívnej obsahovej analýzy s dvoma analytickými premennými⁵:

- petrifikácia;
- výrazový prostriedok.

⁴ Ujal sa dokonca špecifický termín „afektívna polarizácia“ podrobne rozoberaný v politologickom aj sociologickom kontexte (Iyengar, Lelkes, Levendusky, Malhotra & Westwood 2019; Druckman & Levendusky 2019; Gidron, Adams & Horne 2020; Wagner 2021; Hartevelde & Wagner 2022; Orhan 2022; Broockman, Kalla & Westwood 2022).

⁵ Vychádzame z rozlíšenia identifikačných a analytických premenných podľa H. Scherera (2004).

2. TEORETICKÝ KONTEXT

2.1. Konzervativizmus a liberalizmus

Označovanie dvoch strán súčasných kultúrno-etických sporov sa rôzni v závislosti od historických, spoločenských a kultúrnych kontextov. V aktuálnom medzinárodnom diskurze je najzaužívanejší protiklad konzervatívny – liberálny a tieto pomenovania preferujeme aj v predloženom texte. Ku konzervatívnemu (konzervativizmu) sa v odborných aj publicistických prácach pridružuje pojem pravicový a tradicionalistický, k liberálnemu (liberalizmu) pojmy ľavicový a progresívny. Zároveň treba zdôrazniť, že kultúrno-etický význam týchto pojmov je iný ako ekonomický, ktorý predstavuje iba výsek konzervatívnej či liberálnej filozofie (Cibik, 2017, s. 16).

Pojmový protiklad konzervatívny – liberálny dnes sledujeme v prácach politologických (Sekerák 2015), filozoficko-jazykových (Lakoff, 2002) či sociálno-psychologických (Young, 2019). Autori tento protiklad nezvyknú zdôvodňovať, považuje sa totiž za dostatočne vžitý a zrozumiteľný jednak v odbornej komunite a jednak v bežnej spoločenskej diskusii (Mojžiš, Hríb, 2021).⁶ Autorský kolektív príručky *Political Ideologies* vydanej na Oxfordskej univerzite zaraďuje konzervativizmus aj liberalizmus medzi hlavné, dosiaľ aktívne ideológie (Freedon, Sargent, Stears, 2015). Filozofické základy konzervativizmu položil v 18. storočí E. Burke, ktorý sformuloval a zdôvodnil postoje vymedzujúce sa voči osvietenstvu a iným dobovým radikálnym filozoficko-politickým prúdom (Burke, 1997 [1790]). Usporiadanie spoločnosti má podľa neho božský pôvod, a preto je zlé radikálne (revolučne) odmietať (a ničiť) inštitúcie, náboženstvo, tradície.

Burkove myšlienky neskôr ďalej rozpracoval R. Kirk (2000 [1953]). Konzervativizmus podľa neho stojí na viere v transcendentný poriadok (pochádzajúci od Boha, preto bolo náboženstvo spočiatku nevyhnutným východiskom konzervatívneho zmýšľania i politickej aktivity) a je, logicky, v zásadnom rozpore s abstraktnými vykonštruovanými myšlienkovými systémami, ktoré si v spoločnosti nárokuje abstraktné vykonštruované zmeny.⁷ R. Scruton konštatuje, že liberalizmus vznikol s osvietenstvom (Scruton, 1989, s. 62). Ako systematické politické učenie a vplyvný civilizačný smer sa konštituoval v 19. storočí (Surmánek, Gbúrová, Dudinská, 2006, s. 45).

G. Lakoff analyzuje konzervatívne a liberálne predsudky a schémy a konštatuje, že konzervatívci a liberáli vychádzajú zo zásadne odlišných morálnych systémov, z ktorých vyrastajú odlišné diskurzy a následne aj odlišné metafory. Takže jedni a druhí môžu hovoriť o tom istom, ba aj používať rovnaké slová, ale nero-

⁶ To nevyklučuje ďalšie druhy protikladov v špecifických oblastiach, napr. katolicizmus – liberalizmus (Laurent, 2007).

⁷ Preto dokonca R. Kirk tvrdí, že konzervativizmus nie je ideológiou. Za ideológiu považuje práve pseudonáboženské abstraktné vykonštruované systémy, ktoré nazýva „politickým náboženstvom“ stavajúcim sa proti prirodzenému Božiemu poriadku a slubujúcim pravoverným raj na zemi. „Každý konzervatívec sa hrozí všetkých ideológií bez ohľadu na ich formu“ (Kirk, 2000, s. 13).

zumejú si (Lakoff, 2002, s. 11 – 12). Naopak, hoci majú spoločné hodnotové východisko, dospievajú k úplne opačným presvedčeniam a konaniam. Tým spoločným ideovým základom je podľa Lakoffa pre oboch rodina, avšak odlišne chápaná. V konzervatívnej a liberálnej komunite sa preto akcentujú odlišné témy, používajú sa odlišné spôsoby usudzovania a odlišné slová. To, čo je pre jedných bežné (nociónálne) slovo, môže byť pre druhých naplnené špecifickým významom (s hodnotiacim, expresívnym nábojom) (ibid., s. 30). D. Youngová si zasa všíma psychologické rozdiely determinujúce konzervatívnu alebo liberálnu⁸ orientáciu a následne odlišné preferencie jednej a druhej skupiny vo vzťahu nielen k politickému systému a konkrétnym politikám, ale napr. aj k umeniu (abstraktnému) alebo k humoru a satire. Zdôvodňuje príklon liberálov k politickej satire (ktorú konzervatívci nevedia robiť) a konzervatívcov k mienkotvorným talk šou (ktoré nevedia robiť liberáli). Konštatuje tiež, že konzervatívci a liberáli často (celkom prirodzene) obsadzujú odlišné spoločenské a kultúrne sféry (Young, 2019, s. 7).

V konzervatívno-liberálnom spore nazývanom aj kultúrna vojna ide o moc nad spoločenskou definíciou správneho a nesprávneho (Buchanan, 1992), o „privilégium formovať morálny poriadok“ (Hunter, 2009, s. 1 319). Podstatu takto chápaného normatívneho konfliktu vidí Hunter v protiklade sakrálneho a profánneho (ibid., s. 1 307 – 1 308). Obe tieto tendencie sú hegemonné, odmietajú pluralizmus, takže kultúrna vojna je vlastne sporom o prijateľnú pluralitu. Súčasnej spoločnosti chýba „vitálny stred“ dominantnej kultúry, ktorá v doterajších dejinách vždy tvorila rámec, kde sa pluralizmus mohol realizovať. Preto sme dnes podľa Huntera svedkami tzv. „dvojvrstvového pluralizmu“, čo znamená, že ľudia sú tolerantní a dokážu v pokoji nažívať so spoluobčanmi s opačnými presvedčeniami – kým sa ten druhý nepokúsi rozširovať hranice svojej legitimacy a spoločenského vplyvu.

Ak v tomto kontexte hovoríme o náboženskom prvku v konzervatívno-liberálnom napätí, nemáme ani tak na mysli samotnú vieru/nevieru, ako skôr zmysel pre autoritu Boha, autoritu cirkvi, autoritu cirkevnej tradície na jednej strane – a individualistické spoliehanie sa na vlastné rozlišovanie a hodnotenie, bez výraznejšej opory vonkajšej Autority či autority. Problematika kultúrnej vojny je rozpracovaná aj priamo v kresťanskom teologickom a spoločenskom prostredí, pričom za bojujúce strany sa považujú „dve odlišné chápania a realizácie kultúry ľudského bytia“ (Rakús, 2005), pre ktoré sa ujali pomenovania pochádzajúce od pápeža Jána Pavla II.: kultúra života a kultúra smrti (Ján Pavol II., 1995, čl. 21, 28, 50, 87, 95).

2.3. Expresivita

V tomto príspevku prispejeme k nasvecovaniu problematiky kultúrnej vojny z lingvistického hľadiska, konkrétne z hľadiska expresivity vyjadrovania jednot-

⁸ D. Youngová k opozitu konzervativizmus – liberalizmus synonymne (a bez zdôvodňovania) používa dvojicu pravica – ľavica.

livých aktérov. Pojem *expresia/expresivita* je rozpracovaný filozoficky, psychologicky aj pedagogicky, a to v zmysle seba-prezentácie alebo seba-vyjadrenia, pričom sa kladie dôraz na citové zafarbenie, subjektívnosť, spontánnosť, zmyslosť, inštinkty. Jazykovedné bádanie v oblasti expresivity sa odvoláva na Ch. Ballyho, „ktorý prvý pozoroval fungovanie expresivity v rozsahu celého jazykového systému, prvý postavil protiklad *nocionálny* – *emocionálny* (*expresívny*), prvý študoval nielen prostriedky jazykovej expresivity, ale aj pramene expresivity (jazyk, individuum, situácia) a rozmanité postupy expresivity“ (Ivanová-Šalingová, 1974, s. 310). Prístup Ch. Ballyho bol svojský v tom, že priamo spájal dva typy jazyka (*intelektuálny* a *expresívny*) s dvoma typmi myslenia (*nocionálne* a *emocionálne*). Aj myslenie teda podľa neho mohlo byť „*emocionálne*“, hoci to znie ako oxymoron (Bally, 1935, s. 111 – 149). Neskorší teoretici už nepracovali s pojmom *emocionálneho* myslenia, ale s hodnotiacim, postojovým príznakom, ktorý nadobúdajú slová ako *dodatočný* k svojej *nocionálnej* zložke (Mistrík, 2021, s. 80 – 81) a ktorý môže, ale nemusí mať *emocionálny* charakter.

Emocionalita sa spočiatku v mnohých prácach s expresivitou stotožňovala. E. Stankiewicz (1964, s. 259 – 260) napr. rozlišoval dva póly jazykového systému – *kognitívny* a *emotívny* –, pričom *emotívnosť* a *expresívnosť* chápal ako jedno. Neskoršie práce nadradujú *expresívnosť* nad *emocionálnosť* v zmysle, že každý jav spojený s emóciou je *expresívny*, ale nie naopak (Zima, 1961, s. 6, 8; Mistrík, 2021, s. 80). Teda na *expresívnosti* sa vždy podieľa hodnotenie a niekedy aj citovosť (Zima, 1961, s. 6). Hodnotenie, postoj tvorí jej podstatnú (podstatovú) súčasť, pričom je skôr otázkou realizácie, či pôjde skôr o *intelektuálne*, alebo *citové* hodnotenie (Dolník, 2003, s. 43 – 45).

Už Ch. Bally si všimol, že *expresívny* príznak slova býva *stály* alebo *situačný* (on hovoril o jazykovej, individuálnej a situačnej expresivite) a túto skutočnosť sa rôznym spôsobom pokúšali uchopiť jeho nasledovníci, rozlišujúc napr. *konštantné* a *kontextové* expresívne zafarbenie (Stankiewicz, 1964), *objektívnu* a *subjektívnu* expresívnosť (Happ, 1967), *konštantný* a *aktualizovaný* expresívny príznak (Ivanová-Šalingová, 1970), *inherentnú* a *adherentnú* expresívnosť (Zima, 1961)⁹. Prvá je *lexikalizovaná*, druhá nie. *Inherentne* expresívne sú slová, ktorých expresívny charakter je zřejmý aj bez kontextu; „*ich expresívnosť* je neoddeliteľnou súčasťou ich významu, často súvisí s ich hláskovou podobou a veľmi často i s typickou slovotvornou podobou“ (ibid., s. 10).

⁹ J. Zima pridáva ešte tretiu, kontextovú expresívnosť, avšak upozorňuje, že tá je *stylistický* a nie *lexikálny* jav. Je jedným z javov *stylistickej* príznakovosti, keď sa – bez zmeny významu – použije v prejave výraz z inej *štylovej* vrstvy, typicky napr. z iného jazyka (*náš chľpáčik* vyložil na *chodník úctyhodné excrementum*). Pomenovanie tohto typu expresivity kontextovou nepovažujeme za šťastné, keďže sa – aj vzhľadom na terminológiu, akú zvolili iní bádatelia (porov. Furdík, 2004, s. 123; Stankiewicz, 1964, s. 259; Ivanová-Šalingová, 1970, s. 163; Mistrík 2021, s. 37) – môže myliť s druhým typom lexikálnej expresivity popri *inherentnej*, *konštantnej*, *objektívnej*, *lexikalizovanej*. V Českej lingvistike sa Zimova koncepcia ujala, kopíruje ju napr. M. Křístek v *Novom encyklopedickom slovníku češtiny* (2017).

Za spoločný znak inherentne expresívnych lexém možno označiť nápadnosť (*dričmať, spinkať, čaptoš*). Adherentne expresívne slová nie sú „nápadné“ za normálnych okolností, avšak stávajú sa takými v určitom kontexte (*skákať do reči, vyletiť zo skúšky*).

Expresívne slová nadobúdajú kladný alebo záporný významový odtienok a na základe toho rozlišujeme v skupine tých lexikalizovaných napr. pejoratíva, vulgárne slová, ironické, žartovné a posmešné slová (negatívny význam), familiárne slová, hypokoristiká, detské slová, eufemizmy (pozitívny význam) (Rončáková, Vandáková, 2020, s. 38). Úlohou všetkých (aj nelexikalizovaných) je zaujať príjemcu, dlhšie udržať a lepšie zužitkovať jeho pozornosť (zabaviť ho, rozčúliť, pohoršiť, dojať, presvedčiť...). Práve táto funkcia expresív sa vynikajúco uplatňuje v publicistickom štýle, osobitne v jeho postojovo a persuzívne orientovaných žánroch. Ony tvorili našu výskumnú vzorku, na ktorej sme skúmali lexikálnu expresivitu inherentnú aj (a najmä) adherentnú, a to na ploche slov a slovných spojení. Keďže pre riešenie nášho výskumného problému bola dôležitá skôr významová (obsahová) než formálna rovina expresívnosti (porov. Ivanová-Šalingová, 1970, s. 164), inherentný a adherentný charakter sme pri analýze nerozlišovali, ale narábali sme s oboma druhmi výrazov súhrnne.

3. METODOLÓGIA

Do vzorky sme zaraďovali názorové novinárske prejavy (Rončáková 2019, s. 113n; Schmidtová & Mirvajová 2014, s. 146 – 190), teda komentáre, glosy, stĺpčeky, fejtóny a príbuzné žurnalistické žánre obsahujúce výrazný subjektívny postoj k spoločensko-politickým javom. Publikované boli v štyroch celoslovenských médiách: internetové denníky *Postoj* a *Štandard* (konzervatívne) a internetové verzie denníkov *SME* a *Denník N* (liberálne). Časový interval zberu výskumného materiálu zahŕňal pri štyri mesiace (január 2024 – apríl 2024). Do vzorky sme zaraďovali všetky články z rubriky Komentáre/Názory, ktoré sa týkali polarizácie slovenskej spoločnosti – teda články o „tých druhých“. V liberálnych médiách boli takto chápaní konzervatívci, ale aj širšie všetci, ktorí nezdieľajú progresívno-liberálny pohľad na svet. V konzervatívnych médiách boli oponenti v tomto ideovom spore označovaní ako progresívcia (častejšie) alebo liberáli, zriedkavo aj ako ľavica či socialisti, niekedy v jednom výraze „progresívno-liberálna ľavica“. Počty skúmaných textov a ich rozvrstvenie ukazuje tab. č. 1.

Tab. č. 1: Počet textov vo vzorke (január 2024 – apríl 2024).

médiá		celkový počet textov		podiel textov vo svojej skupine		celkový podiel textov	
konzervatívne	Postoj	72	241	30%	100%	14%	48%
	Štandard	169		70%		34%	
liberálne	Denník N	124	256	48%	100%	25%	52%
	SME	132		52%		27%	
spolu		497		100%			

Zaznamenávali sme všetky expresívne výrazy v skúmaných textoch a následne sme ich podrobili kvantitatívno-kvalitatívnej obsahovej analýze. Zvlášť sme si pritom všimli expresivitu s využitím náboženskej tematiky. Texty s expresívmi tvorili v konzervatívnej vzorke približne polovicu všetkých výskumných jedotiek, v liberálnej vzorke približne dve tretiny; texty s náboženskými expresívami mali v konzervatívnej časti vzorky osminový podiel a v liberálnej šestinový (tab. č 2).

Tab. č. 2: Výskyt expresív.

médiá		počet textov s expresivami		podiel textov s expresivami (na celkovej vzorke 497 textov)		počet textov s náboženský- mi expresi- vami		podiel textov s náboženskými expresivami (na celkovej vzorke 497 textov)	
konz.	Postoj	39	131	54%	54%	7	29	10%	12%
	Štandard	92		54%		22		13%	
lib.	Denník N	77	165	62%	64%	13	40	10%	16%
	SME	88		67%		27		20%	
spolu		296		60%		69		14%	

Na účely tohto príspevku sme ďalej analyzovali už iba texty s náboženskými expresívami, v ktorých sme kvalitatívne vyhodnocovali dvojicu premenných:

- petrifikáciu;
- výrazové prostriedky.

V kategórii petrifikácie sme rozlišovali binárnu dvojicu petrifikovaný – originálny; v kategórii výrazových prostriedkov sme expresíva zaradovali do jednej zo štyroch skupín: alúzia, irónia, obraz, prívlastok.

5. ZISTENIA

V prvej časti nášho výskumu (Rončáková 2025) sme nábožensky motivované expresívne výrazy vo vzorke podrobili analýze z hľadiska tonality/sentimentu (pozitívny, negatívny, neutrálny), a to jednak voči objektu prehovoru a jednak voči náboženstvu. Následne sme analyzovali prítomné emócie podľa klasickej škály šiestich základných emócií (Ekman 1989, 1992, 2015): hnev, odpor, strach, radosť, smútok, prekvapenie. Na tomto mieste ponúkame zistenia o ďalších dvoch skúmaných premenných a ich interpretáciu.

5.1. Petrifikácia

Expresívne výrazy prítomné vo vzorke sme skúmali z hľadiska miery ich originality, tvorivosti, autorského vkladu, rozlišujúc dve kategórie: ustálené expresívne výrazy a originálne výrazy ad hoc. Expresivita tých ustálených sa môže považovať za nižšiu, pretože si vyžaduje nižší autorský tvorivý vklad, a teda

je dôsledkom menej nástojčivej potreby autora vyjadriť sa úderne, príťažlivo, a tým zaujať, burcovať, presviedčať.

Tab. č. 3: Petrifikácia.

médiá		petrifikované		originálne	
konzervatívne	Postoj	57%	76%	43%	24%
	Štandard	82%		18%	
liberálne	Denník N	8%	10%	92%	90%
	SME	11%		89%	
spolu		38%		62%	

V našej vzorke sa ukázal jednoznačný nepomer medzi petrifikovaným vyjadrovaním sa v konzervatívnych médiách a originálnymi ad hoc výrazmi v liberálnych médiách (tab. č. 3).

Medzi petrifikované výrazy sme zaraďovali tie, ktoré sú ustálené v bežnej reči a používajú sa často aj bez ohľadu na náboženský alebo nenáboženský kontext výpovede. Napr. „*položiť európsky priemysel a poľnohospodárstvo na oltár klimatického božstva*“¹⁰; „*ešte sme nevypili kalich horkosti do dna*“ (v súvislosti so škodlivými zelenými politikami „*európskej a bruselskej zideologizovanej byrokracie*“)“¹¹; „*Korporácia z Texasu, bašty konzervatívcov, je poslednou „Big Oil“ spoločnosťou, ktorá ešte nepoklaka pred zelenou palicou*“¹²; „*pre PS je*

¹⁰ DRULÁK, Petr: Sedliaci a poľnohospodári usvedčujú Zelených z ideologického zlyhania. Takto vyzerá nemecký boj za demokraciu. In: *Štandard*, 11. 1. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/539530/sedliaci-a-polnohospodari-usvedcuju-zelenych-z-ideologickeho-zlyhania-takto-vyzera-nemecky-boj-za-demokraciu>

¹¹ KOVANDA, Lukáš: Revolúcia elektromobility, woke kapitalizmu, tretina žien v manažmente korporátov. Čo zavinilo úpadok Západu a vzostup Číny. In: *Štandard*, 7.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/560087/revolucia-elektromobility-woke-kapitalizmus-tretina-zien-v-manazmente-korporatov-co-zavinilo-upadok-zapadu-a-vzostup-ciny>

¹² DANIŠ, Dag: Americký ExxonMobil žaluje akcionárov. Za klimtický aktivizmus a pokusy prevychovať biznis. In: *Štandard*, 23.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/549096/americky-exxonmobil-zaluje-akcionarov-za-klimaticky-aktivizmus-a-pokusy-prevychovat-biznis>

KDH dar z neba“¹³; progresívne médiá budú stupňovať svoj „džihád“¹⁴; Orbán je „terč novodobej pokrokovej inkvizície“¹⁵.

Naopak, originálne expresíva boli dôsledkom autorovej invencie a vyhýbali sa klišé: napr. „znechutiť si nesvätú alianciu klasických liberálov, progresívnych liberálov a marxistov“¹⁶; „človek, ktorý odvráti zrak od ničenia prebiehajúceho aj v jeho mene, mrzačí svoju dušu“¹⁷; „gerontoinštitúcia ako RKC“¹⁸; nápady Igora Matoviča ako „kazateľský šmejď“¹⁹; použiť recenziu „ako argumentačné palivo pre hranicu, na ktorej chce (webstránka Christianitas, pozn. aut.) inscenáciu upáliť“²⁰; „brániť sa ‚teokratizácii‘ na čele s kultúrom Donaldom Trumpom“²¹; „hysterické uctievanie svätej panny“²² (Greta Thunbergovej); „dúhová bratislavská farárka Anna Polcková, autorka paralelného Evanjelia podľa Anny“²³.

5.2. Jazykový charakter

Na skúmanie jazykového charakteru expresív sme zvolili štyri kategórie výrazových prostriedkov:

¹³ DANIŠ, Dag: 7 dní v kocke: Progresívci strácajú cennú zbraň. Monopol na protesty. In: *Štandard*, 23.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/576496/7-dni-v-kocke-progresivci-stracaju-cennu-zbran-monopol-na-protesty>

¹⁴ DANIŠ, Dag: 7 dní v kocke: Volby nerozhodol strach, ale odpor ku kaste „nadradených“. In: *Štandard*, 12.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/626182/7-dni-v-kocke-volby-nerozhodol-strach-ale-odpor-ku-kaste-nadradenych>

¹⁵ DANIŠ, Dag: 7 dní v kocke: Slovensko je od apríla bez raketovej obrany. Sľubovaná pomoc NATO viazne. In: *Štandard*, 19.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/633675/7-dni-v-kocke-slovensko-je-od-aprila-bez-raketovej-obrany-slubovana-pomoc-nato-viazne>

¹⁶ MUELLER, Jan Werner: Večná kríza liberalizmu. In: *Denník N*, 10.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3865155/vecna-kriza-liberalizmu/?ref=list>

¹⁷ SUTORIS, Peter: Ochrana prírody nie je len o turistoch. In: *Denník N*, 24.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3791325/ochrana-prirody-nie-je-len-o-turistoch/?ref=list>

¹⁸ KRIŽAN, Peter: Nedeľná nekázeň: Pravdy, zaobalené do cirkevného brokáta, nie sú večné. In: *Denník N*, 14.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3940072/nedelna-nekazen-pravdy-zaobalene-do-cirkevneho-brokatu-nie-su-vecne/?ref=list>

¹⁹ KEPPOVÁ, Zuzana: Ako to pokaziť Korčokovi. In: *SME*, 31.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23276231/ako-to-pokazit-korcokovi-komentar.html>

²⁰ JÁNOŠOVÁ, Soňa: Ježiša z SND by najradšej namiesto kríža dali na hranicu. In: *SME*, 12.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23281356/jezis-z-snd-by-najradsej-namiesto-kriza-dali-na-hranicu-komentar.html>

²¹ LENICKÁ, Matia. Nežufajte, bude horšie. In: *SME*, 11.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: <https://komentare.sme.sk/c/23294252/nezufajte-bude-horsie.html>

²² KECHLIBAR, Marian. Stahovanie svätej Greta. In: *Štandard*, 18.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/544298/stahovanie-svatej-greta>

²³ LEIDENFROST, Martin. Ostone Korčok prezidenta! / Nech KDH teraz už dá ruky preč od Korčoka. In: *Postoj*, 9.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://www.postoj.sk/153706/nech-kdh-teraz-uz-da-ruky-prec-od-korcoka>

- alúzia: intertextová narážka na známy výraz/obraz z Biblie, liturgie, náboženskej tradície a pod.;
- irónia: využitie náboženského výrazu v ironickom význame alebo ironické rozprávanie o náboženskej skutočnosti;
- obraz: metaforické alebo iné tvorivé vyjadrenie s využitím obraznosti;
- prívlastok: hodnotiace vyjadrenie bez využitia alúzie/obrazu/irónie, zväčša prívlastkové, ale aj iné (podstatné meno, príslovka, sloveso – v úlohe prisudzovania vlastnosti).

V jednom texte mohlo byť použitých viacero výrazových prostriedkov, preto súčty presahujú 100 %. V oboch typoch médií boli najčastejšie prívlastky, ktoré sú najmenej tvorivé a originálne (tab. č. 4). Konzervatívne médiá viac využívali obraznosť a liberálne médiá alúziu.

Tab. č. 4: Jazykový charakter.

médiá		alúzia		irónia		obraz		prívlstok	
konz.	Postoj	14%	3%	0%	7%	71%	38%	29%	55%
	Štandard	0%		9%		27%		64%	
lib.	Denník N	23%	38%	0%	15%	15%	25%	69%	55%
	SME	44%		22%		30%		48%	
spolu		23%		12%		30%		55%	

Alúzie sa týkali napr. známych biblických výrokov: „*Hoc sami nie bez viny, ale nech hodí kameňom...*“²⁴ (koalícia sa zaštituje niekdajšou tajnou cirkvou, akoby sama bola obeťou politického prenasledovania); „*Návrat strateného pápeža*“²⁵ (titulok komentára o pápežových vyjadreniach na adresu vojny na Ukrajine). Vhodným materiálom na alúzie sú aj biblické scény: ultrapravica žne úspechy v Amerike aj v Európe, „*jednoducho sodoma a gomora, ako sa patrí*“²⁶; prípadne scény z dejín cirkvi: „*Ježiša z SND by namiesto kríža dali na hranicu*“²⁷; alebo

²⁴ KEPKLOVÁ, Zuzana. Dejiny sú pre smerákov bufet. In: *SME*, 10. 1. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23266570/dejiny-su-pre-smerakov-bufet-komentar.html>

²⁵ ONDŘEJÍČEK, Rado: Cynická obluda: Návrat strateného pápeža. In: *SME*, 14. 3. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23295737/cynicka-obluda-navrat-strateneho-papeza.html>

²⁶ LENICKÁ, Matia. Nezúfajte, bude horšie. In: *SME*, 11. 3. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: <https://komentare.sme.sk/c/23294252/nezufajte-bude-horsie.html>

²⁷ JÁNOŠOVÁ, Soňa: Ježiša z SND by najradšej namiesto kríža dali na hranicu. In: *SME*, 12. 2. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23281356/jezisa-z-snd-by-najradsej-namiesto-kriza-dali-na-hranicu-komentar.html>

modlitby: „kléroslováctvo naše daj nám dnes“²⁸; „nepodarilo sa zistiť, či minister Taraba zabudol požiadať v modlitbách, aby nebol uvedený do pokušenia a bol zbavený zlého, alebo či to len nevyšlo“²⁹.

V prípade irónie bol opačný význam naznačený úvodzovkami („bratské“ kresťansko-ludové strany z rodiny EPP³⁰; „progresívni veriaci“³¹, „náboženski konzervatívni ultras“³²), alebo bol zrejmý z kontextu: „čo to znamená, keď krajine vládnu dobrí, úprimní kresťania“³³; Trump ako „spasiteľ kresťanstva“ a „mučeník pomazaný bohom“³⁴; gender ideológia je „naozaj originálny produkt teológov z rímskokatolíckeho prostredia“³⁵; „Korčok prejavil správne, dúhovo-pokrokové chápanie svojej viery“³⁶.

Obrazné vyjadrenia podnecovali predstavivosť a rákali s fantáziou príjemcu, ktorý si mal autorovu ideu plasticky dotvoriť. Podľa Michala Hvoreckého napr. „sprisahanecké teórie a nenávisťné homofóbne reči u nás bežne znejú v nedeľu z kazateľníc a počúva ich 27 percent obyvateľov SR“³⁷; Soňa Jánošová opisala portál Christianitas ako stránku, „ktorá sa hemží obrázkami svätých, zručne kombinuje konšpirácie, radikálnu ultrakonzervatívnosť, homofóbiu a kde-tu pod rúškom tradície podporuje násilie na ženách“, a je to „taká vysoká liga, že

²⁸ MÁJOVSKÝ, Ismael P.: Matoviča s Ficom jedna ideologická mater mala. In: *SME*, 11.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23294263/matovica-s-ficom-jedna-ideologicka-mater-mala.html>

²⁹ HOLINOVÁ, Nataša: Klame a podnecuje nenávisť. Taký jeden deklaratívny kresťan. In: *SME*, 2.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23307162/klame-a-podnecuje-nenavist-taky-jeden-deklarativny-krestan-komentar.html>

³⁰ SCHUTZ, Peter: Celý medveď hnedý je predovšetkým politická kampaň. In: *SME*, 17.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23317937/cely-medved-hned-je-predovsetkym-politicka-kampa.html>

³¹ GAŠPAROVIČ, Matej: KDH si vykonštruovalo svojho vlastného Korčoka. In: *Štandard*, 3.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/615791/kdh-si-vykonstruovalo-svojho-vlastneho-korcoka>

³² PALKO, Vladimír: Radikalizmus podporovateľov potratov v Európskom parlamente si nevie ani len predstaviť. In: *Štandard*, 14.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/628621/radikalizmus-podporovatelov-potratov-v-europskom-parlamente-si-nevie-ani-len-predstavit>

³³ ONDŘEJÍČEK, Rado: Cynická obluda: Krajčího prorocké slová. In: *SME*, 7.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23265090/cynicka-obluda-krajciho-prorocke-slova-maj-2023.html>

³⁴ BURUMA, Ian: Náboženstvo ohrozuje politiku, pretože je na ústupe. In: *SME*, 5.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23276729/hrozba-spasitel-skej-politiky.html>

³⁵ MÁJOVSKÝ, Ismael P.: Matoviča s Ficom jedna ideologická mater mala. In: *SME*, 11.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23294263/matovica-s-ficom-jedna-ideologicka-mater-mala.html>

³⁶ GAŠPAROVIČ, Matej: KDH si vykonštruovalo svojho vlastného Korčoka. In: *Štandard*, 3.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/615791/kdh-si-vykonstruovalo-svojho-vlastneho-korcoka>

³⁷ HVORECKÝ, Michal: Kto nechodí na protesty. In: *Denník N*, 20.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3785385/kto-nechodi-na-protesty/?ref=list>

nad ním obočie zdvihla aj Konferencia biskupov Slovenska“³⁸, a Miroslav Kocúr charakterizoval vzťah cirkvi a vlády ako „manželstvo štátu a cirkvi“, resp. „ne-registrované partnerstvo exbolševického premiéra a tradičného pokrytectva mocných“³⁹. Okridlený výrok Igora Matoviča o tom, že chce v prezidentskej kampani fungovať ako bobkový list si od Zuzany Kepplovej vyslúžil prirovnanie k „bobkovému listu pri ceste do chrámu, ktorý nenahradí vyrovnaný rad paliem“⁴⁰. Rado Ondřejíček vo svojich meme rád narážal na staré posmešky z niekdajšieho ministra zdravotníctva Mareka Krajčího a jeho charismatického kresťanstva. Nazval ho „známym preludmi“⁴¹ trpiacim fanatikom“, ktorý „má halucinácie o Duchu Svätom už v slabom vánku, a vy ho nechávate vysedať v prievane!“⁴², prípadne „exministrom slabého vánku“⁴³.

Prívlastok sa nechápe ako vetný člen, ale ako prisudzovanie vlastnosti – najčastejšie jednoslovné (prídavné meno, podstatné meno, príslovka, zámeno...), môže však nadobúdať rôzne formy, s vylúčením obraznosti, narážok a ironie. Ide teda o jednoduchšiu a priamejšiu expresivitu, s dôrazom na hodnotiaci aspekt: „tmárska povaha kresťana“⁴⁴; „sudcovia a sudkyne z Alabamy dali nádeje fundamentalistom“⁴⁵; „dekrétom sa v skutočnosti myslelo len podradné požehnanie“⁴⁶; „radikálni katolícki kňazi, ktorí idú aj proti svojmu pápežovi“⁴⁷; „neschop-

³⁸ JÁNOŠOVÁ, Soňa: Ježiša z SN by najradšej namiesto kríža dali na hranicu. In: *SME*, 12.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23281356/jeziša-z-snd-by-najradsej-namiesto-kriza-dali-na-hranicu-komentar.html>

³⁹ KOCÚR, Miroslav: Koalícia nás ťahá do neľudskej minulosti. In: *SME*, 13.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23281818/slzy-ktorym-rozumiem.html>

⁴⁰ KEPPELOVÁ, Zuzana: Ako to pokazit Korčokovi. In: *SME*, 31.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23276231/ako-to-pokazit-korcokovi-komentar.html>

⁴¹ Mäkkeň v slove (preludmi namiesto preludmi) je zároveň narážkou na Krajčího pôsobenie v strane Obyčajní ľudia a nezávislé osobnosti (OLaNO).

⁴² ONDŘEJÍČEK, Rado: Cynická obluda: Nedbanlivosť na oddelení. In: *SME*, 29.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23275333/nedbanlivost-na-oddele-ni-cynicka-obluda.html>

⁴³ ONDŘEJÍČEK, Rado: Cynická obluda: Úžasná sila jedného vtipu. In: *SME*, 1.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23276909/cynicka-obluda-uza-sna-sila-jedneho-vtipu.html>

⁴⁴ BÁN, Andrej: Tatranský súkromný park Kuffaland. In: *Denník N*, 5.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3923273/tatransky-sukromny-park-kuffaland/?ref=list>

⁴⁵ SHEMAŠ, Jana: Zmrazené embryo je dieťa, stojí v rozsudku, kde sa 41-krát spomína Boh. In: *Denník N*, 27.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3849806/zmrazene-embryo-je-dieta-stoji-v-rozsudku-kde-sa-41-krat-spomina-boh-pod-slnkom-jany-shemesh/?ref=list>

⁴⁶ KRÍŽAN, Peter: Nedelná nekázeň: Môže byť šunka požehnávaná na Bielu sobotu teplá? In: *Denník N*, 4.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3810283/nedeln-ekazen-moze-byt-sunka-pozehnavana-na-bielu-sobotu-tepla/?ref=list>

⁴⁷ ŠTULAJTER, Ivan: Odkliatie Petra Pellegriniho podľa Danky. In: *Denník N*, 14.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3773605/odkliatie-petra-pellegriniho-podla-danka/?ref=list>

*nosť najbystrejších katolíckych mozgov prekročiť tieň vlastného dogmatizmu*⁴⁸; „teokratický a klérofašistický konzervatizmus“⁴⁹; „premena Slovenska na povrchne náboženskú a nenávistnú putinovskú guberniu“⁵⁰; „akýsi kresťanskejší a bližšie k Bohu stojaci tábor“⁵¹; „sektársky ladený útok na city“⁵²; „Ludovít Ódor vychvalovaný pani prezidentkou a progresívnymi médiami ako spása Slovenska“⁵³; „svätá povinnosť angažovaných médií a angažovaných mimovládnych organizácií“⁵⁴; „mix progresívcov a ich spojencov, médií, aktivistov a novodobých kazateľov“⁵⁵; „liberálna dogma“⁵⁶; „novodobá pokroková inkvizícia“⁵⁷; liberálny učiteľ náboženstva ako „pomätenec“⁵⁸.

⁴⁸ HUDÁK, Tomáš: Vatikán premrhal šancu priznať si chybu. In: *Denník N*, 7.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3761181/vatikán-premrhal-sancu-priznat-si-chybu/?ref=list>

⁴⁹ PODOLSKÝ, Daniel: Budú sa Slováci len prizerať ďalšiemu Víťaznému februáru? In: *SME*, 7.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23278141/budu-sa-slovaci-len-prizerat-dalsiemu-vitaznemu-februaru.html>

⁵⁰ ONDŘEJÍČEK, Rado: Cynická obluda: Oveľa príhodnejší výraz. In: *SME*, 14.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23296030/ovela-prihodnej-si-vyraz-cynicka-obluda.html>

⁵¹ HAVRAN, Michal: Lož je pravda a vojna je mier. In: *SME*, 27.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23305236/loz-je-pravda-a-vojna-je-mier-pise-michal-havran.html>

⁵² DUGOVIČ, Tomáš: „Lovcovi hoaxov“ Davidovi Púchovskému definitívne spadla maska. In: *Štandard*, 24.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/550602/lovco-vi-hoaxov-davidovi-puchovskemu-definitivne-spadla-maska>

⁵³ BLANÁR, Juraj: Neziskovky a zahraničná politika. Slovenská diplomacia očami neúspešných politikov a mimovládok. In: *Štandard*, 25.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/606735/neziskovky-a-zahranicna-politika-slovenska-diplomacia-ocami-neuspesnych-politikov-a-mimovladok>

⁵⁴ DANIŠ, Dag: 7 dní v kocke: Ak chce Pellegrini voličov Harabina, bude si ich musieť vybojovať. In: *Štandard*, 29.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/612921/7-dni-v-kocke-ak-chce-pellegrini-volicov-harabina-bude-si-ich-musiet-vybojovat>

⁵⁵ DANIŠ, Dag: 7 dní v kocke: Volby nerozhodol strach, ale odpor ku kaste „nadradených“. In: *Štandard*, 12.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/626182/7-dni-v-kocke-volby-nerozhodol-strach-ale-odpor-ku-kaste-nadradenych>

⁵⁶ ŠMIGOL, Ondřej: Prelom v diskusii o starostlivosti o transrodové deti. In: *Štandard*, 15.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/628387/prelom-v-diskusii-o-starostlivosti-o-transrodove-deti>

⁵⁷ DANIŠ, Dag: 7 dní v kocke. Slovensko je od apríla bez raketovej obrany. Sľubovaná pomoc NATO viazne. In: *Štandard*, 19.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/633675/7-dni-v-kocke-slovensko-je-od-aprila-bez-raketovej-obrany-slubovana-pomoc-nato-viazne>

⁵⁸ LEIDENFROST, Martin: Dnes je Veľký piatok / Bože môj, Bože môj, prečo si ma opustiť? In: *Postoj*, 29.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://www.postoj.sk/149945/boze-moj-boze-moj-preco-si-ma-opustit>

Záver

Vo využívaní expresív s náboženskou tematikou pri písaní o témach konzervatívno-liberálneho sporu sa medzi liberálnymi a konzervatívnymi médiami ukázali pomerne významné rozdiely. Prvý sa týka kvantity a intenzity expresív: liberálne médiá ich využívajú častejšie (64 % oproti 54 % v konzervatívnych médiách) a sú tvorivejšie, originálnejšie (90 % originálnych expresív oproti 24 % v konzervatívnych médiách), kým tie v konzervatívnych médiách ostávajú skôr v pozícii kliše (76 % petrifikovaných expresív oproti 10 % v liberálnych médiách). To naznačuje, že expresivita progresívnych autorov je intenzívnejšia, emotívnejšia, údernejšia.

Z jazykového hľadiska oba typy médií využívajú s miernou prevahou (55 % v konzervatívnych aj liberálnych médiách) najjednoduchší typ prívlastkových hodnotiacich expresív. V ostatných kategóriách sa však výsledky rôznili: liberálne médiá preferovali alúzie a iróniu, kým konzervatívne médiá narábali skôr s obrazmi, ale iba zásluhou denníka *Postoj*; *Štandard* ostával na tej istej úrovni obraznosti ako liberálne médiá. Je teda zrejmé, že čím viac kliše sa používa, tým viac sa autori obmedzujú na jednoduché prívlastky a s tvorivejším prístupom rastie aj podiel iných jazykových foriem.

Vo svetle tohto poznatku je zaujímavé sledovať rozdiely vnútri konzervatívnych alebo liberálnych mediálnych komunít – spomedzi konzervatívnych médií sa *Štandard* javí ako jazykovo menej originálny, s tendenciou viac využívať priame hodnotenia alebo iróniu, bez pridanej hodnoty obraznosti alebo narážky. Naopak, *Postoj* väčšmi dáva priestor autorskej originalite, a teda zákonnite aj alúziám a obrazom. V liberálnej skupine médií bola miera petrifikácie porovnateľná, avšak pri podrobnejšej analýze výrazových prostriedkov sa ako menej tvorivý a originálny javil *Denník N*, kým v denníku *SME* bol v kontexte celej vzorky vysoko nadpriemerné najmä zastúpenie alúzií a irónie, čo môže súvisieť s angažovaním autorov s umeleckým pozadím (spisovatelia, scenáristi, režiséri) a profesionálnym vzťahom k jazyku.

Za povšimnutie stojí aj rozdiel medzi využívaním alúzií a obraznosti v liberálnych a konzervatívnych médiách – keď už vstupujú do konzervatívno-liberálnej komunikácie s náboženským akcentom tvorivo a nápadito, badať v liberálnom prostredí tendenciu k alúziám a v konzervatívnom prostredí tendenciu k obrazom. Môže to znamenať, že liberálni autori a liberálne publiká uvažujú o náboženstve schematickejšie a povrchnejšie a (expresívne) hovorení o náboženských reáliách ich nabáda k využitiu všeobecne zrozumiteľného repertoára narážok na známe modlitby, biblické výroky a pod. V konzervatívnom prostredí, kde sa predpokladá hlbšia znalosť náboženských reálií, sa takéto narážky využívajú v podstatne nižšej miere a autori investujú svoju tvorivosť skôr do nových, pôvodných obrazných vyjadrení.

Podnetné je sledovať aj súvislosť medzi zistenými výrazovými prostriedkami a prítomnými emóciami. V staršej štúdii (Rončáková 2025) sme konštatovali, že liberálne médiá v nábožensky motivovaných konzervatívno-liberálnych

polemikách narábajú najmä s odporom, kým pre konzervatívne médiá je typický hnev a čiastočne smútok. Zároveň sme ukázali, že v liberálnych médiách bolo náboženstvo vnímané negatívno-neutrálne a v konzervatívnych neutrálno-pozitívne. Môžeme teda vyvodzovať, že na vyjadrenie negatívneho postoja spojeného s pohrdaním alebo znechutením sa ukazujú vhodnejšie narážky a irónia, kým obraznosť viac prislúcha k pozitívnemu alebo neutrálnemu vzťahu k náboženstvu.

Literatúra

- BALLY, Charles. 1935. *Le langage et la vie*. Zürich: M. Niehans.
- BROOCKMAN, David E. – KALLA, Joshua L. – WESTWOOD, Sean J. 2022. Does affective polarization undermine democratic norms or accountability? Maybe not. In: *American Journal of Political Science*, roč. 67, č. 3, s. 808 – 828. <https://doi.org/10.1111/ajps.12719>.
- BUCHANAN, Patrick. 1992. The Cultural War for the Soul of America. In: *Patrick J. Buchanan – Official Website* [online]. [cit. 2025-10-21]. Dostupné z: <http://buchanan.org/blog/the-cultural-war-for-the-soul-of-america-149>.
- BURKE, Edmund. 1997. *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno: CDK.
- CÍBIK, Matej. 2017. *Liberáli a tí druhí*. Bratislava: AKAMedia.
- DOLNÍK, Juraj. 2003. Lexikológia. Bratislava: Univerzita Komenského.
- DRUCKMAN, James N. – LEVENDUSKY, Matthew S. 2019. What do we measure when we measure affective polarization? In: *Public Opinion Quarterly*, roč. 83, č. 1, s. 114 – 122. <https://doi.org/10.1093/poq/nfz003>.
- EKMAN, Paul. 1989. The argument and evidence about universals in facial expressions of emotion. In: WAGNER, H. – MANSTEAD, A. (eds.). *Handbook of Social Psychophysiology*. Chichester: Wiley, s. 143 – 164.
- EKMAN, Paul. 1992. An argument for basic emotions. In: *Cognition and Emotion*, roč. 6, č. 3 – 4, s. 169 – 200. <https://doi.org/10.1080/02699939208411068>.
- EKMAN, Paul. 2015. *Odhalené emoce. Naučte se rozpoznávat výrazy tváře a pocity druhých*. Brno: Jan Melvil Publishing.
- FREEDEN, Michael – SARGENT, Lyman Tower – STEARS, Marc (eds.). 2015. *The Oxford Handbook of Political Ideologies*. Oxford: Oxford University Press.
- FURDÍK, Juraj. 2004. *Slovenská slovotvorba*. Prešov: Náuka.
- HAPP, Heinz. 1967. Die lateinische Umgangssprache und die Kunstsprache des Plautus. In: *Glotta*, roč. XLV, č. 1 – 2, s. 60 – 104.
- HARTEVELD, Eelco – WAGNER, Markus. 2022. Does affective polarisation increase turnout? Evidence from Germany, the Netherlands and Spain. *West European Politics*, roč. 46, č. 4, s. 1 – 28. <https://doi.org/10.1080/01402382.2022.2087395>.
- HUNTER, James Davison. 2009. The Cultural War and the Sacred/Secular Divide: The Problem of Pluralism and Weak Hegemony. In: *Social Research*, roč. 76, č. 4, s. 1307 – 1322. <https://doi.org/10.1353/sor.2009.0080>.

- IVANOVÁ-ŠALINGOVÁ, Mária. 1970. Expresívny príznak. In: *Jazykovedný časopis*, roč. XXI, č. 2, s. 154 – 171.
- IVANOVÁ-ŠALINGOVÁ, Mária. 1974. Z výskumov expresivity. In: *Jazykovedné štúdie XII*. Bratislava: Jazykovedný ústav Ľ. Štúra, s. 302 – 314.
- IYENGAR, Shanto – LELKES, Yphtach – LEVENDUSKY, Matthew – MALHOTRA, Neil – WESTWOOD, Sean J. 2019. The origins and consequences of affective polarization in the United States. In: *Annual Review of Political Science*, roč. 22, č. 1, s. 129 – 146. <https://doi.org/10.1146/annurev-polisci-051117-073034>.
- JÁN PAVOL II. 1995. *Evangelium vitae*. Encyklika [online]. [cit. 2025-10-21]. Dostupné z: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/evangelium-vitae>.
- KIRK, Russell. 2000. *Konzervativní smýšlení*. Praha: Občanský inštitút.
- KŘÍSTEK, Michal. 2025. Expresivum. In: *CzechEncy – Nový encyklopedický slovník češtiny* [online]. [cit. 2025-10-21]. Dostupné z: <https://www.czechency.org/slovník/EXPRESIVUM>.
- LAKOFF, George. 2002. *Moral Politics. How Liberals and Conservatives Think*. Chicago–London: The University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226471006.001.0001>.
- LAURENT, Bernard. 2007. Catholicism and Liberalism: Two Ideologies in Confrontation. In: *Theological Studies*, roč. 68, č. 4, s. 808 – 838. <https://doi.org/10.1177/004056390706800404>.
- MISTRÍK, Jozef. 2021. *Štylistika*. 4. vyd. Bratislava: Veda.
- MOJŽIŠ, Martin – HRÍB, Štefan. 2021. Krása tých druhých. In: *Týždeň*, roč. 17, č. 51 – 52, s. 44 – 53.
- ORHAN, Yunus Emre. 2022. The relationship between affective polarization and democratic backsliding: Comparative evidence. In: *Democratization*, roč. 29, č. 4, s. 714 – 735. <https://doi.org/10.1080/13510347.2021.2008912>.
- RAKÚS, Alojz. 2005. Radikálny feminizmus v kultúrnej vojne. In: *Impulz*, roč. 1, č. 2 [online]. [cit. 2025-10-21]. Dostupné z: <http://www.impulzrevue.sk/article.php?25>.
- RONČÁKOVÁ, Terézia – KAŠČÁKOVÁ, Silvia. 2023. Ako sa navzájom častujú konzervatívci a liberáli. Expresívne výrazy v mediálnych textoch. In: *Kultura – Media – Teologia*, č. 56, s. 87 – 112 [cit. 2025-10-21]. 10.21697/kmt.2023.56.06. Dostupné z: <https://czasopisma.uksw.edu.pl/index.php/kmt/article/view/13723>. <https://doi.org/10.21697/kmt.2023.56.06>.
- RONČÁKOVÁ, Terézia – VANDÁKOVÁ, Zuzana. 2020. *Slovenčina v médiách. 111 z najčastejších jazykových chýb v novinárskych textoch*. Ružomberok: Verbum.
- RONČÁKOVÁ, Terézia. 2019. *Žurnalistické žánre*. Ružomberok: Verbum.
- RONČÁKOVÁ, Terézia. 2025. Slovenský polarizovaný diskurz: expresívne náboženské prvky v jazyku konzervatívnych a liberálnych médií. In: HRABOVECKÝ, P. (ed.). *Religiozita na Slovensku*. Ružomberok: Verbum, s. 177 – 210.
- SCHERER, Helmut. 2004. Úvod do metódy obsahovej analýzy. In: *Analýza obsahu mediálnych sdelení*. Praha: Karolinum.

- SCHMIDTOVÁ, Mariana – MIRVAJOVÁ, Viktória. 2014. Štruktúra a kompozícia postojových žánrov editoriálu a stĺpčeka (editorial a column) v The Guardian, Daily Mail a The Sun. In: VOJTEK, J. (ed.). *Štruktúra a kompozícia žánrov anglicky písaného novinárstva*. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda, s. 146 – 190.
- SCRUTON, Rodger. 1989. *Slovník politického myšlení*. Brno: Atlantis.
- SEKERÁK, Marián. 2015. Why Praying “Hail, Mary” Does Not Denote to Invade Iraq and to Accept Capitalism? In: *Romanian Political Science Review*, roč. XV, č. 1, s. 61 – 90.
- STANKIEWICZ, Edward. 1972. Problems of Emotive Language. In: SEBEOK, T. A. (ed.). *Approaches to Semiotics: Cultural Anthropology, Education, Linguistics, Psychiatry, Psychology*. Berlin, Boston: De Gruyter Mouton, s. 239 – 264.
- SURMÁNEK, Štefan – GBÚROVÁ, Marcela – DUDINSKÁ, Irina. 2006. *Politológia. Vybrané kapitoly*. Prešov: Slovacontact.
- WAGNER, Markus. 2021. Affective polarization in multiparty systems. In: *Electoral Studies*, roč. 69, 102199. <https://doi.org/10.1016/j.electstud.2020.102199>.
- YOUNG, Dannagal Goldthwaite. 2019. *Irony and Outrage. The Polarized Landscape of Rage, Fear, and Laughter in the United States*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190913083.001.0001>.
- ZIMA, Jaroslav. 1961. *Expresivita slova v současné češtině*. Praha: Nakl. Československé akademie věd.

Zdroje

- BÁN, Andrej: Tatranský súkromný park Kuffaland. In: *Denník N*, 5.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3923273/tatransky-sukromny-park-kuffaland/?ref=list>
- BLANÁR, Juraj: Neziskovky a zahraničná politika. Slovenská diplomacia očami neúspešných politikov a mimovládok. In: *Štandard*, 25.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/606735/neziskovky-a-zahranicna-politika-slovenska-diplomacia-ocami-neuspesnych-politikov-a-mimovladok>
- BURUMA, Ian: Náboženstvo ohrozuje politiku, pretože je na ústupe. In: *SME*, 5.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23276729/hrozba-spasitelskej-politiky.html>
- DANIŠ, Dag: 7 dní v kocke: Ak chce Pellegrini voličov Harabina, bude si ich musieť vybojovať. In: *Štandard*, 29.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/612921/7-dni-v-kocke-ak-chce-pellegrini-volicov-harabina-bude-si-ich-musiet-vybojovat>
- DANIŠ, Dag: 7 dní v kocke: Progresívci strácajú cennú zbraň. Monopol na protesty. In: *Štandard*, 23.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/576496/7-dni-v-kocke-progresivci-stracaju-cennu-zbran-monopol-na-protesty>
- DANIŠ, Dag: 7 dní v kocke: Slovensko je od apríla bez raketovej obrany. Sľubovaná pomoc NATO viazne. In: *Štandard*, 19.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné

- z: <https://standard.sk/633675/7-dni-v-kocke-slovensko-je-od-aprila-bez-rake-tovej-obrany-slubovana-pomoc-nato-viazne>
- DANIŠ, Dag: 7 dní v kocke: Volby nerozhodol strach, ale odpor ku kaste „nadradených“. In: *Štandard*, 12. 4. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/626182/7-dni-v-kocke-volby-nerozhodol-strach-ale-odpor-ku-kaste-nadradenych>
- DANIŠ, Dag: Americký ExxonMobil žaluje akcionárov. Za klimtický aktivizmus a pokusy prevychovať biznis. In: *Standard*, 23.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/549096/americky-exxonmobil-zaluje-akcionarov-za-klimaticky-aktivizmus-a-pokusy-prevychovat-biznis>
- DRULÁK, Petr: Sedliaci a poľnohospodári usvedčujú Zelených z ideologického zlyhania. Takto vyzerá nemecký boj za demokraciu. In: *Štandard*, 11.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/539530/sedliaci-a-polnohospodari-usvedcuju-zelenych-z-ideologickeho-zlyhania-takto-vyzera-nemec-ky-boj-za-demokraciu>
- DUGOVIČ, Tomáš: „Lovcovi hoaxov“ Davidovi Púchovskému definitívne spadla maska. In: *Štandard*, 24.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/550602/lovcovi-hoaxov-davidovi-puchovskemu-definitivne-spadla-maska>
- GAŠPAROVIČ, Matej: KDH si vykonštruovalo svojho vlastného Korčoka. In: *Štandard*, 3.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/615791/kdh-si-vykonstruovalo-svojho-vlastneho-korcoka>
- HAVRAN, Michal: Lož je pravda a vojna je mier. In: *SME*, 27.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23305236/loz-je-pravda-a-vojna-je-mier-pise-michal-havran.html>
- HOLINOVÁ, Nataša: Klame a podnecuje nenávisť. Taký jeden deklaratívny kresťan. In: *SME*, 2.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23307162/klame-a-podnecuje-nenavist-taky-jeden-deklarativny-krestan-komentar.html>
- HUDÁK, Tomáš: Vatikán premrhal šancu priznať si chybu. In: *Denník N*, 7.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3761181/vatikan-premrhal-sancu-priznat-si-chybu/?ref=list>
- HVORECKÝ, Michal: Kto nechodí na protesty. In: *Denník N*, 20.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3785385/kto-nechodi-na-protesty/?ref=list>
- JÁNOŠOVÁ, Soňa: Ježiša z SN by najradšej namiesto kríža dali na hranicu. In: *SME*, 12.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23281356/jezisa-z-snd-by-najradsej-namiesto-kriza-dali-na-hranicu-komentar.html>
- KECHLIBAR, Marian: Sťahovanie svätej Grety. In: *Štandard*, 18.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/544298/stahovanie-svatej-grety>
- KEPPOVÁ, Zuzana: Dejiny sú pre smerákov bufet. In: *SME*, 10.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23266570/dejiny-su-pre-smerakov-bufet-komentar.html>

- KEPPLOVÁ, Zuzana: Ako to pokaziť Korčokovi. In: *SME*, 31.1.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23276231/ako-to-pokazit-korcokovi-komentar.html>
- KOCÚR, Miroslav: Koalícia nás ťahá do neľudskej minulosti. In: *SME*, 13. 2. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23281818/slzy-ktorym-rozumie.html>
- KOVANDA, Lukáš: Revolúcia elektromobility, woke kapitalizmu, tretina žien v manažmente korporátov. Čo zavinilo úpadok Západu a vzostup Číny. In: *Štandard*, 7.2.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/560087/revolucia-elektromobility-woke-kapitalizmus-tretina-zien-v-manazmente-korporatov-co-zavinilo-upadok-zapadu-a-vzostup-ciny>
- KRIŽAN, Peter: Nedelňa nekázeň: Môže byť šunka požehnávaná na Bielu sobotu teplá? In: *Denník N*, 4. 2. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3810283/nedelna-nekazen-moze-byt-sunka-pozehnavana-na-bielu-sobotu-tepla/?ref=list>
- KRIŽAN, Peter: Nedelňa nekázeň: Pravdy, zaobalené do cirkevného brokátu, nie sú večné. In: *Denník N*, 14. 4. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3940072/nedelna-nekazen-pravdy-zaobalene-do-cirkevneho-brokatu-nie-su-vecne/?ref=list>
- LEIDENFROST, Martin. Oстане Korčok prezidenta! / Nech KDH teraz už dá ruky preč od Korčoka. In: *Postoj*, 9.4.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://www.postoj.sk/153706/nech-kdh-teraz-uz-da-ruky-prec-od-korcoka>
- LEIDENFROST, Martin: Dnes je Veľký piatok / Bože môj, Bože môj, prečo si ma opusti? In: *Postoj*, 29. 3. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://www.postoj.sk/149945/boze-moj-boze-moj-preco-si-ma-opustil>
- LENICKÁ, Matia. Nezúfajte, bude horšie. In: *SME*, 11.3.2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné na internete: <https://komentare.sme.sk/c/23294252/nezufajte-bude-horsie.html>
- MÁJOVSKÝ, Ismael P.: Matoviča s Ficom jedna ideologická mater mala. In: *SME*, 11. 3. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23294263/matovica-s-ficom-jedna-ideologicka-mater-mala.html>
- MUELLER, Jan Werner: Večná kríza liberalizmu. In: *Denník N*, 10. 3. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3865155/vecna-kriza-liberalizmu/?ref=list>
- ONDŘEJČEK, Rado: Cynická obluda: Krajčího prorocké slová. In: *SME*, 7. 1. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23265090/cynicka-obluda-krajciho-prorocke-slova-maj-2023.html>
- ONDŘEJČEK, Rado: Cynická obluda: Návrat strateného pápeža. In: *SME*, 14. 3. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23295737/cynicka-obluda-navrat-strateneho-papeza.html>
- ONDŘEJČEK, Rado: Cynická obluda: Nedbanlivosť na oddelení. In: *SME*, 29. 1. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23275333/nedbanlivost-na-oddeleni-cynicka-obluda.html>

- ONDŘEJÍČEK, Rado: Cynická obluda: Oveľa príhodnejší výraz. In: *SME*, 14. 3. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23296030/oveľa-prihodnejši-vyraz-cynicka-obluda.html>
- ONDŘEJÍČEK, Rado: Cynická obluda: Úžasná sila jedného vtipu. In: *SME*, 1. 2. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23276909/cynicka-obluda-uzasna-sila-jedneho-vtipu.html>
- PALKO, Vladimír: Radikalizmus podporovateľov potratov v Európskom parlamente si nevieť ani len predstaviť. In: *Štandard*, 14. 4. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/628621/radikalizmus-podporovateľov-potratov-v-europskom-parlamente-si-nevieť-ani-len-predstaviť>
- PODOLSKÝ, Daniel: Budú sa Slováci len prizerať ďalšiemu Víťaznému februáru? In: *SME*, 7. 2. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23278141/budu-sa-slovaci-len-prizerat-dalsiemu-vitaznemu-februaru.html>
- SHEMESH, Jana: Zmrazené embryo je dieta, stojí v rozsudku, kde sa 41-krát spomína Boh. In: *Denník N*, 27. 2. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3849806/zmrazene-embryo-je-dieta-stoji-v-rozsudku-kde-sa-41-krat-spomina-boh-pod-slnkom-jany-shemesh/?ref=list>
- SCHUTZ, Peter: Celý medveď hnedý je predovšetkým politická kampaň. In: *SME*, 17. 4. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://komentare.sme.sk/c/23317937/cely-medved-hnedy-je-predovsetkym-politicka-kampan.html>
- SUTORIS, Peter: Ochrana prírody nie je len o turistoch. In: *Denník N*, 24. 1. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3791325/ochrana-prirody-nie-je-len-o-turistoch/?ref=list>
- ŠMIGOL, Ondřej: Prelom v diskusii o starostlivosti o transrodové deti. In: *Štandard*, 15. 4. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://standard.sk/628387/prelom-v-diskusii-o-starostlivosti-o-transrodove-deti>
- ŠTULAJTER, Ivan: Odkliatie Petra Pellegriniho podľa Danku. In: *Denník N*, 14. 1. 2024 [cit. 21.10.2025]. Dostupné z: <https://dennikn.sk/3773605/odkliatie-petra-pellegriniho-podla-danka/?ref=list>

II. Historical texts, translation, and the transmission of values

Formy komparativa i superlativa v slavianskikh prevodakh «Tserkovnykh Annalov» Baroniia (XVII vek)

Comparative and Superlative Adjective Forms in Slavic
Translations of Baronius's Ecclesiastical Annals (17th century)

DOI: <https://doi.org/10.54937/2026.9788056112441.35-40>

Maria Novak

Vinogradov Russian Language Institute
of the Russian Academy of Sciences (Russia)
ORCID: 0000-0002-5501-8510

Аннотация:

Статья посвящена формам прилагательных в сравнительной и превосходной степени, функционирующих в славянских версиях хроники «Церковные анналы» Цезаря Барония – польском переложении Петра Скарги (1607) и двух церковнославянских переводах (рукопись 1689 г., РГБ ф. 256 №15, и печатное издание 1719 г.). Выясняются факторы варьирования (определяемые в основном системными грамматическими возможностями) и контекстуальные особенности употребления (связанные как с традициями церковнославянского узуса, так и со спецификой переводческих установок, а в отдельных случаях – с ошибками копиистов).

Ключевые слова: «Церковные анналы» Цезаря Барония, перевод, славянские версии, компаратив, суперлатив, варьирование

Abstract:

The article examines the use of comparative and superlative adjectives in three Slavonic translations of Caesar Baronius's chronicle *Annales Ecclesiastici*: the Polish translation by Piotr Skarga (1607) and two Church Slavonic translations (a manuscript from 1689, Russian State Library, f. 256, no. 15, and a printed edition from 1719). The author identifies the factors of variation (primarily determined by systemic grammatical possibilities) and the contextual features of usage which are related to both the traditions of Church Slavonic usage, the specific translation approaches adopted, and, in some cases, to copyist errors.

Keywords: *Annales Ecclesiastici* by Caesar Baronius, translation, Slavonic versions, comparative, superlative, variation

Настоящая статья посвящена формам сравнительной и превосходной степени в славянских версиях церковной хроники Цезаря Барония «*Annales Ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198*» (1588–1607). Прежде чем перейти к сути вопроса, скажем несколько слов об источниках.

«Церковные Анналы» итальянского историка и видного деятеля Католической Церкви Цезаря Барония (Чезаре Баронио) охватывали 12 веков христианства, с момента воплощения Иисуса Христа. В 1607 году автор хроники скончался. К этому моменту «Анналы» были полностью переведены, в сокращенной форме, на польский язык выдающимся писателем и проповедником Петром Скаргой. В течение XVII века хроника (как ее латинский оригинал, так и версия Скарги) обратила на себя внимание в православных странах; в частности, появился целый ряд церковнославянских переводов – подробнее см. в (Nikolaev 2008) и (Novak 2022).

Таким образом, хроника представлена различными версиями, что делает источники чрезвычайно интересными как с точки зрения переводческих стратегий, так и с точки зрения прагматики текста: латинские и польские «Анналы», созданные деятелями католической Контрреформации, оказались затем на иноконфессиональной почве, что сделало неизбежной содержательную адаптацию с различного рода умолчаниями, пропусками и изменением оценок и смысловых акцентов.

Формы прилагательных в сравнительной и превосходной степени весьма значимы в подобной ситуации, поскольку именно они способны выражать оценку событий и влиять тем самым на восприятие читателя. В тексте «Анналов» они частотны и представляют как положительные, так и отрицательные характеристики. Ниже мы представляем предварительное описание, которое затем может потребовать дальнейшей детализации, с целью выяснить, каким образом данная категория единиц текста отражает стратегии и предпочтения переводчиков хроники.

В центре нашего внимания, помимо польского текста Скарги (*Roczne dzieje* 1607), – две церковнославянские версии «Анналов»: это переводы, сохранившиеся в рукописи 1689 года (РГБ, № 15, фонд № 256 – далее Рум15) и в издании 1719 года (*Děianīia* 1913–1915 – далее изд. 1719); туда вошел перевод XVII века, отредактированный в соответствии с доктриной официальной русской Церкви. Источник 1689 года специально изучался нами в 2024–2025 гг.¹; комплексное исследование показало, что данный перевод принадлежит книжникам московского Чудовского монастыря (подробная аргументация – в публикациях (Novak 2024, Novak 2025, Ermolova 2025)).

Употребление форм компаратива и суперлатива/элатива в упомянутых славянских версиях отличает разнонаправленное варьирование,

¹ Грант Российского научного фонда, проект № 24-28-00240 «Культурно-языковое взаимодействие в предпетровскую эпоху: переводы с польского языка книжников московского Чудова монастыря», <https://rscf.ru/project/24-28-00240/>.

грамматический фактор которого – отсутствие четкого формального разграничения форм сравнительной и превосходной степени в церковнославянском при наличии такого разграничения в польском языке: в польском показателем компаратива служат суффиксы *-sz-* и *-jesz-*, а в формах суперлатива/элатива обязателен, помимо суффикса, также префикс *paj-* (в языке XVII в. – *pa-*), тогда как в церковнославянском оба значения, как правило, выражаются формами, образованными с помощью суффиксов *-ш-*, *-ѣш-*/айш- – хотя не исключены случаи усиления значения превосходной степени путем присоединения префиксов *най-*, *пре-* либо префиксоида *все-* (Pletneva, Kravetskii 2001, с. 130 – 131).

Анализ узуса компаратива и суперлатива/элатива в «Анналах» был проведен на материале случайной выборки из 50 позиций. Подсчеты показали, что в 30 случаях из 50 (60%) наблюдается симметричное соотношение польских и церковнославянских форм, образованных согласно основным правилам, например:

- корреляция форм компаратива: *sprosnieyŝe błędy* (s. 2) – *сквернѣишии* (Рум15, л. 12) – *мерзостнѣишиа* (изд. 1719, с. 3); *niektorzy zacnieyŝy* (s. 47) – *изящнѣишии* (Рум15, л. 103) – *честнѣишии* (изд. 1719, с. 58); *aby fię nd brt Tutyf... roboŝnieyŝym by pokaza* (s. 61) – *бл҃гочистивѣишимъ* (Рум15, л. 123 об.) – *благоговѣишимъ* (изд. 1719, с. 75);

- корреляция форм суперлатива: *starostwo naprzednieyŝe* (s. 22) – *началнѣишее* (Рум15, л. 55) – *первѣишее* (изд. 1719, с. 28); *i nagrubŝych Pogan* (s. 57) – *у сквернѣиших* (Рум15, л. 117 об.) – *у грубнѣишихъ* (изд. 1719, с. 70); *paadowiŝym Aryanom* (s. 268) – *ядоноснѣишихъ аrianъ* (Рум15, л. 461 об.) – *лютнѣишихъ аrianъ* (изд. 1719, с. 315).

Вместе с тем, выборка содержит и менее однозначные ситуации. Рассмотрим их последовательно.

1) В одной из церковнославянских версий при образовании форм суперлатива/элатива используется не только суффикс, но и префикс или префиксоид (шесть случаев, или 12%). Например: *patędrŝym* (s. 4) – *мудрѣишимъ* (Рум15, л. 14) – *премудрѣишимъ* (изд. 1719, с. 4 об.); *(w Sakramencie) przenaŝwiętyŝym* (s. 16) – *в пресѣишей сѣишь* (Рум15, л. 41) – *въ тайнѣ святѣишей* (изд. 1719, с. 20 об.); *naszkaradŝy* (s. 102) – *всескареднѣишии* (Рум15, л. 181) – *безчиннѣишии* (изд. 1719, с. 123).

2) Компаративу/суперлативу в польском соответствует прилагательное в положительной степени в одной из церковнославянских версий (пять случаев, или 10%). Например: *hoynieyŝy* (s. 11) – *щедрый* (Рум15, л. 32) – *милостивѣишій* (изд. 1719, с. 15); *starŝy* (s. 35) – *начальный* (Рум15, л. 81) – *старѣишій* (изд. 1719, с. 42 об.); *nataiemnieyŝego* (s. 65) – *тайнагв* (Рум15, л. 129) – *тайнѣишаго* (изд. 1719, с. 80);

3) Форма компаратива/суперлатива отсутствует в тексте Скарги, но присутствует в одной из церковнославянских версий (четыре случая, или 8%). Например: *pierwŝym* (s. 19) – *первѣишемъ* (Рум15, л. 47) – *первомъ*

(изд. 1719, с. 24); *peǫdzny* (s. 33) – *нѣкій* (! – Рум15, л. 76) – *худѣйшій* (изд. 1719, с. 39 об.); *pieńwŝy* (s. 55) – *первѣйшии* (Рум15, л. 114 об.) – *(отъ) первѣйшихъ* (изд. 1719, с. 67).

Здесь нужно прокомментировать несколько моментов. Во-первых, перевод форм адъектива *piegwiŝu* формами сравнительной/превосходной степени можно объяснить тем, что само это прилагательное в польском языке исторически восходит к компаративу (Brückner 1927, s. 410). Во-вторых, требуют пояснения церковнославянские параллели к польскому *peǫdny*: возможно, в Рум15 мы имеем дело с ошибкой копииста и следует предполагать чтение *нуждньй* либо *нищий* (в контексте речь идет о смерти царя Ирода Агриппы, и именно его хронист именует нищим червем); форма *худьшійий* в версии издания 1719 г. хорошо вписывается в контекст семантический и представляет собой, очевидно, элатив, поскольку ситуация сравнения здесь отсутствует.

4) Польскому суперлативу могут соответствовать церковнославянские формы положительной степени, осложненные префиксом; либо во всех славянских версиях, включая польскую, значение превосходной степени выражается с помощью префикса. Таких случаев всего три (6%): *przenaświętŕey* (s. 1) – *пресѣтый* (Рум15, л. 9) – *пресвятыя* (изд. 1719, с. 1 об.); *naświętŕey* (s. 4) – *пресѣтый* (Рум15, л. 15) – *пресвятыя* (изд. 1719, с. 4 об.); *przezacney* (s. 18) – *преизящныя* (Рум15, л. 45) – *преславныя* (изд. 1719, с. 23 об.). Следует учесть, что в первых двух случаях речь идет о Богородице, и эпитет церковнославянских версий, очевидно, выбран в соответствии с православной традицией (так, поиск в панхроническом подкорпусе Национального корпуса русского языка дает 405 примеров функционирования формулы *Пресвятая Богородица* – в том числе молитвенного воззвания с формой вокатива, *Пресвятая Богородице*, – в церковнославянской гимнографии и древнерусской литературе²). Правда, на л. 9 в Рум15 присутствует маргинальная глосса *пресѣтшій*, которая структурно стремится приблизиться к польскому источнику.

5) Отдельный сюжет, заслуживающий внимания, – соотношение адъективов и наречий. Таких случаев в выборке два (4%). Во-первых, в одной из версий возможно появление прилагательной в сравнительной степени как коррелята польского наречия: *A co dziwniey* (s. 12) – *И что удивительнw* (Рум15, л. 32) – *Cie же удивительныйше* (изд. 1719, с. 15 об.).

² [https://ruscorpora.ru/results?search=CrACEvWBCvkBEncKGwoDbGV4EhQKET-C%252F0YDQtDGBOLLRj9GCOYvQuQocCgRmb3JtEhQKET-C%252F0YDQtDGBOLL-Rj9GCOLDRjrwoLCgVncmFtbRICcGAKCKoDc2VtEgIKAAoVCgdZw0tbW9kEgoKCHN-LbxzZW14CgsKBWZsYWdzEgiKABJ%252VBChOKA2xleBIWChTqsdC%252BOL-PQvtGA0L7QtNC40YbQsAoKCgRmb3JtEgIKAAoLCgVncmFtbRICcGAKCKoDc2VtEgIK-AAoVCgdZw0tbW9kEgoKCHNlbXxzZW14CgsKBWZsYWdzEgiKAAoVCgRkaXNOIgOI-%252FP%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FFARAEKiG-KAgAEAOYMiAKIAAo5ZH%252Bk8mLJTIFZ3JzdGRABWoEMC45NXgAoAEBMgiIEzo-BAQ%253D%253D](https://ruscorpora.ru/results?search=CrACEvWBCvkBEncKGwoDbGV4EhQKET-C%252F0YDQtDGBOLLRj9GCOYvQuQocCgRmb3JtEhQKET-C%252F0YDQtDGBOLL-Rj9GCOLDRjrwoLCgVncmFtbRICcGAKCKoDc2VtEgIKAAoVCgdZw0tbW9kEgoKCHN-LbxzZW14CgsKBWZsYWdzEgiKABJ%252VBChOKA2xleBIWChTqsdC%252BOL-PQvtGA0L7QtNC40YbQsAoKCgRmb3JtEgIKAAoLCgVncmFtbRICcGAKCKoDc2VtEgIK-AAoVCgdZw0tbW9kEgoKCHNlbXxzZW14CgsKBWZsYWdzEgiKAAoVCgRkaXNOIgOI-%252FP%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FF%252FFARAEKiG-KAgAEAOYMiAKIAAo5ZH%252Bk8mLJTIFZ3JzdGRABWoEMC45NXgAoAEBMgiIEzo-BAQ%253D%253D)

Во-вторых, отмечена обратная ситуация, когда компаратив в польском получает в качестве соответствия наречие: *Ná snádniefşq (obronę państwa)* (s. 267) – *Во еже удобенки (sic!) управити царство* (Рум15, л. 461) – *На удобнѣйшее (защипеніе государства)* (изд. 1719, с. 314 об.). Форма *удобенки*, очевидно, представляет собой тот или иной lapsus calami копииста: это может быть пропуск одной вертикальной черты в сочетании *ск*, которое в скорописи передавалось тремя рисками – в таком случае, можно реконструировать наречие *удобенски*; либо же перед нами искаженная форма *удобѣиши* (в данном почерке начертания букв *и* и *н* действительно схожи между собой; однако данная конъектура требует также предположить пренебрежение к передаче *я* и *ш* – в таком случае, по-видимому, наличие полное непонимание той формы, что присутствовала в антиграфе)³. Обращает на себя внимание и синтаксическая перестройка контекста в Рум15, вводящая усложненную славянизированную конструкцию «*во еже + инфинитив*», что вполне соответствует переводческим предпочтениям Чудовского книжного круга.

В обеих церковнославянских версиях наблюдается вариативность, при которой одна и та же польская лексическая единица может передаваться по-разному, ср.: *iadowitşego – ядоноснѣшагw, ядовитшагw* (Рум15); *паууѣşу – превысочайшій, первѣйшій* (изд. 1719). В Рум15 возможно точное воспроизведение формы польского источника, однако оно не является унифицирующим: в другом контексте функционирует уже форма книжного словосложения *ядоносный*, осложненная архаичным суффиксом *-ьш-*.

Интересны также случаи варьирования в польском источнике и отклик на него церковнославянских версий: (*w Sakramencie*) *przenaświętsym* (s. 16) – *в прѣстѣйшей стѣнѣ* (Рум15, л. 41) – *въ тайнѣ святѣйшей* (изд. 1719, с. 20 об.); *naświętszy (Sakrament)* (s. 70) – *прѣстѣю та(и)ну* (Рум15, л. 138 об.) – *святѣйшихъ таинъ* (изд. 1719, с. 87). В первом контексте Рум15 стремится воспроизвести структуру польского соответствия, во втором же использует прилагательное в положительной степени с префиксом, выражающим значение элатива. Таким образом, в хронике возможно довольно свободное варьирование эпитетов, прилагаемых в том числе и к сакральным лицам (см. выше о Богородице: *przenaświętszy* и *naświętszy*) или сущностям.

Подводя итоги, можно сказать, что и в польском переложении «Церковных анналов» Барония, и в обоих церковнославянских переводах проявляется тенденция к свободному выбору лексических и грамматических средств выражения, при этом версия Рум15 демонстрирует тяготение, с одной стороны, к воспроизведению форм польского текста, а с другой

³ Автор сердечно благодарит своих коллег, А. А. Гиппиуса, Д. В. Сичинаву и С. М. Михеева, высказавших различные предположения на этот счет.

стороны, к архаизации – как на уровне грамматических показателей, так и на уровне синтаксических решений.

Istochniki i slovari

Děianiia tserkovnyia i grazhdanskiia, 1913–1915. Kn. 1–3. Moskva: Tip. P. P. Riabushinskogo (Prilozheniie k zhurnualu «Staroobriadcheskaia myslʹ»; reprint izdaniia 1719 g.).

Rum15 — *létoděianiia tsrkovnyia <...> izbannyia iz létoděianii tsrkovnykh Kesaria Baronia*. RGB, f. 256, № 15. 1689 g. 827 лл. 1°, skoropisʹ. [onlain]. [data obrashcheniia 2026-10-01]. Dostupno na: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/256/f-256-15>

BRÜCKNER, Aleksander. 1927. Słownik etymologiczny języka polskiego. Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza.

ROCZNE DZIEIE kościelne od národzenia Pána y Bogá nášzego Iesusa Christusa, wybráne z rocznych dzieiow kościelnych Cesara Baronivsza... názwánych Annales Ecclesiastici, przez X. Piotra Skargę [...], 1607. W Krakowie: W Drukárniey Andrzeiá Piotrkowczyká.

Literatura

ERMOLOVA, Maria. 2025. Strategiiia perevoda s pol'skogo iazyka konstrukttsii s kratkimi stradatel'nymi prichastiiami proshedshego vremeni v predikativnoi pozitsii v «Tserkovnykh annalakh» XVII v. v: *Izvestiia Rossiiskoi akademii nauk. Seriia literatury i iazyka*, t. 84, № 3, s. 77 – 87.

NIKOLAEV, Sergei. 2008. Poľsko-russkije literaturnye sviazi XVI–XVIII vv.: bibliograficheskie materialy. Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriia.

NOVAK, Maria. 2022. «Ne velel Origen knig tolkovatʹ»: kommentarii i glossy v vostochnoslavianskom perevode «Tserkovnykh annalov» Baroniia XVII veka. V: *Slavistica Vilnensis*, vol. 67(1), p. 41 – 57. [https://doi.org/10.15388/SlavViln.2022.67\(1\).82](https://doi.org/10.15388/SlavViln.2022.67(1).82)

NOVAK, Maria. 2024. Tserkovnoslavianskaia versiia «Tserkovnykh annalov» Tsezaria Baroniia i perevody Chudovskogo kruga XVII v.: sopostavitel'nyi analiz leksiki. V: *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii 2, Iazykoznanije*, t. 23, № 6, s. 39 – 48. <https://doi.org/10.15688/jvolsu2.2024.6.3>

NOVAK, Maria. 2025. Latynskiie vkrapleniia v slavianskikh versiiax «Tserkovnykh annalov» Tsezaria Baroniia (XVII vek). V: *Russkaia rechʹ*, № 6, s. 96 – 110. <https://doi.org/10.7868/S3034592825060078>

PLETNEVA, Aleksandra. – KRAVETSII, Aleksandr. 2001. *Tserkovnoslavianskii iazyk*. Moskva: Drevo dobra.

III. Spiritual experience in biographical and literary texts

Biografia duchowa Ludwiki Teresy de Montaignac: „*Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance. Souvenirs*” autorstwa Marie Thérèse Julie de la Bruyère w pierwszym polskim niepublikowanym przekładzie Milady Pollak – geneza dzieła

The spiritual biography of Louise-Thérèse de Montaignac: „*Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance. Souvenirs*” by Marie Thérèse Julie de la Bruyère in the first Polish unpublished translation by Milady Pollak – the genesis of the work

DOI: <https://doi.org/10.54937/2026.9788056112441.43-55>

Jolanta Szarlej

University of Bielsko-Biała, Department of Polish Studies (Poland)

ORCID: 0000-0002-1529-0886

Streszczenie:

Losy założycielki Zgromadzenia Oblatek Serca Jezusa (zatwierdzonego przez papieża Leona XIII 4 października 1881 roku), wyniesionej na ołtarze 4 listopada 1990 r. przez papieża Jana Pawła II, nie doczekały się zbyt wielu opracowań. Biografia duchowa Ludwiki Teresy de Montaignac pt. *Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance. Souvenirs* autorstwa Marie Thérèse Julie de la Bruyère nie doczekała się jak dotąd polskiego wydania, choć jej niepublikowany przekład został opracowany już kilkadziesiąt lat temu przez Miladę Pollak. Prezentacji genezy tego nieznanego dzieła i jego przekładu poświęcony jest mój artykuł.

Słowa kluczowe: Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance, Marie Thérèse Julie de la Bruyère, Milada Pollak, Oblatki Serca Jezusa, *Ludwika-Teresa de Montaignac de Chauvance. Wspomnienia*

Abstract:

The life of Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance, the founder of the Congregation of the Oblates of the Heart of Jesus (approved by Pope Leo XIII on 4 October 1881) who was beatified by Pope John Paul II in 1990, has been largely neglected by academic discourse, which is akin to a spiritual biography of Chauvance. *Souvenirs*, a collection of letters and reminiscences of Chauvance collated by Marie Thérèse Julie de la Bruyère has not yet been published in Polish, although an unpublished

translation was prepared several decades ago by Milada Pollak. This article presents the origins of this little-known work and its Polish translation.

Keywords: Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance, Marie Thérèse Julie de la Bruyère, Milada Pollak, Oblates of the Heart of Jesus, “Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance. Memories”

Wstęp

Praca naukowca może być ekscytującą przygodą i źródłem wielu radości, ale niesie też ze sobą немало rozterek. Nieobce są one szczególnie tym pracownikom, którzy podejmują w refleksji naukowej zagadnienia o długiej historii badań w różnych ośrodkach naukowych na całym świecie, a więc na przykład badaczom Biblii. Możliwe pokonywanie setek opracowań, ciągle wrażenie niedosytu lektur, bezustanna kontrola wypowiedzi są źródłem napięcia i stresu. Wielu udręk twórczych doświadczają jednak również ci badacze, którzy wkraczają na teren nieeksplorowany wcześniej, nierozpoznany i nieopisany. To uczucie specyficznie odczuwanej samotności, niemożności skonfrontowania własnych pierwszych obserwacji z analizami innych stało się moim udziałem w pracy nad biografią duchową poświęconą Ludwice Teresie de Montaignac de Chauvance. Tekst biografii pt. *Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance. Souvenirs* nigdy dotąd nie był przedmiotem analizy naukowej i nie powstało na jego temat żadne opracowanie, które spełniałoby wymogi tekstu naukowego. To wyzwanie podejmuję nie bez obaw, ale także z nadzieją na ocalenie od zapomnienia zarówno bohaterki tekstu, jak i jego autorki, a także tłumaczki dzieła na język polski.

Ludwika Teresa de Montaignac – kobieta wiary i działania



Zdjęcie1: Ludwika Teresa de Montaignac w młodości
źródło: Archiwum Domu Macierzystego Oblatek Serca Jezusa w Montluçon

Życie Ludwiki-Teresy¹ można postrzegać jako wzór walki o ład w świecie porewolucyjnego chaosu, konfliktów, moralnego zagubienia i wyobcowania w społeczeństwie o nadwątlonych fundamentach moralnych. Jej twórczość i działalność społeczna, w sposób wyraźny wykraczająca poza model aktywności kobiety w XIX wieku, mogą stanowić inspirację dla współczesnych kobiet poszukujących własnej tożsamości i misji. Rozkwitają zwłaszcza w okresie pobytu w Montluçon, dokąd Ludwika Teresa przybywa w 1848 roku, by rozpocząć swoje niestrudzone **apostolstwo**².

1. **Apostolstwo ubogich.** Tę misję pojmuję szeroko: pragnie ulżyć potrzebującym nie tylko w cierpieniach materialnych, ale zaradzić ich nędzy moralnej i niedostatkom duchowym. W porewolucyjnej Francji bieda dotyka zarówno chłopów, jak i szybko rosnącą liczebnie klasę robotniczą, również w Montluçon. Dla ubogich matek-robotnic tworzy pracownie, w których mogą nauczyć się szycia odzieży i prowadzenia domu.
2. **Utworzenie sierocińca.** Pierwsza ochronka powstaje w 1850 roku i szybko się rozrasta. W 1852 roku przebywa w niej czworo dzieci, w 1863 – piętnaścioro, w 1884 liczba dzieci wzrosła do 25.
3. **Udział w pracach Kongregacji Dzieci Maryi** (dla dorosłych), a później jej przewodniczenie.
4. **Zaangażowanie misyjne.** Ludwika Teresa organizuje rekolekcje dla wszystkich stanów: od szlachty do żebraków. Katechizuje ludzi młodych żyjących w trudnych warunkach. Prowadzi rekolekcje dla rodzin robotniczych.
5. Szczególnym rodzajem misyjnego zaangażowania jest **Duszpasterstwo dla szkół laickich**, którego celem jest zapewnienie dzieciom ze szkół świeckich katechizacji i przygotowania do Pierwszej Komunii Świętej.
6. **Organizacja Dzieła Ubogich Kościołów.** Ludwika Teresa, widząc w porewolucyjnej Francji rozpaczliwą sytuację wielu biednych parafii, inicjuje wieloraką pomoc: troszczy się o wygląd kościoła i piękno kultu (np. w kościele pw. Najświętszej Maryi Panny w Montluçon), odwiedza chorych parafian i osoby starsze, przygotowuje dzieci do bierzmowania, prowadzi katechezę dzieci i dorosłych.

¹ Krótkie kalendarium życia Ludwiki Teresy można znaleźć w książce Philippe'a Ferlaya *Moc wiary* (Ferlay 1990, s. 7-12) oraz w pracy François Tricarda, *Prier 15 jours avec Louise-Thérèse de Montaignac – Fondatrice des Oblates du Coeur de Jésus* (Tricard 2016, s. 7-16). Obszerłą, ponad trzydziestostronicową biografię Ludwiki Teresy przygotowała Milada Pollak w 1974 roku, jednak ten tekst do dziś nie został wydany i pozostał w maszynopisie jako wewnętrzny dokument Oblatek Serca Jezusa. Powszechnie dostępna jest natomiast krótka biografia zamieszczona na stronie Oblatek Serca Jezusa, por. <https://www.oblatesducoeurdejesus.org/pl/nasza-historia/ludwika-teresa-de-montaignac-1820-1885-zalozycielka-instytutu> [dostęp: 10.01.2026].

² Dane podaję na podstawie dostępnej literatury oraz niepublikowanych dokumentów z archiwum Oblatek Serca Jezusa, w tym szczególnie za niepublikowanym opracowaniem pt. *Spoleczno-kulturalne środowisko Ludwiki Teresy de Montaignac*.

7. **Stworzenie dzieła bibliotek (1869).** Rozpowszechnia wśród ludzi prostych dobrą literaturę. Troszczy się o rozwój czytelnictwa wśród dzieci i młodzieży. Nadrzędnym celem jest troska o formację duchową, intelektualną i kulturalną.
8. **Rozwój dzieła Adoracji Wynagradzającej** (silne wpływy Teresy Dubouché – założycielki Zgromadzenia Adoracji Wynagradzającej). Ludwika Teresa zabiega o rozszerzanie nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusa.
9. **Budowa kaplicy poświęconej Miłości Serca Jezusa** (1862 – 1864); poświęcenie kaplicy nastąpiło 31 maja 1864 r.
10. **Utworzenie Dzieła Samuelitów.** Jego celem jest formacja młodych chłopców z ubogich rodzin, która ma ich przygotować do podjęcia nauki w niższych seminariach duchownych. Ta inicjatywa przyczyniła się do wzrostu powołań kapłańskich.
11. Jako **Sekretarka Generalna Apostolatu Modlitwy** (mianowana w roku 1875) Ludwika Teresa aktywnie prowadzi korespondencję z członkami Apostolatu we Francji i na całym świecie.

Wielkość Ludwiki Teresy dostrzegali już jej współcześni. *We Wspomnieniach Matki Marie-Paul Maupetit* odnajdujemy niezwykle obrazową anegdotę, która unaocznia jej pozycję w Kościele:

Jej Biskup, Biskup diecezji Moulins, złożył hołd jej gorliwości i skuteczności prac w czasie pewnej uroczystości. Było to pod koniec rekolekcji duszpasterskich, które prowadził. Zebrane było całe duchowieństwo Moulins. Jeden z dziekanów był odpowiedzialny za wygłoszenie konferencji na zakończenie. Chcąc wyjść trochę z banalności powinszowań i gratulacji, wpadł na świetny pomysł, aby zaprezentować wszystkim zebranym duchownym wszystkie wielkie dzieła, które wypełniały długi okres pasterzowania księdza biskupa. Tak więc kolejno wymienił: ustanowienie nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusa, wieczystą adorację, dzieło ubogich kościołów, stowarzyszenie św. Wincentego a Paulo, misje diecezjalne, ochronki dla sierot itd. Wszyscy oklaskiwali to przemówienie, ale biskup natychmiast zabrał głos: „Drogi księżo dziekanie, dziękuję ci za dobrą intencję, skreśli jednak dobrą połowę, żeby nie powiedzieć dwie trzecie tego wszystkiego, co mi przypisałeś i odnieś to do pani de MONTAIGNAC. Jej należy się chwała i zasługa, ona była moją prawą ręką we wszystkich prawie moich dziełach”. Opowiadał mi to sam ów dziekan, rozradowany, że mógł mi powtórzyć te pełne pochwał słowa biskupa [PdŻ, s. 11-12].

Była również doskonale znana dzięki swej działalności wszystkim mieszkańcom Montluçon i okolic, o czym świadczy kolejna anegdota przytoczona w pracy François Tricarda:

Pewnego dnia jedna z mieszkanek Montluçon pytała o miejsce zamieszkania p. de MONTAIGNAC: „Och, odpowiedziano jej, niech pani zapyta pierwszą

lepszą osobę na mieście, a każdy pani powie; nikt jej nie widzi, ale każdy ją zna, to taka miłosierna osoba“ [Tricard 2016, s. 25].

Ludwika Teresa de Montaignac – kobieta wiary i męstwa

W czasie procesu beatyfikacyjnego Promotor Wiary³ podkreślał i dokumentował dwie cnoty heroiczne Ludwiki Teresy: wiarę i męstwo:

Wszystkie wydarzenia z jej życia, czasem naprawdę ciężkiego, czy to z powodu przeciwności duchowych, czy to z powodu zdrowia, przyczyniły się do umocnienia heroicznej wiary w Pana, co ujawnia jej świętość. Naprawdę jest się głęboko uderzonym przez tego ducha wiary, jej panowanie nad sobą we wszystkich okolicznościach, bo ona wie, że powinna żyć w ciągłym nastawieniu ciała i duszy na wypełnienie Woli Boga. Stąd, z oparcia się na Opatrzności, wypływa jej postęp w praktykowaniu cnót. (V.V) [...] Bez tej nadzwyczajnej wiary, głęboko przeżywanej i aktywnej, nie dałoby się wyjaśnić tego, co ona była w stanie zrobić i zrealizować od młodości do śmierci. Nie potrafilibyśmy wyjaśnić sobie jej gorliwości o zbawienie i uświęcenie dusz, jej genialnych pomysłów jeśli chodzi o praktyczne formy i skuteczność apostołstwa [30 RB].

Heroiczne zawierzenie Bogu w jej zmaganiach z cierpieniem i walce duchowej przyniosło niezliczone inicjatywy społeczne i formy zaangażowania apostołskiego o wielkiej skuteczności, których nadrzędnym celem była troska o zbawienie ludzi.

Aktualność jej misji polega właśnie na koncepcji realizowania całości złożonej z różnorodnych dzieł odpowiadających potrzebom czasu, zawsze w przykładowej dyspozycyjności względem autorytetu Kościoła. [...] Oto cnota (męstwo), która jaśnieje w całym życiu Ludwiki Teresy de Montaignac i przez sposób, w jaki znosi długą i bolesną chorobę przez tyle lat, i przez fakt, że to nie przeszkadza jej w prowadzeniu jej dzieł z zaangażowaniem oraz przez pokonywanie poważnych trudności w przedsięwzięciach; podejmując wciąż z nową odwagą zaangażowania, nawet jeśli rzeczywiście były nieudane czy doświadczała rozczarowania, co każdą inną osobę by zniechęciło (V.VII) [30 RB].

Jej męstwo przejawiało się w niestrudzonej dyspozycyjności wobec Kościoła, w jej zdumiewającej pogodzie ducha i łagodności przejawianych pomimo ogromnego cierpienia fizycznego i kalectwa. W tym miejscu trzeba wspomnieć o na wskroś nowoczesnym i wykraczającym poza wiek XIX sposobie przeżywania cierpienia uwarunkowanego ciężką chorobą i kalectwem Ludwiki Teresy.

³ Obszerne dokumenty z procesu beatyfikacyjnego nie są powszechnie dostępne, dlatego cytuję wybrane fragmenty wypowiedzi Promotora Wiary za źródłem internetowym, a mianowicie za relacją z 30. rocznicy beatyfikacji Ludwiki Teresy de Montaignac, zamieszczonej na stronie Oblatek Serca Jezusa. Oznaczam to źródło skrótem 30 RB.

sy. Nieprzypadkowo Jan Paweł II w dniu beatyfikacji 4 listopada 1990 roku na Placu św. Piotra w Rzymie określił Ludwikę-Terese słowami „kobieta ewangelicznej przyszłości”[30 RB].

Dlaczego Ludwika Teresa de Montaignac nie napisała pamiętnika?

W tym kontekście z dużą siłą narzuca się pytanie, dlaczego Ludwika Teresa nie napisała pamiętnika. Z łatwością można się domyślić, jak bogatym dysponowała materiałem, jak liczne były jej doświadczenia, ileż było za nią rozterek i rozmyślań, ileż dialogów z Bogiem.... Nasuwa się kilka racjonalnych odpowiedzi.

1. Pochodziła z rodziny doskonale znanej o rodowodzie wywodzącym się jeszcze z X wieku, a jej ród był skoliigaony z rodziną królewską. Potrzeba rozsławiania rodu, herbu, nazwiska nie była w jej przypadku palącą potrzebą (por. Bruyère *Souvenirs* 1931, s. 28-29).
2. Była znana ze swojej działalności społecznej i religijnej doskonale. Utrwalanie swej wielkości na kartach pamiętnika w jej przypadku mogło wydawać się stratą czasu.
3. Jako osoba o dużej ogładzie literackiej musiała zdawać sobie sprawę z bogactwa wszelkich projektów komemoratywnych realizowanych w ówczesnej Francji. Pomnażanie tego pamiętnikarskiego bogactwa trudno było uznać za konieczne (por. Sztachelska 2013, s. 151-152).
4. Najbardziej przekonujące wydają się względy duchowe i bardzo radykalne pojmowanie przez Ludwikę Teresę de Montaignac pojęcia chrześcijańskiej pokory. Przekonujące dowody odnajdujemy we *Wspomnieniach Matki Marie-Paul Maupetit*:

A jednak wraz z wytrwałością i uporem gorliwości Nasza Matka chciała dyskrekcji, skromności i milczenia w apostołstwie. Gdy przeczytała w niektórych publikacjach relacje z dokonanych głośnych i wspaniałych dzieł, wzdychała ciężko i mówiła: „Jest to raczej szantaż faryzeusza niż gorliwość o chwałę Chrystusa Pana. Nie naśladujcie tego nigdy, nie zapisujcie waszych dzieł gorliwości, nie rozgłaszajcie ich, bo jeśli nawet w jakiejś mierze przyczyniłoby się to do zbudowania bliźniego, byłoby w tym jednak wiele próżności i miłości własnej i raczej duch świata aniżeli duchowość Oblatki” [PdŻ s. 16].

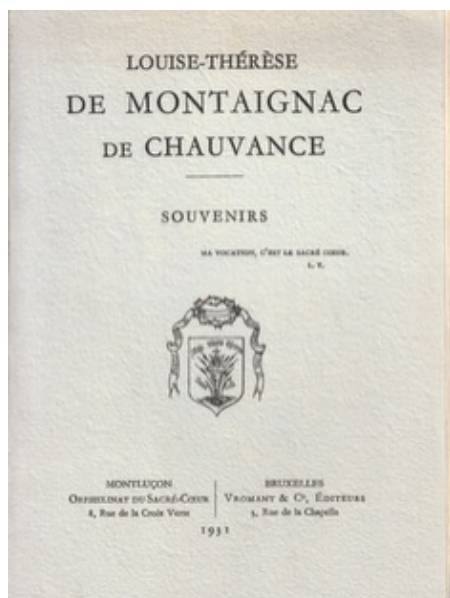
François Tricard tej właściwości Ludwiki Teresy poświęca w swojej książce nieco uwagi:

Ona chciała, żeby Oblatki były najmniejsze, jak najbardziej ukryte w Kościele, a przez to pierwsze w miłości Serca Jezusa. Pozostać na swoim miejscu i zadowalać się tym, że jest się widzianym tylko przez Ojca, który widzi w ukryciu, to nam wystarczy. „Jak ja nie lubię «bicia piany» wokół dzieł Bożych, to jest Mu równie wstrętne jak bębny i trąby faryzeuszy (PdŻ 11). Jezus zapraszał uczniów do bezinteresowności: « Lecz kiedy urządzasz przyjęcie, zaprosz ubogich, ułomnych, chromych i niewidomych; A będziesz szczęśli-

wy, ponieważ nie mają czym tobie się odwdziżyć; odpłatę bowiem otrzymasz przy zmartwychwstaniu sprawiedliwych » (Łk 14, 13-14)⁴ [Tricard, 2016, s. 26].

Ludwice Teresie nigdy nie zależało na autorstwie dzieł, lecz we wszystkim, co czyniła, szukała jedynie chwały Bożej. W jej pojmowaniu pokory i Oblacji nie było miejsca na promocję siebie, stąd rezygnacja z notowania własnych wspomnień czy utrwalania własnych dokonań. Dlatego dzieło udokumentowania życia i działalności Ludwiki-Teresy musieli podjąć inni.

Biografia duchowa Ludwiki Teresy de Montaignac de Chauvance



Zdjęcie 2: Okładka biografii Ludwiki-Teresy de Montaignac

Losy założycielki Zgromadzenia Oblatek Serca Jezusa (zatwierdzonego przez papieża Leona XIII 4 października 1881 roku) nie doczekały się zbyt wielu opracowań. Jednym z niewielu jest dzieło wydane po raz pierwszy w 1917 roku i wznowione w 1931. To biografia duchowa Ludwiki Teresy de Montaignac pt. *Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance. Souvenirs* autorstwa

⁴ Cytaty biblijne zaczerpnięte zostały wraz z sigłami biblijnymi z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (Biblia Tysiąclecia), wyd. 5, Poznań 2000.

Marie Thérèse Julie de la Bruyère (4 I 1856-9 XI 1917). Tekst nie doczekał się jak dotąd polskiego wydania....

Zwraca uwagę fakt, że na okładce brak informacji o autorstwie dzieła. Nie ma jej również na stronie tytułowej. Najwyraźniej autorką biografii jest wierna uczennica Ludwici-Teresy, która nie szuka próżnej autorskiej chwały, nie pragnie upamiętnienia swoich wrażeń, myśli czy refleksji, ale zmierza do udokumentowania życia i dzieł tej, którą uznała za swoją ziemską mistrzynię. Warto dodać, że w spisywaniu dzieła pomagały jej inne Oblatki. Wymienia się zwłaszcza Marię-Pawła Maupetit oraz Annę-Marię Desgrand.

Autortwo i przyczyny powstania *Souvenirs*

Niemal całkowicie zapomniana autorka obszernego dzieła o Ludwice-Teresie – Maria-Teresa de la Bruyère – była trzecią Przełożoną Generalną Pobożnego Stowarzyszenia, bo tak wówczas nazywało się Zgromadzenie Oblatek Serca Jezusa. Maria Teresa de la Bruyère również pochodziła ze znakomitego arystokratycznego francuskiego rodu. Co ciekawe, wstąpiła do Pobożnego Stowarzyszenia wraz z owdowiałą Matką – Jeanne Pauline de Luzy de Pélissac (30 VIII 1832-18 IV 1898). Było to w roku 1879.



Zdjęcie 3: Marie-Thérèse de la Bruyère
źródło: Archiwum Domu Macierzystego
Oblatek Serca Jezusa w Montluçon

Rodzi się pytanie o przyczyny stworzenia tak obszernego tomu *Wspomnień* o Ludwice Teresie de MONTAIGNAC. Odpowiedzi udziela sama autorka: „Tym, co spowodowało napisanie tych słów, nie jest chęć opublikowania wywiadu, dania

informacji czy też napisania książki. Oddaję cześć Ludwice Teresie jedynie jako świadek jej życia“ (Ferlay 1990, s. 13). Ponieważ to właśnie Maria Teresa de la Bruyère była inicjatorką rozpoczęcia procesu beatyfikacyjnego Ludwiki-Teresy, a w czasie jego trwania okazała się pewnym i zaangażowanym świadkiem sprawy, można domniemywać, że *Wspomnienia* powstały z myślą o przyszłym procesie beatyfikacyjnym Ludwiki Teresy de Montaignac. Zapewne konieczne było także uporządkowanie spuścizny duchowej zgromadzenia dla potrzeb formacji zakonnej. Warto dodać – formacji zakonnej nie tylko we Francji, ale również w Polsce, stąd potrzeba przygotowania polskiego przekładu dzieła.

Pierwszy polski przekład biografii duchowej Ludwiki Teresy

Niepublikowany polski przekład biografii duchowej Ludwiki Teresy został opracowany już kilkadziesiąt lat temu przez Miladę Pollak, gruntownie wykształconą polską szlachciankę, żonę dra Michała Pollaka, naukowca, pracownika Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, a później także Kuratora Oświaty. Milada Pollak, już jako wdowa, złożyła śluby wieczyste w Instytucie Oblatek Serca Jezusa (w gałęzi świeckiej). W jej ślady poszła jej córka, Bożena Korkus, emerytowana lekarka licząca dziś 101 lat. Po wychowaniu synów i córki, owdowiawszy, złożyła śluby wieczyste w gałęzi świeckiej Instytutu Oblatek Serca Jezusa. Od niej pochodzi maszynopis przekładu *Wspomnień* oraz informacje biograficzne o jej matce⁵.



Zdjęcie 4: Milada Pollak
źródło: archiwum rodzinne Bożeny Korkus

⁵ Biografia dostępna na stronie Oblatek Serca Jezusa: miladapollak biografia - Szukaj w Google [dostęp: 10.01.2026].

Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance. Souvenirs – kilka obserwacji zamiast konkluzji

O tytule

W oryginale francuskim w tytule użyto nie gatunkowego, literackiego określenia *mémoires* ‘pamiętnik’, lecz *souvenirs*, które Miłada Pollak przetłumaczyła dosłownie jako ‘wspomnienia’, choć mogłaby oddać ten wyraz polskim ekwiwalentem ‘pamiętki’. I on również dobrze korespondowałby z zawartością dzieła.

O układzie

Wspomnienia są dziełem obszernym, ponad pięciusetstronicowym, złożonym z trzech części o układzie chronologicznym. Każda z nich liczy sobie pięć rozdziałów, w sumie jest ich zatem piętnaście. Ten niezwykle klarowny układ świadczy o próbie uporządkowania ogromnego i niezwykle różnorodnego materiału biograficznego. Dzieło zawiera przytoczenia wspomnień wielu osób, fragmenty listów Ludwika Teresy, streszczenia dokumentów.

O gatunku

Wspomnienia są dziełem niezwykłym również pod względem gatunkowym. Niewątpliwie mieści się w definicji gatunku ‘biografia’ sformułowanej przez Kają Kaźmierską, Przemysława Czaplińskiego i Violetę Julkowską: „opis życia o charakterze zazwyczaj literackim, naukowym lub popularyzatorskim będący formą interpretacji [...], a więc zawierający elementy analityczne, krytyczne, podsumowujące, wiąże się z uaktywnieniem pamięci” (Kaźmierska, Czapliński, Julkowska 2014, s. 6). Wymyka się jednak jednoznacznej klasyfikacji.

Wspomnienia napisane w trzeciej osobie z perspektywy obserwatora, z wyraźną tendencją do zachowania obiektywizmu, a więc z „perspektywy dalszej”, jak określają to autorki artykułu „*Biografie (nie)normatywne*” (Duda, Ficek 2020, s. 125): nie są pamiętnikiem ani klasyczną formą wspomnień.

Dzieło powstałe, przypomnijmy, na początku XX wieku pod wieloma względami przypomina nowoczesne formy dokumentacyjne „o zredukowanych do minimum elementach narracyjnych”, będące „swego rodzaju montażem wyciągów ze źródeł dotyczących życia bohatera” (STL 1988, s. 63)⁶. Ma pewne rysy współczesnych „biograficznych kolaży” (termin Beaty Dudy i Ewy Ficek, 2020, s. 125).

⁶ *Biografia* [hasło], w: *Słownik terminów literackich*, M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński (red.), Warszawa 1988, s. 63.



Zdjęcie 5: Archiwum Domu Macierzystego Oblatek Serca Jezusa w Montluçon
źródło: zdjęcie własne

Dzieło wymaga analizy i publikacji, a w jego opracowaniu z pewnością pomogą ogromne zasoby Archiwum Domu Macierzystego Zgromadzenia Oblatek Serca Jezusa, które znajduje się w Montluçon. Stamtąd pochodzi większość informacji, którymi się posłużyłam, tworząc niniejszy referat, a było to możliwe dzięki życzliwości pracujących w archiwum siostr, zwłaszcza siostrze Viviane Tourniaire, której jestem winna słowa podziękowania.

BIBLIOGRAFIA

- BRUYÈRE de la, Marie-Thérèse Julie. 1931. *Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance. Souvenirs* (Montluçon-Bruxelles) [polski przekład – Milady Polak, *Ludwika Teresa de Montaignac de Chauvance. Wspomnienia* (ineditum)].
- DUDA, Beata. – FICEK, Ewa. 2020. Biografie (nie)normatywne? Czyli o tym, co można ułożyć z biograficznych puzzli w internecie. W: Artur Rejter (red.). *Obrzeża, marginesy, rudymenty...* Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 111 – 139.
- FERLAY, Philippe. 1990. *La force de la foi. Itinéraire spirituel de Louise-Thérèse de Montaignac*. Paris: Éditions Médiaspaul; [polski przekład – Siostr Oblatek Serca Jezusa, *Moc wiary. Droga duchowa Ludwika Teresy de Montaignac* (Lublin: Edycja Paulińska 1990)].
- KĄŻMIERSKA, Kaja. - CZAPLIŃSKI, Przemysław.- JULKOWSKA, Violetta. 2014. Biografia. W: Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Trąba, współpraca Joanna Kalicka (red.), *Modi memorandi. Leksykon pamięci*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 61 – 67.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (Biblia Tysiąclecia), wyd. 5, Poznań 2000.
- SŁAWIŃSKI, Janusz. *Biografia* [hasło]. 1988. W: *Słownik terminów literackich*, Michał Głowiński, Teresa Kostkiewiczowa, Aleksandra Okopień-Sławińska, Janusz Sławiński (red.), Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdański-Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

- SZTACHELSKA, Jolanta. 2013. Pamiętnikarstwo. Z dziejów terminu i gatunku w XIX w. W: *Studia Podlaskie*, t. XXI, s. 149 – 179. <https://doi.org/10.15290/sp.2013.21.07>
- TRICARD, François. 2016. *Prier 15 jours avec Louise-Thérèse de Montaignac – Fondatrice des Oblates du Cœur de Jésus*, Clamecy: nouvelle cité.

Źródła internetowe:

- LTM** – *Ludwika Teresa de Montaignac (1820 – 1885) założycielka instytutu*. W: [online]. [cit. 10.01.2026]. Dostępne na: <https://www.oblatesducoeur-dejesus.org/pl/nasza-historia/ludwika-teresa-de-montaignac-1820-1885-zalozycielka-instytutu>
- MP** – Biografia Milady Pollak. W: [online]. [cit. 10.01.2026]. Dostępne na: [miladapollak biografia - Szukaj w Google](#) [dostęp: 10.01.2026]
- 30 RB** – 30-a rocznica beatyfikacji Ludwiki Teresy de Montaignac, Rzym, 4 listopada 1990 roku. W: [online]. [cit. 12.01.2026]. Dostępne na: <https://www.oblatesducoeurdejesus.org/pl/aktualnosci/rzym-4-listopada-1990>

Wewnętrzne niepublikowane dokumenty Oblatek Serca Jezusa:

- PdŻ** – Oblatki Serca Jezusa, *Powrót do źródeł*, na które składają się następujące dokumenty:
- DMP** – *Dziennik* napisany przez Marię Paweł Maupetit, której formatorką była Ludwika Teresa de Montaignac w latach 1880 – 1889. Autorka opisała okres od 14 października do 21 listopada 1882 roku.
- K** – *Kronika* Domu Macierzystego – rękopis zapisany w czterech zeszytach, obejmujący okres od lipca 1880 do maja 1885, autorstwa Anny Marii Desgrand i Marii Teresy de la Bruyère.
- RD** – *Rękopis z dzieciństwa* napisany przez Ludwikę Teresę w 1854 roku pod wpływem o. Reculon. Zawiera kilka epizodów z dzieciństwa istotnych dla jej rozwoju duchowego.
- WMP** – *Wspomnienia Marii Paweł Maupetit* (1848 – 1889).
- WAM** – *Wspomnienia i notatki Anny-Marii Desgrand* (1852 – 1933), pierwszej Mistrzyni Nowicjatu w Montluçon.
- SKŚLT** – *Społeczno-kulturalne środowisko Ludwiki Teresy de Montaignac*.
- TZ** – *Teksty Założycielskie* (dokument wewnętrzny Oblatek Serca Jezusa).

Publikacje na temat Ludwiki Teresy de Montaignac de Chauvançe i Oblatek Serca Jezusa

- Marie-Thérèse Julie de la Bruyère, *Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvançe. Souvenirs* (Montluçon-Bruxelles 1931) [polski przekład – Milady Pollak, *Ludwika Teresa de Montaignac de Chauvançe. Wspomnienia* (ineditum)],
- Philippe Ferlay, *La force de la foi. Itinéraire spirituel de Louise-Thérèse de Montaignac* (Paris 1990) [polski przekład – Siostr Oblatek Serca Jezusa, *Moc wiary. Droga duchowa Ludwiki Teresy de Montaignac* (Lublin 1990)].
- Yves, *Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvançe 1820-1885*, Lyon [bez roku].
- François Tricard, *Prier 15 jours avec Louise-Thérèse de Montaignac – Fondatrice des Oblates du Coeur de Jésus*, Clamecy: nouvelle cité, 2016.
- [bez autora] *Bonne Mère*, Moulins: Édition Crépin-Leblond 1949.
- Oblatki Serca Jezusa, *Posłannictwo Oblatek w Kościele, Ludwika Teresa de Montaignac i Oblatki Serca Jezusa*, Strasbourg: Édition di Signe 2014.
- Oblatki Serca Jezusa, *120 lat obecności Oblatek Serca Jezusa w Polsce. Dyskretnie i pokornie włączone w życie ludzi*, Kraków-Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów 2014.
- Teresa Figura, *Zgromadzenie Oblatek Serca Jezusowego (Pia Unione Oblatorum Sacri Cordis Jesu) w latach 1939-1947*, [w:] *Żeńskie zgromadzenia zakonne w Polsce 1939-1947*, t. 17, red. Agata Mirek, [seria: *Studia i Materiały do Historii Chrześcijaństwa w Polsce*], Lublin: Wydawnictwo KUL, 2014, s. 146 – 210.
- Oblatki Serca Jezusa, *Wieczny kalendarz: Ludwika Teresa de Montaignac*, Strasbourg: Édition du Signe 2020.

Praca nad sobą w wymiarze duchowym na przykładzie twórczości Jadwigi Zamoyskiej

Spiritual self-development as illustrated by the works of Jadwiga Zamoyska

DOI: <https://doi.org/10.54937/2026.9788056112441.57-76>

Katarzyna Zagórska

Adam Mickiewicz University, Faculty of Polish and Classical Philology
(Poland)

ORCID: 0000-0002-2015-8046

Streszczenie:

Autorka przywołuje postać Jadwigi Zamoyskiej (1831-1923) w interdyscyplinarnej refleksji nad jej życiem oraz twórczością. Służebnica Boża, arystokratka, pisarka, redaktorka, tłumaczka zaangażowana społecznie i patriotycznie żyła w epoce zrywów narodowo-wyzwoleńczych, emigracji oraz reform religijnych (nowe dogmaty, powstające zakony, towarzystwa charytatywne). Obserwowała rozwój życia duchowego we Francji i w Polsce, dbając o własną formację i pracę nad sobą. Dziełem jej życia stało się powołanie Szkoły Domowej Pracy Kobiet oraz stworzenie chrześcijańskiego programu pedagogicznego. Książki dla uczennic, jak podana omówieniu publikacja „O pracy” z 1900 r., były tłumaczone na języki obce i wydawane zagranicą (np. *Sur le travail*, Paryż, 1902). Wykscerpowany materiał dotyczący pracy nad sobą w wymiarze duchowym zaprezentowano w ujęciu tematycznym. Kontekstowo odwołano się do wspomnień autorki, jej córki Marii oraz opracowań biograficznych.

Słowa kluczowe: Jadwiga Zamoyska, praca nad sobą, duchowość, szkoła, „O pracy”

Abstract:

The article offers an interdisciplinary reflection on the life and work of the aristocrat, writer, editor and translator Jadwiga Zamoyska (1831–1923). Deeply socially engaged and committed to the Polish national cause, this Servant of God lived in an era marked by uprisings for national liberation, emigration and religious reform (including the emergence of new dogmas, religious orders and charitable societies). Zamoyska observed the development of spiritual life in both France and Poland while cultivating her own spiritual formation and self-improvement. Her life's work included the establishment of the Women's School of Domestic Work and the development of a Christian pedagogical program. Her books for students, such as the publication *On Work* (1900), were translated into foreign languages and published abroad (for example, as *Sur le travail*, Paris, 1902). This study presents a series of thematic excerpts concerning spiritual self-improvement. Contextual references are drawn from the author's own writings, the recollections of her daughter Maria and from biographical studies.

Keywords: Jadwiga Zamoyska, self-improvement, spirituality, school, "On Work" „Czym jest wychowanie, jeżeli nie nauką i początkiem pracy nad sobą? – pyta retorycznie Jadwiga Zamoyska w książce „O pracy” sprzed ponad stu lat (Zamoyska 1900, s. 106). Zdaniem redaktorek jej pamiętników, autorka jest jedną z najciekawszych postaci polskiej historii przełomu XIX i XX wieku (Bątkiewicz, Biniaś-Szkopek 2014, s. 5). Oryginalną arystokratkę, działaczkę społeczną, żonę generała Władysława Zamoyskiego nazywano jenerałową, generałową, generałem w spódnicy, bądź – ze względu na jej wiarę i zaangażowanie religijne, niewiastą biblijną (Gondek 2005, s. 241, Zagórska 2025, s. 138 – 139). Pracą nad sobą dzieliła się w działalności oświatowej, kontynuując wcześniejsze zaangażowanie rodzinne i dyplomatyczne. Jej liczne obowiązki i aktywności miały jednak źródło w duchowej formacji. Pytanie Jadwigi warto więc odwrócić, by zastanowić się, w jaki sposób rozumiała i realizowała pracę nad sobą.

Pokolenie Służebnicy Bożej wzrastało na przełomie stuleci, w czasach zmian politycznych, społecznych i narodowych (Adamczyk 2000, s. 91). Właśnie ta epoka rodziła osobowości, które warto przypominać. Zmiany zachodzące wśród polskich środowisk, szczególnie dotyczące kobiet, miały inną proveniencję niż w Europie i na świecie. W okresie utraty niepodległości przez Polskę ich rola uległa częściowej, jeśli nie całkowitej, przemianie. Dawne i nowe role przejawiają się w życiu oraz podejmowanych aktywnościach Jadwigi Zamoyskiej. Katoliczka oddana rodzinie, łącząca tradycyjną rolę żony i matki z intelektualną religijnością oraz misją dyplomatyczną, to społeczniczka, zaangażowana w edukację kobiet, a przede wszystkim patriotka uznająca za priorytet dobro Ojczyzny, zarówno w czasach zaborów, jak też w latach wolności. Każda z form zaangażowania stanowiła rezultat wieloletniej, konsekwentnej pracy nad sobą. Aby przekonać się, jak to osiągnęła, należy przywołać przykłady jej twórczości. Życiorys Jadwigi Zamoyskiej jest na tyle bogaty, że omówienie dokonań społecznych oraz piśmienniczych wymaga ich ograniczenia do wybranych kontekstów, w tym paryskich¹, ze szczególnym uwzględnieniem wspomnianej publikacji „O pracy” z 1900 r. Wyekscerpowany materiał zaprezentowany zostanie w ujęciu tematycznym. Kontekstowo przywołane zostaną wspomnienia autorki, jej córki Marii oraz opracowania biograficzne.

Epoka paradoksów

Kontekst życia i twórczości arystokratki stanowią realia epoki – epoki paradoksów, *przełomów romantyczno-pozytywistycznych*, powstań, emigracji, rewolucji przemysłowej, nowych idei filozoficznych, koncepcji społecznych oraz odrodzenia religijnego. Zaskakujący jest jednoczesny rozwój prądów hamujących duchowy postęp, jak pozytywizm, agnostycyzm, materializm, modernizm, przy równoczesnym ożywieniu duszpasterskim. Biskupi zasiadający na tronie piotrowym na przełomie XIX i XX w. popierali rozwój katolicyzmu

¹ Artykuł został przygotowany na XVII Międzynarodowy Kongres Słowistyczny, który odbywał się w Paryżu (Sorbonne Université) w dniach 25-30.08.2025 r.

społecznego oraz działalność wielu inicjatyw kościelnych, „które stanowiły przeciwwagę dla socjalizmu i innych liberalnych ruchów w społeczeństwie” (Wesołowska 2023, s. 42).

W wieku XIX kwestią fundamentalną dla Polaków było odzyskanie niepodległości państwowej. Życie pod zaborami, pruskim, austriackim i rosyjskim, ograniczało swobodę gospodarczą, polityczną, oświatową, a nawet religijną, by wspomnieć tylko kasaty zakonów. Wielu patriotów – głównie powstańców, traciło majątki, musiało emigrować albo ponosili konsekwencje (uwięzienie, wywiezienie na Sybir). Wielka Emigracja obejmowała fale Polaków opuszczających domy w obawie przed represjami ze strony zaborców, które dotyczyły bez względu na wiek, wykształcenie czy majątek, biednych i bogatych, artystów, księży, studentów. Jednak to właśnie emigranci, po przeżyciu klęsk narodowych, przyczynili się do przekazania rodakom żyjącym pod zaborami doświadczenia zmian religijnych, jakie już zachodziły we Francji (Górski 1986, s. 270). Warto zauważyć, że prądy ogólnoeuropejskiego odrodzenia duchowego najwcześniej rozwijały się już od czasu rewolucji francuskiej i wojen napoleońskich, a także w kilku wielkich centrach, oprócz Paryża były to Wiedeń, zachodnie Niemcy, później Turyn, Rzym, Anglia oraz Hiszpania. Zatem „Religijność polska XIX i XX w. powinna być rozpatrywana z dwojakiego punktu widzenia: a) prądów ogólnoeuropejskich w świecie katolickim i oddziaływania ich na Polskę, b) cech religijności XIX w.” (Górski 1986, s. 269). Zmiany widoczne na ziemiach polskich inspirowane były przez inicjatywy europejskie i światowe, ale też rodzime, oddolne. Reformowano sposób kształcenia i formacji w seminariach, parafiach, szkołach czy uczelniach katolickich, a w Europie, w tym na ziemiach polskich, pod trzema zaborami, powstawały nowe zakony lub stowarzyszenia świeckich, pomagające potrzebującym. Prowadzono intensywną działalność charytatywną, tworzone szkoły, ochronki, zakłady opiekuńcze. Liczne inicjatywy podejmowane były przez przedstawicieli polskiej inteligencji i arystokracji.

Wiek XIX to czas odnowienia życia zakonnego:

W drugiej połowie XIX stulecia powstają nowe zakony, natomiast stare przechodzą reorganizację, by dostosować się do zupełnie nowych warunków (...). Na pierwszym miejscu z dawnych formacji zakonnych trzeba wymienić jezuitów, którzy przez organizowanie rekolekcji, misji parafialnych i kierowanie towarzystwami dobroczynnymi wywarli wielki wpływ na życie duchowe (Urbański 2000, s. 293).

Można nawet dodać, że jeśli nie największy, to jeden z najważniejszych, także dla Jadwigi. Uczestniczyła w różnych formach pobożnych aktywności, korzystała z rekolekcji dla pań (na sposób św. Ignacego), co potwierdzają wspomnienia jej córki Marii, a w szkole wprowadziła czas milczenia: „moja matka bardzo dbała o uszanowanie milczenia w godzinach wyznaczonych” (Zamoyska 2017, s.122). Oprócz charyzmatu jezuickiego, który i na Jadwigę miał znaczący wpływ, warto wspomnieć też inne zgromadzenia, odpowiadają-

ce potrzebom epoki, jak pallotyni, salezjanie, salwatorianie czy bezpośrednio wspierające rodzinę Zamoyskich, jak oratorium (filipini, założeni przez o. Filipa Neri) czy środowiska polonijne, jak zmartwychwstańcy. Przyjaźń członków zgromadzenia założonego przez Sługę Bożego Teodora Ignacego Bogdana Jańskiego, apostoła emigracji z generałem była bardzo zażyła, co Jadwiga nieco krytycznie ujęła w swoich zapiskach: „przychodzili to do Księcia, to do mego męża i późno w noc przeciągali (na moje utrapienie) rozmowy (...). Nie raz opłakiwałam, że nie stoi w regule zmartwychwstańców godzina, o której by musieli iść spać” (Bątkiewicz, Biniasz-Szkopek 2014, s. 74). Ich charyzmat i apostołstwo wpłynęło inspirująco na ruch religijny kobiet w Polsce i na nowo powstałe zakony żeńskie. Stało się to możliwe między innymi dzięki temu, że do ośrodków polskich (np. w Paryżu) trafiali emigranci, ale też kobiety przebywające za granicą w celach zdrowotnych (np. często udawano się do wód), turystycznych czy edukacyjnych.

Nowe ruchy zakonne rozwijały się dzięki nowym prądom duchowo-społecznym, ruchom liturgicznym, muzycznym (docenienie chorału gregoriańskiego), reformom mszału, brewiarza, jak też kształtowaniu się katolickiej nauki społecznej i nowym dokumentom, by przywołać choćby encyklikę „*Rerum novarum*” Leona XIII (Urbański, 2000, s. 292 – 294), zwanego papieżem robotników.

Do wspomnianych już pierwszych ośrodków życia wewnętrznego należał Paryż, co pomogło Jadwidze w praktycznej formacji ze względu na miejsce zamieszkania. Wpłynąć też na jej życie duchowe mogły zmiany zachodzące w Kościele katolickim w XIX w. Przede wszystkim rozwinął się kult maryjny, a szczególnie nabożeństwo ku czci Matki Bożej (ogłoszenie dogmatu w 1854 r., synod w 1904 r.) oraz nabożeństwo do Serca Pana Jezusa. Od 1864 r. ukazywało się czasopismo *De Messenger du Sacre-Coeur*; pamiętano o pierwszych piątkach i adoracji Najświętszego Sakramentu. Na prośbę biskupów francuskich papież Pius IX „ustanowił w roku 1856 święto Najświętszego Serca Jezusa świętem Kościoła powszechnego i beatyfikował Małgorzatę Alacoque”, w 1899 r. ukazała się encyklika *Annum sacrum* (Urbański 2000, s. 292). Powyższe przykłady wyrażają pobożność charakterystyczną dla tego stulecia i sposoby przeżywania religijności, które z Paryża rozprzestrzeniły się na cały świat, a które dla Generałowej stanowiły aktualną rzeczywistość.

Po zakończeniu powstań listopadowego i styczniowego dostrzegano nowe potrzeby społeczne, wynikające z zaniedbania w nauczaniu polskich kobiet, co w połowie XIX w. wykorzystywały władze zaborcze. Ponieważ mężczyźni opuszczali domy, walczyli, a następnie wyjeżdżali za granicę, na kobietach spoczywało utrzymanie polskości w rodzinach. Stopniowo kobiety zaczęły sobie zdawać sprawę z nowej roli, jaką mają spełnić w społeczeństwie. Dotychczasowe wychowanie nie przygotowało ich do podjęcia samodzielnych zadań, stąd też związek kwestii kobiecej na terenach polskich z rozwojem żeńskich zakonów i szkół. Píše o tym w swoich publikacjach między innymi Ewa Jabłońska-Deptuła, inicjatorka badań nad historią kobiety, rodziny,

a także polskich zgromadzeń zakonnych w XIX wieku (np. Jabłońska-Deptuła 1994; Jabłońska-Deptuła 2002). Tendencje emancypacyjne pod zaborami miały inne podłoże niż na Zachodzie, nie dotyczyły uprawnień politycznych, lecz wiedzy i wychowania. Służyły samodzielności zawodowej Polek, a także wykształceniu, by mogły przeciwstawić się rusyfikacji czy germanizacji, ochronić tożsamość narodową, język i kulturę. Formacją duchową polskich dziewcząt i praktycznym przygotowaniem do życia zajęły się powstające kongregacje żeńskie, siostry *Sacré-Cœur*, niepokalanki, franciszkanki, słuźebniczki, urszulanki, felicjanki, nazaretanki i zmartwychwstanki, prowadząc bursy, internaty lub szkoły. Dzięki abpowi J. Woroniczowi w Warszawie podejmowano wiele inicjatyw służących wychowaniu oraz wykształceniu kobiet i dzieci w duchu katolicko-patriotycznym (Urbański 2000, s. 303).

Ogromne znaczenie miały różne inne inicjatywy, wpływające na zmiany społeczne w XIX w., zarówno na ziemiach polskich, jak też na emigracji. O. Honorat Koźmiński, kapucyn, założył ponad 20 żeńskich kongregacji bezhabituowych i zgromadzeń zakonnych, których celem była działalność charytatywna oraz oświatowa (zakładanie ochronek, pomoc ubogim), a Edmund Bojanowski, przyjaciel Tytusa Działyńskiego, ojca Jadwigi, zainicjował powstanie Zgromadzenia Sióstr Słuźebniczek (Kwilecki 2001, s. 255 – 264). Oprócz wielu inicjatyw nieformalnych, oddolnych, powstawały też organizacje, towarzystwa o działalności charytatywnej, np. konferencja św. Wincentego à Paulo (Górski 1986, s. 273).

Działalność oświatową prowadziły siostry zakonne, na przykład Marcelina Darowska czy Róża Czacka, założycielka wspólnoty i towarzystwa, pracujących z dziećmi niewidomymi w zakładzie w Laskach, jak też osoby świeckie, pisarki, arystokratki, opracowujące programy dydaktyczne i pedagogiczne, jak Klementyna Tańska-Hoffmanowa, Jadwiga Zamoyska czy Narcyza Żmichowska. Przykładem ruchu konserwatywnego ważnego dla kwestii kobiecej był nurt katolicyzmu społecznego, który w działalności niekościelnej był silnie sfeminizowany, co widoczne było w Stanach Zjednoczonych i Europie. Do wybitnych przedstawicielek działalności katolickiej na ziemiach polskich Julia Wesołowska zalicza Antoninę Machczyńską, Marię Kleniewską, Cecylię Plater-Zyberk i Jadwigę Zamoyską (Wesołowska 2023, s.41 – 42).

Powstało bardzo dużo zakonów, bractw charytatywnych, a w parafiach czy przy dworach ochronek, sierocińców oraz szpitalików. Do współpracy zapraszano wspólnoty, np. felicjanki, słuźebniczki czy szarytki. Te ostatnie do parafii kórnickiej sprowadziła w 1881 r. matka Jadwigi, Celestyna Działyńska, a placówkę utrzymywał zamek (Kwilecki 2010, s. 395).

W sposób harmonijny, otwarty i nowoczesny inicjatywy świeckie uzupełniały się z zakonnymi, współpracowano na rzecz biednych, dbano o wymiar patriotyczny. Nieco inne potrzeby dotyczyły polskiej emigracji, którą wspierały takie zgromadzenia, jak zmartwychwstańcy czy zmartwychwstanki, powstałe jako żeńska gałąź służąca wychowaniu dziewcząt oraz odrodzeniu re-

ligijnemu Polek. Jadwiga Zamoyska doceniała znaczenie zakonów, starszych i nowszych wspólnot, rozumiała sens życia konsekrowanego, nie zgodziła się jednak na powołanie wspólnoty zakonnej, choć pojawiały się takie propozycje. Ideą szkoły, o jakiej marzyła i jaką udało jej się stworzyć, stanowiła świecka formacja, przygotowująca uczennice różnych stanów, co samo w sobie było nowatorskie, do przyszłej pracy na rzecz wolnej Polski.

Jadwiga Anna Maria z Działyńskich Zamoyska (1831 – 1923)

W XIX wieku działalność patriotyczną, filantropijną i kulturalną podejmowały ważne dla polskiej historii rody Działyńskich oraz Zamoyskich. Wymienione aktywności łączyła Jadwiga, córka Celestyny Gryzeldy z Zamoyskich oraz Tytusa Działyńskiego, założyciela Biblioteki Kórnickiej. Siostrzenica księcia Adama Czartoryskiego, stojącego na czele konserwatywnego obozu Hôtel Lambert, przez całe życie zaangażowana patriotycznie, pełniła misję służby publicznej. Jadwiga przyszła na świat 4 lipca 1831 roku w Warszawie w trakcie działań wojennych powstania listopadowego. Katarzyna Czachowska, autorka biografii Generałowej, przypomina, że jej dzieciństwo było czasem powstańczej tułaczki oraz emigracji rodziny. Ojciec, Tytus, jako powstaniec listopadowy, został skazany w Królestwie na śmierć cywilną i konfiskatę mienia (Czachowska 2023, s. 53). Dla otoczenia Jadwigi kwestie niepodległości były zasadnicze, krewni brali udział w zrywach niepodległościowych, powstaniu listopadowym (1830-1831), Wiośnie Ludów (1848 – 1849), powstaniu styczniowym (1863-1864), często tracąc prawo do majątku. Jak wiele rodzin w tym czasie, gościli z konieczności w domach rodziny, wędrując między zaborami bądź emigrując, najczęściej do Francji. Wpływ rodziny na poglądy czy późniejszą działalność Jadwigi był fundamentalny. Wychowana religijnie i patriotycznie, dobrze wykształcona, stała się poliglotką walczącą o sprawy polskie. Przed ślubem mieszkała rok w Paryżu (1851-1852), „doksztalała język francuski u pani Bautet, brała lekcje tańca u pana Solive, lekcje muzyki u pani Polanowskiej i lekcje rysunku u Jana Lewandowskiego” (Adamczyk 2000, s. 92). Zdaniem badaczy Biblioteki Kórnickiej, Edyty Bątkiewicz, Małgorzaty i Mikołaja Potockich, Jadwiga dorastała

w patriotycznym domu, otoczona książkami, przekonana o słuszności i potrzebie pracy społecznej. Mając 21 lat, poślubiła (...) Władysława Zamoyskiego i doczekała się (...) czworga dzieci (...). Jadwiga wykorzystywała swoje umiejętności dyplomatyczne i językowe – znała angielski, francuski, niemiecki, perski, turecki i hiszpański i szwedzki oraz języki klasyczne, pełniąc funkcję sekretarki i tłumaczki swojego męża, a także zostając nieformalną ambasadorką spraw polskich we Francji i Turcji (Bątkiewicz, Potocka, Potocki 2023, s. 28).

Po ślubie w Haale 14 października 1852 r. młoda para wróciła do stolicy Francji. Stąd małżonkowie wyjeżdżali do Kórniku ze względu na obowiązki rodzin-

ne, a ze względu na wojskowe i dyplomatyczne obowiązki Władysława podróżowali do Turcji i Wielkiej Brytanii (Bątkiewicz, Biniś-Szkopek 2014). Generał Zamoyski działał na rzecz obozu Hôtel Lambert, w czym wspierała go Jadwiga. Małżeństwo zaangażowane politycznie wiele podróżowało, jednak ich domem był Paryż, do którego wrócili w 1859 roku, zamieszkali przy rue St. Honoré, a później przy Quai d'Orleans w budynku, w którym do dziś mieści się Biblioteka Polska.

Świadoma konieczności swojego osobistego rozwoju, dbała o rozwój innych w aspekcie społecznym, intelektualnym i duchowym, co potwierdzają też wspomnienia Generałowej. Na jej dojrzałość w wierze wpłynęły trudne doświadczenia żałoby. Pierwszym trudnym momentem była śmierć córeczki (1858), po której odejściu Jadwiga poświęciła się pracy na rzecz emigracji polskiej w Londynie. Jako matka, pogodzona z wolą Boga, znalazła ukojenie w wierze, głębokiej modlitwie, częstym przystępowaniem do sakramentów i czytaniu Pisma Świętego (Adamczyk 2000, s. 93). Kolejnym ciosem była śmierć męża w 1868 r., młoda wdowa została sama z trójką dzieci. W tym trudnym czasie pomoc i oparcie znalazła u księży oratorianów, którzy znali się z rodziną generała (Maria Zamoyska, 2017, s. 31-36). Ich pomoc duchowa przydała się Jadwidze również w 1874 roku, kiedy na tyfus zmarł jej syn Witold (Adamczyk 2000, s. 95; Bątkiewicz, Biniś-Szkopek 2014).

Służebnicę Bożą uważano za osobę wierzącą, choć zdaniem jej biografistki była to wiara rozumna, bez emocji. Cel umartwienia wyznaczało Generałowej doskonalenie się poprzez modlitwę i pracę, by w ten sposób „służyć Bogu i ojczyźnie” (Czachowska 2023, s. 371 – 372, 381), jak głosiło hasło hymnu jej szkoły: „Służyć Bogu, służyć ojczyźnie, służyć ojczyźnie, służyć Bogu”. Podobne kwestie podjęły też Aliny Rynio i Barbary Błasiak, twierdząc, że wiara dla Zamoyskiej stanowi źródło zasad wychowania: „...wiara wymaga tak łaski Bożej, jak i samozaparcia, samoopanowania i samowychowania. Z dwunastu artykułów wiary zawartych w Składzie apostołskim autorka wyprowadziła zasady wychowania” (Rynio, Błasiak 1991–1992, s. 24). Natomiast Jadwiga o sobie i swoim życiu duchowym wyrażała się szczerze i samokrytycznie. Na jej przekonania wpływ miała rodzina i środowisko, na kwestie religijne szczególnie matka, siostra i mąż (Bątkiewicz, Biniś-Szkopek 2013; Bątkiewicz, Biniś-Szkopek 2014). Oprócz matki, pobożnej katoliczki, wspomniana jest też Anna Birt, angielska guwernantka, protestantka (Kraskowska 2024, s. 257), powierniczka i przyjaciółka Jadwigi, która uczyła też jej rodzeństwo. Spośród sześciorga dzieci Celestyny i Tytusa Działyńskich szczególnie bliskie więzi łączyły przyszłą Służebnicę Bożą z Cecylią, poza tym „Jadwiga, która jako pierwsza »nauczycielka« edukowała dwie młodsze siostry” (Nowak 2016, s. 117), zdobywając przydatne później doświadczenie pedagogiczne. Cesię cechowały zdolności intelektualne i sportowe, jednak jako jedyna z rodzeństwa nie założyła rodziny. Poważna choroba, mimo wielu lat leczenia, ograniczyła jej sprawność ruchową, a cierpienie rozwinęło pogłębiło duchowość. Mistyczka i tercjarka

dominikańska jest autorką notatek, które opublikowane jako *Kartki z życia modlitwy* (Tarnów 1889) spowodowały dyskusje w środowiskach katolickich. Cecylia, konserwatywna emancypantka, jak ją określiła Joanna Nowak (Nowak 2016, s. 116 – 141), miała wpływ na swoją starszą siostrę, do której to określenie również doskonale pasuje. Jak pisze we wspomnieniach:

...nie mogłam się poszczycić wielką pobożnością (...). Żadnych pobożnych książek wtedy nie czytałam, do sakramentów nie przystępowałam, kiedy mnie mój mąż przynaglał, raz na miesiąc. W powszednie dni nigdy na mszę nie chodziłam. Pacierz ranny i wieczorny mówiłam, bo mnie mój mąż do tego doprowadzał (Bątkiewicz, Biniś-Szkopek 2013, s. 188).

Jadwiga widziana oczami córki to już zupełnie inna osoba, wyciszona: „myśmy tylko szanowali jej samotność i milczenie (Zamoyska 2017, s. 211 – 213), systematycznie uczestnicząca w sakramentach. Maria wspomina matkę wychodzącą po mszy świętej o godzinie szóstej: „klękała zawsze przed ołtarzem Matki Boskiej i modliła się (o świętą bojaźń dla dzieci)” (Zamoyska 2017, s. 29). Często uczęszczały do paryskiej kaplicy oratorianów na rue du Regard 11 (Zamoyska 2017, s. 44), a „żyjąc pod kierunkiem ojców oratorianów, byliśmy wdrażane do czytania Pisma św.” (Zamoyska 2017, s. 133). Ważni dla jej życia duchowego byli kapłani, spowiednicy, kierownicy duchowi Maria wspomina oratoriani-na, świętobliwego ojca Dominika Mariot, u którego się spowiadały (Zamoyska, 2017, s. 50 – 51) oraz jezuitę: „Matka przeżyła bolesną stratę swego spowiednika paryskiego, ojca Oliviant, jezuitę, rozstrzelanego przez komunistów” (Zamoyska 2017, s. 51). Zdaniem Generałowej droga do świętości wymaga „ofiary z siebie, rezygnacji z własnych pragnień i przyjemności, ale przygotowanie do spotkania z Chrystusem Eucharystycznym przemienia ludzkie serce i odbiera wyrzeczeniom gorycz”, istotne jest też rzetelne wypełnianie obowiązków (Kraskowska 2023, s. 258). Przez całe życie była spragniona wiedzy, ów głód intelektualny połączyła z rozwojem religijnym, pozostała nieustępliwa w swej pracy wewnętrznej, np. poszukując przez lata metod ćwiczeń duchowych (Kraskowska 2023, s. 260).

W wieku lat 50 spełnia swoje marzenia, powołując do istnienia szkołę dla dziewcząt². Ostatecznie do utworzenia zakładu zainspirował ją oratorianin, ojciec Petetot, co potwierdzają wspomnienia Marii, córki Jadwigi: „Godzina Boża już wydzwoniła, by Pani wróciła do Polski i sama założyła taki dom, jakiego Pani daremnie szuka, bo go nie ma, a wielką by mógł oddać usługę” (Zamoyska

² Literatura poświęcona Zakładowi nadal jest opracowywana, ale istnieją już prace naukowe na jej temat, np. Joanna Nowak, *Historia Zakładu Kórnickiego. Cz. I. Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej* 2001, z. 25, s. 197-226; Joanna Nowak, *Historia Zakładu Kórnickiego. Cz. II. Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej* 2003, z. 26, s. 31-80; Joanna Nowak, *Historia Zakładu Kórnickiego. Cz. III. Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej* 2009, z. 29, s. 197-226; s. 93-119. Czesław Kustra, *Kobieta i praca w koncepcji wychowawczej Jadwigi z Działyńskich Zamoyskiej (1831–1923)*. Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń, 2012. Julia Wesołowska: *Zakładniczanki*, Wyd. Fundacja Zakłady Kórnickie, Wyd. Naukowe FNCE, Poznań 2023.

2017, s. 80). Tak też się stało. Oratorianie, jako przyjaciele rodziny, propagujący pogodną wiarę, wspierali Generałową w sprawach organizacyjnych, religijnych oraz wychowawczych: „Poszliśmy za radą kapłanów świątobliwych i światłych. Znają nas oni od dawna, wiedzą dokładnie, skąd pomysł naszego Zakładu” (Zamoyska 2017, s. 74 – 76; s. 85-109, s. 107). Podobne inicjatywy podejmowały również krewnie i znajome Generałowej, np. Anna Czartoryska ze swoją córką Izabelą i kuzynką Marceliną Czartoryską (Czachowska 2023, s. 379 – 381). Jednak pomysł Jadwigi był pionierski, a „Szkoła Domowej Pracy Kobiet była pierwszym tego typu zakładem na ziemiach polskich” (Czachowska 2023, s. 290, 295), przetrwała najdłużej. Jadwigę, zdaniem badaczy Biblioteki Kórnickiej,

W historii zapisała się jako twórczyni Szkoły Domowej Pracy Kobiet – szkoły gospodarczej opartej na wartościach chrześcijańskich, w której uczyły się dziewczęta wszystkich stanów. Placówka dawała absolwentkom zawód i tym samym samodzielność na ówczesnym rynku pracy. Szkoła powstała w 1882 r. w Kórniku, który należał do syna Jadwigi – Władysława, ale na nieprzychylność władz pruskich po kilku latach została przeniesiona do Zakopanego-Kuźnic i tam funkcjonowała aż do 1952 r. (Bątkiewicz, Potocka, Potocki 2023, s. 28).

Szkoła miała duże znaczenie międzynarodowe (odwiedzali ją goście z zagranicy), a także kościelne: „Obaj papieże w czasie działania Szkoły Domowej Pracy Kobiet przyjmowali jej przedstawicielki na audyencjach i pozytywnie wyrażali się na temat programu nauczania” (Wesołowska 2023, s. 43), wizyty Jadwigi i Marii wieńczyła otrzymywana korespondencja z błogosławieństwem z Watykanu.

Zarówno edukacyjna, jak też zawodowa sytuacja dziewcząt i kobiet nie była łatwa ani w Europie, ani na świecie, tym bardziej na ziemiach polskich pod zaborem. Stopniowo następowały pewne zmiany w gospodarstwach domowych, na rynku pracy, a przede wszystkim w normach kulturowych oraz uwspółcześnianiu ich wykształcenia (Wesołowska 2023, 29 – 62). W wieku XIX obok typowych ról kobiet – strażniczki domu, opiekunki, wychowawczynie i nauczycielki, pojawiły się nowe – działaczki społecznej, konspiratorki czy bojowniczk (Adamczyk 2000, s. 91), w te role wpisuje się Jadwiga Zamoyska. Jej działalność oświatowa umożliwia nazwanie jej działaczką społeczną. Można uznać ją za bojowniczkę, ponieważ urodziła się w Warszawie w czasie powstania listopadowego, wspierała emigrantów, osoby potrzebujące pomocy w czasie I wojny światowej, a zmarła po odzyskaniu niepodległości. Rolę bojownicy widać nie tylko w odniesieniu do spraw ziemskich, ale również duchowych, w tej walce była niezwykle wytrwała. Przypisać jej tym bardziej można rolę konspiratorki. Oprócz prowadzenia domu, wychowywania dzieci czy przyjmowania gości, Zamoyska często odbywała podróż na trasie Paryż – Poznań w charakterze ku-

riera, przewożąc wiadomości dla emigracji polskiej skupionej w obozie Hotel Lambert, kierowanego przez jej stryja (Ziółek 1988, s. 55).

Podczas I wojny światowej mieszkała we Francji, pomagała dorosłym dzieciom, Władysławowi i Marii, w działalności społecznej, charytatywnej, pomocy rannym, środowiskom polonijnym itp. Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości wrócili do Kórniku, majątek przekazali państwu. Już po śmierci Generałowej sfinalizowano powołanie Fundacji Zakłady Kórnickie. Za zasługi wychowawcze i filantropijne otrzymała w 1921 r. Krzyż Odrodzenia Polski. Generałowa zmarła 4 listopada 1923 roku w Kórniku w opinii świętości. Szybko podjęto działania mające na celu uznanie świętości jej życia. Przypomniwał o tym List Pasterski Konferencji Episkopatu Polski w 100. rocznicę śmierci Służebnicy Bożej Jadwigi Zamoyskiej: „Na początku lat trzydziestych XX wieku podjęto starania o beatyfikację Jadwigi Zamoyskiej. W Bibliotece Kórnickiej znajdują się notatki dotyczące starań Stowarzyszenia Matki Boskiej Dobrej Rady o rozpoczęcie tegoż procesu” (KEP 2024). Po prawie stu latach została ogłoszona Służebnicą Bożą Kościoła Katolickiego.

Piśmiennictwo. *O pracy*

Na przełomie XIX i XX wieku Jadwiga Zamoyska opracowała i wydała sześć tomów korespondencji męża, gen. Władysława Zamoyskiego. Równocześnie spisywała oraz publikowała swoje refleksje – zawarła je w kilku opracowaniach. Pracy fizycznej, umysłowej i duchowej dotyczyła książka *O pracy*; przemyślenia na temat patriotyzmu uwieczniła w dziele *O miłości ojczyzny*, a poglądy pedagogiczne w pracy *O wychowaniu* (1904), pozostawiła również swoje wspomnienia. Publikacje były tłumaczone na wiele języków i wielokrotnie wznowiane. Zeszyty rękopisów znajdują się w zbiorach Biblioteki Polskiej w Paryżu oraz Biblioteki Kórnickiej.

Zasadniczą część badawczą stanowi publikacja *O pracy*, przygotowana dla Szkoły Domowej Pracy Kobiet, o której autorka marzyła od dzieciństwa, ponieważ brakowało tego typu placówek. Powyższe wyjaśnienie uzasadnia informacje zamieszczone na stronie tytułowej pierwszego wydania przywołanej publikacji:

Zakład Kórnicki (Szkoła Domowej Pracy w Zakopanem), *O pracy*. Poznań. Nakładem Biblioteki Kórnickiej 1900.

Książka ukazała się bez wskazania nazwiska autorki – jako materiał szkolny – opracowanie wznowiano oraz tłumaczono na języki obce. Już w 1902 r. ukazała się publikacja w języku francuskim, *Sur le travail*. Wydanie II, które przygotował ks. dr Stanisław Bros, ukazało się w 1938 r. nakładem Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej jako tom VII serii *Ideale i życie*, co potwierdza wartość publikacji, jej aktualność oraz popularność autorki, której działalność kilkanaście lat po śmierci nadal była znana i ceniona, a nawet przyczyniła się do rozpoczęcia procesu beatyfikacyjnego Jadwigi.

Opracowanie składa się z kilku części: O pracy w ogóle (s. 3 – 13, zakresy stron dotyczą omawianego I wydania), O pracy ręcznej (s. 14 – 104), O pracy umysłowej (s. 50 – 103), O pracy duchowej (s. 105 – 157), Kilka uwag o uczennicach i dla uczennic (s. 158 – 192). Spójny system Generałowej opierał się tzw. trójpracy oraz na wartościach chrześcijańskich (Bątkiewicz, Biniaś-Szkopek 2014, Zagórska 2023). Jadwiga Zamoyska postrzegała pracę jako narzędzie samokształcenia w trzech wymiarach, pracy ręcznej, umysłowej i duchowej. W publikacji „O pracy” charakteryzuje każdy z jej aspektów, a jednocześnie formułuje wspólne zalecenia. W żadnym rodzaju pracy „nic nie powinno być dowolne czy pozostawione przemijającym skłonnościom” (Zamoyska 1900, 146). Dotyczy to znaczenia rzeczy, także rozkładu zajęć, w którym należy uwzględnić potrzebę trojakiej pracy, a w przygotowaniu prosić o natchnienie Ducha św. (Zamoyska 1900, s. 147); radzi, jak najlepiej używać swoich sił fizycznych, umysłowych czy duchowych (Zamoyska 1900, 149). Autorka docenia każdy rodzaj obowiązku, twierdzi, że „ważną i doniosłą jest wszelka praca” (Zamoyska 1900, s. 170). Wielokrotnie podkreśla, że wzorem jest Chrystus, pragnęła zatem „pracować jak Chrystus”, do czego zachęcała innych: „... celem naszym Boga znać, kochać i wiernie Mu służyć, że wzorem naszym Chrystus i że tak jak On żył, pracował i cierpiał dla spełnienia woli Ojca Niebieskiego, tak i my żyć, pracować i cierpieć powinniśmy dla spełnienia woli Bożej” (Zamoyska 1900, s. 120).

W jaki sposób Autorka rozumie pracę nad sobą? Synonimicznie używa takich określeń, jak „praca wewnętrzna, czyli duchowa” (Zamoyska 1900 s. 104, 155), „praca duszy” (Zamoyska 1900, s. 106), „własna, osobista praca wewnętrzna” (Zamoyska 1900, s. 107), „obowiązek pracy i służby Bożej” (Zamoyska 1900, s. 159), „praca nad własnym uświęceniem”³ (Zamoyska 1900, s. 142). Przypomina o samodzielności w życiu duchowym, wolnej woli i eschatologicznej perspektywie: „Nikt nas nie może wyręczyć w tym względzie, nie może uwolnić od własnego udziału w sprawie zbawienia, od własnej, osobistej pracy wewnętrznej, która stanowi zasługę osobistą” (Zamoyska 1900, s. 107). Autorka często posługuje się obrazami, porównuje pracę nad sobą do sztuki rzeźbiarskiej i malarskiej, sugeruje wspólnotowość formacji: „Człowiek żyjący przeważnie w samotności sam siebie poznać nie może” (Zamoyska 1900, s. 152). Nie idealizuje pracy, dostrzega trudności oraz duchowe zagrożenia. Kontekst religijny często łączy z patriotycznym, np. zaleca „pracę nad własnym uświęceniem, czy nad podźwignieniem narodowym” (Zamoyska 1900, s. 156).

Warto porównać powyższe cytaty z definicjami słownikowymi, których, jak się okazuje, jest niewiele. Hasła słownikowe *praca* zawierają znaczenia, które odnoszą się do tematów podjętych w książce Jadwigi Zamoyskiej, ale tematyka pracy duchowej rzadko jest rzadko reprezentowana, czasem nawiązują do niej przysłowia czy frazeologizmy (np. Słownik Lindego). Pojęcie *pracy duchowej*

³ W cytatach zachowano oryginalną pisownię. Tekst z 1900 r. zawiera przykłady archaizacji, głównie leksykalnej i składniowej.

wej, pracy wewnętrznej nie pojawia się jako hasło słownikowe, znaleźć jednak można synonimiczne, choć nieliczne przykłady, jak *praca nad sobą, pracować nad sobą*. Ilustrację stanowią wybrane przykłady zaczerpnięte z kilku słowników, opracowanych na podstawie starszej i nowszej leksyki. „Słownik Adama Mickiewicza” podaje takie kolokacje, jak *pracować duszą, pracować nad sobą* (Górski, Hrabec 1971, s. 587-590). Słownik trzech autorów z 1900 r. uwzględnia siły duchowe, np. „Uruchomienie sił fizycznych a. duchowych dla osiągnięcia pożytku, korzyści” (Karłowicz, Kryński, Niedźwiecki 1952, s. 965). „Praktyczny słownik języka polskiego”, największe współcześnie wydanie papierowe liczące ponad 50 tomów, w haśle *praca* podaje takie znaczenia, jak *praca nad sobą* oraz *praca organiczna*, p. u podstaw ‘główne postulaty programu pozytywistów polskich mające na celu rozwój kulturalny i gospodarczy społeczeństwa polskiego’ (Zgółkowa 2001, s. 219). Zawiera także inne bliskie omawianej tematyce przykłady: *praca fizyczna, umysłowa, praca pedagogiczna, praca wychowawcza, praca społeczna, praca nauczyciela, praca w szkole* (Zgółkowa 2001, s. 218) czy *praca w oświacie* (Zgółkowa 2001, s. 219). „Słownik języka polskiego PWN” w wydaniu online podaje 25 przykładów zaczynających się od słowa *praca*. Wśród nich znaczenia nawiązujące do treści podejmowanych przez Jadwigę Zamoyską ma tylko kilka, np. *praca domowa* (dla uczniów, w opozycji do pracy klasowej), *praca organiczna, praca u podstaw, praca społeczna, praca umysłu* (Bralczyk, <https://sjp.pwn.pl/lista/praca>). Nieliczna reprezentacja adekwatnej leksyki w polskich słownikach potwierdza innowacyjność przekazu Generałówiej, niuanse znaczeniowe, a przede wszystkim uniwersalny sens rozważań społecznych oraz religijnych publikacji sprzed 126 lat.

Autorka nie zatrzymuje się w nich na czynności jako takiej, dostrzega trojakić zdolności człowieka, fizyczne, umysłowe i duchowe, a tym samym konieczność adekwatnej pracy: ręcznej, umysłowej i duchowej. Taki podział przyjęła w książce „O pracy” i innych publikacjach, a model tzw. trójpracy wdrażała w swoim Zakładzie, harmonijnie organizując zajęcia. Warto zatrzymać się na pracy wewnętrznej, duchowej, która inspiruje pozostałe działania, choć w każdej jej formie konieczne jest zaangażowanie i samodyscyplina. Jadwiga Zamoyska względem siebie, rodziny oraz uczennic pozostawała wymagająca, zachęcała do samodzielności: „W zgodzie ze zdaniem św. Pawła, który uczy, że miłość, czyli gorliwość w sprawie zbawienia dusz, powinna się zaczynać od siebie” (Zamoyska 1900 s. 186). Samodzielność kształtuje dojrzałość, dlatego Autorka przywołuje biblijny cytat i podkreśla znaczenie w taki sposób podejmowanego wysiłku.

Misją Jadwigi była działalność oświatowa. Mimo różnorodnej aktywności, między innymi społecznej i patriotycznej, kluczowe wydaje się jej rozumienie roli szkoły. Tego też dotyczy przesłanie samej założycielki: „Czym jest wychowanie, jeżeli nie nauką i początkiem pracy nad sobą?” (Zamoyska 1900, s. 106). Działalność wychowawczą i oświatową jest realizowana dzięki zakładowi, ale znacznie poza nią wykracza. Konsekwentna w stawianiu wymagań

sobie, rodzinie, współpracownikom oraz uczniom, spisywała w zeszytach swoje zalecenia, notatki, później opracowane i wydane. Fragmenty publikacji poświęcone pracy nad sobą, *O pracy duchowej* oraz *Kilka uwag o uczennicach i do moich uczennic* zostaną poddane szczegółowej analizie.

Doradzając czytelnikom (uczennicom) Autorka precyzyjnie przedstawia różne sposoby rozumienia obowiązków. Zastanawia się, do czego praca powinna zmierzać, na czym polega, jak się rozpoczyna. Precyzyjnie określa cel: „Pamiętajmy jednak, że (...) praca duchowa ma podwójne zadanie: chodzi nie tylko o tępienie tego, co stoi na przeszkodzie życiu Chrystusowemu w duszy, ale zarazem o przeprowadzenie tego, co mu sprzyja” (Zamoyska 1900 s. 122). Kluczowa jest jednak perspektywa eschatologiczna: „ważną jest rzeczą zrozumieć tak doczesne jak wieczne znaczenie pracy” (Zamoyska 1900 s. 158). Pozytywne, pedagogiczne podejście prezentuje też w przestrobach:

1. Osoby chcące na każdym kroku powstrzymać wrodzone popędy ze względu na możebną w nich niedoskonałość, tracą nieraz równocześnie pewną dzielność i wielkoduszość, tak w walce duchowej potrzebnej, wpadają w jakąś ponurość, ścieśnienie serca, nieśmiałość, ciągle zwracanie uwagi ku sobie (Zamoyska 1900, s. 123);
2. Chodzi o to, jak to trudne zadanie wykonać. Czy walczyć z pychą, poskramiając ile możliwości wszystkie jej objawy, spowiadając się z nich, pokutując nawet za nie i gorzko ich żałując? Tak zwykle robią ludzie dobrej woli, ale to długa i niewdzięczna praca, częstokroć zniechęcająca aż do zupełnego upadku na duchu (Zamoyska 1900, s. 124).

Autorka traktuje pracę nad sobą niczym życiowe zadanie duchowe, pyta zatem retorycznie i odpowiada:

1. Czym jest wychowanie, jeżeli nie nauką i początkiem pracy nad sobą? (Zamoyska 1900, 106);
2. ...praca duchowa rozpoczyna się dopiero wtedy, gdy przenikając się zasadami wiary, staramy się je przeprowadzić we wszystkich szczegółach życia (Zamoyska 1900, 106).

Przywołane szczegóły życia dotyczą różnych obowiązków fizycznych, intelektualnych oraz duchowych, których spójność wpływa na chrześcijańską dojrzałość człowieka. Praca nad sobą jest konieczna w każdym zakresie, o co troszczy się Zamoyska w życiu osobistym, rodzinnym, szkolnym, radząc uczennicom, a rady te zbierając w zeszytach, które później są publikowane, stając się nowoczesnym narzędziem ewangelizacyjnym oraz wychowawczym. Korzysta z własnego doświadczenia, odpowiadając na potrzeby młodego pokolenia kobiet, dostosowując wskazania do realiów epoki i zaleceń Kościoła katolickiego. Dzięki temu powstał quasi-spis zaleceń, konkretnie opisanych. Wymienia m.in. rozmyślanie, rekolekcje, modlitwę po Komunii, kierownictwo duchowe, które do dziś są aktualne i mogą stanowić inspirującą lekturę dla współczesnego odbiorcy.

W każdej pracy potrzeba dobrego nauczyciela, mistrza, podobnie w życiu religijnym: „Wielce pożądanym w pracy duchowej jest kierunek dobrego przewodnika”. W myśl współczesnych zasad dodaje, że niekoniecznie musi to być ksiądz czy spowiednik, może być to osoba świecka, jednak „Uczyć może pracy wewnętrznej tylko ten, kto sam tej pracy się oddaje i ma w niej pewne doświadczenie” (Zamoyska 1900, s. 141). Jednocześnie wyjaśnia: „brak dobrego spowiednika i przewodnika nie może uwolnić od obowiązku pracy nad własnym uświęceniem” (Zamoyska 1900, s. 142). Często przypomina, że trudności nie usprawiedliwiają, ani nie zwalniają z obowiązku pracy nad sobą. Stawia wysokie, ale konkretne wymagania dotyczące życia wewnętrznego.

Autorka często posługuje się obrazami, porównaniami, które ułatwiają zrozumienie porad duchowych. Rozmyślania „są jak rachunkowość dla rolnictwa, przemysłu i kupiectwa, z niego wykazuje się bilans moralny, (...) jest wreszcie tem, czem ster i żagle są dla łodzi na morskie fale rzuconej: z niego nauczyć się można, jak pracować, aby słowo Boże, w czynach objawione, „ciałem się stało” (Zamoyska 1900, s. 125).

W swoich przemyśleniach bywa pomocna: „Mówiąc o pracy duchowej, nie można pominąć jednego z najskuteczniejszych do niej środków, tj. rekolekcji” (Zamoyska 1900, s. 142). Zaleca je odbywać „co roku albo co lat parę, a także przed powzięciem ważnych postanowień. Służą one do tego, by rozpoznać powołanie, szukać światła w danej chwili i danych okolicznościach; służą do naprawy życia, do utwierdzenia w cnocie, do uświęcenia duszy” (Zamoyska 1900, s. 143). Ma świadomość ich znaczenia, zarówno w momentach szczególnych, jak również w codzienności. Rekolekcje były ważne w jej życiu duchowym, choć potrafiła wspominać żarty męża, gdy pytała go, czemu sama nie może zrobić sobie rekolekcji. Przywoływała myśl generała: „Pan Bóg innych ludzi stworzył, a mnie wymyślił i to zupełnie inna rzecz” (Bątkiewicz, Biniaś-Szkopek 2014, s.165). Zamoyska przypomina czytelnikowi, że „Kościół podaje wiele innych jeszcze środków pomocnych do uświęcenia, mających zatem mniejszy lub większy związek z pracą duchową. Do pierwszorzędnych należy słuchanie Mszy św., obowiązkowe w niedziele i święta, dowolne w dnie powszednie” (Zamoyska 1900, s. 144). Chociaż w XIX wieku zwraca się coraz większą uwagę na życie sakramentalne, adorację, to wiele dzisiaj znanych nam sposobów praktykowania wiary czy pobożności nie należało do oczywistych, chociażby przygotowanie dzieci do przyjęcia I Komunii św. Poniższe, ważne zalecenie świadczy o dojrzałości Autorki i pragnieniu modlitwy uwielbienia. Zapewne z tego względu bywa zasadnicza, tłumacząc:

Po Komunii św., jak po spowiedzi, nie godzi się natychmiast z kościoła wychodzić. Po Komunii św. co najmniej 20 minut poświęcić trzeba na skupienie i modlitwę dziękczynną. Jeżeli kiedy, to w tej właśnie chwili powinna dusza w obecności i posiadaniu Pana swego się skupić (...) słuchać, co On sam wewnątrz duszy mówi, nie słowy wyraźnymi, ale wzmocnieniem wiary, nadziei i miłości (Zamoyska 1900, s.140).

Zamoyska proponowała nie tylko czytanie Pisma św., ale odwołuje się do swoich doświadczeń i żartu męża, że z poganki stałą się żydówką, zatapiając się w Starym Testamencie, a później dopiero czytała Nowy Testament (Bątkiewicz, Biniś-Szkopek 2014, s. 165). Tłumaczy, jak się przygotować, by lektura była owocna: „Mówi Pismo św., że *jest czas na mówienie i czas na milczenie*; to też ważną i pomocną jest rzeczą do pracy duchowej mieć czas na samotność i czas na przebywanie wśród ludzi” (Zamoyska 1900, s. 150). Ceni milczenie, traktując je jak oręż walki duchowej, służący skupieniu:

W duchowym życiu człowieka ustaje równowaga między skupieniem władz jego w samotności a działalnością ich w życiu wspólnym (Zamoyska 1900, s. 150);

Pracą zwalczy się lenistwo. (...) Zajęcie umysłu pokona próżną ciekawość; pożyteczne zajęcie czasu przewycięży gadulstwo” (Zamoyska 1900, s. 125).

Docenia zarówno milczenie, jak też samotność:

Kto nie chce czy nie może nigdy znaleźć sobie czasu na skupienie się w samotności, schodzi do stanu jakoby wołu czy konia roboczego, pędzonego z dnia na dzień, z godziny na godzinę (...). Człowiek roztropny powinien mieć chwile samotne na wzmaganie swego zasobu umysłowego i duchowego pod grozą zupełnego zjałowienia umysłu i wycieńczenia duszy (Zamoyska 1900, s. 151).

Natomiast „Praca w samotności jest o tyle skuteczniejszą, o ile pobyt wśród ludzi wykazał jej braki, praca zaś wśród ludzi o tyle jest umiejętniejszą, o ile praca w samotności nadała jej prawdziwy kierunek” (Zamoyska 1900, s. 153). Powyższe uwagi nie są oderwane od rzeczywistości, ani nie pozostają jedynie zaleceniem, Generałowa przestrzegała milczenia oraz pracy w samotności, uwzględniała je również w planie zajęć szkolnych. Zauważa też zależności między samotnością a służbą bliźnim. Stwierdza, że można „krzyż swój dźwigać w posłudze bliźnich, ażeby im nieść owoc z samotnych modlitw, myśli i pracy” (Zamoyska 1900, s.152). Jednocześnie potwierdza wyższość krzyża:

Modlić się, rozmyślać, uczyć się, *pracować* umysłowo i duchowo, wyśmienite to i święte rzeczy, ale Chrystus Pan nakazał, ażebyśmy *jedni drugich brzemiona nosili* i krzyż swój za Nim dźwigali; więc trzeba schodzić czy to ze swego Parnasu czy nawet z Taboru na ziemskie padoły płaczu (Zamoyska 1900, s. 151-152).

W rozważania dotyczące poświęcenia dla bliźnich wpisuje się znaczenie relacji, a szczególnie wspólnoty. Nawet współczesnego czytelnika refleksje Generałowej mogą zaskoczyć nowatorskim sposobem myślenia: „Bardzo pomocną do pracy wewnętrznej może być przyjaźń prawdziwie chrześcijańska, obcowanie z osobami, które tą samą drogą do tego samego celu dążą, dodając sobie wzajemnie otuchy, zachęty, udzielając rad, spostrzeżeń, wyników własne-

go doświadczenia” (Zamoyska 1900, s. 155). Sugeruje, w jaki sposób osiągnąć świętość, tłumacząc, czym ona jest i czym jest wolna wola: „Świętość polega na cnotach dla każdego przystępnych: potrzeba tylko dobrej woli, woli wiernej, mężnej, cierpliwej, pokornej, wytrwałej” (Zamoyska 1900, s. 156). Następnie, w sposób anaforyczny, wskazuje konieczność cnót teologicznych:

Potrzeba wiary, nadziei i miłości: wiary w Boga i we wszystko, co Kościół do wierzenia podaje; wiary w potrzebę i możliwość podźwignienia osobistego i narodowego. Potrzeba nadziei tak trudnej dla nas biednych, pokonanych, prześladowanych. (Zamoyska 1900, s. 156).

Konteksty religijne łączy Zamoyska z patriotycznymi, zalecając, niczym Hiob, zaufanie Bogu w każdej sytuacji: „A więc czy chodzi o pracę nad własnem uświęceniem, czy nad podźwignieniem narodowem, powtarzajmy z Jobem: *Choćbyś mnie zabił, Panie, ufać Ci nie przestanę*” (Zamoyska 1900, s. 156).

Dopełnieniem sugestii Jadwigi jest przywołanie w sposób postulatyczny cnót kardynalnych:

Potrzeba także sprawiedliwości, roztropności, wstrzeźliwości i męstwa: sprawiedliwości, by oddać każdemu, co się komu należy, a więc służyć Bogu przez pełnienie woli Jego, służyć krajowi przez szerzenie w nim królestwa Bożego, służyć sobie przez uzacnienie i uświęcenie samych siebie (Zamoyska 1900, s. 157),

a zakończeniem wskazanie perspektywy doczesnej i wiecznej:

Nie wystarcza wytrwałość bierna, która jest wrodzoną nam zaletą i stanowi niespożytą siłę naszego narodu: starajmy się o wytrwałość czynną, wytrwałość w nieustającej pracy, nauce, modlitwie. „Kto wytrwa do końca, ten zbawion będzie” (Zamoyska 1900, s. 157).

W ostatniej części opracowania znajdują się uwagi o uczennicach i dla uczennic dotyczące pracy – z jej obowiązku i służby Bożej nie wolno nikomu rezygnować, a sposoby pracy zależą od okoliczności (Zamoyska 1900, s. 159). Kluczowe jest jednak stwierdzenie, że „Nie tylko rodzaj pracy, ale sama praca (...) nie jest celem życia, a jedynie środkiem do osiągnięcia ostatecznego celu”. Autorka zaleca naukę pracy i wszelkie ulepszenia w tym kierunku w szkole (Zamoyska 1900, s. 168). Przekonuje uczennice, że „ważną i doniosłą jest wszelka praca (...) praca ręczna, podjęta z większym zasobem wykształcenia umysłowego i duchowego nie tylko że nie poniża, ale że nic skuteczniej przyczynić się nie może do wyrobienia charakteru, obowiązkowości i tak cennej w życiu zaradności i samodzielności” (Zamoyska 1900, s. 170). W każdej uwadze stara się, jako pedagog, zawrzeć przekaz merytoryczny i wychowawczy. Przypomina, że nawet w pracy duchowej możliwa jest „nieumiejętność rozróżniania między celem a środkami” (Zamoyska 1900, s. 172), a „sakrament jest środkiem, a nie celem” (Zamoyska 1900, s. 186). Warto zwrócić uwagę na istotny temat, podjęty

przez Generałową, przedstawiony szczerze i racjonalnie. Zwraca się również do uczennic, przypominając o obowiązkach obywatelskich oraz społecznych kobiet, których „dobre zrozumienie i sumienne wykonanie (...) ma pierwszorzędną wagę w stosunku do społeczeństwa i narodu” (Zamoyska 1900, s. 187). Wyraża w ten sposób troskę o katolicką oraz patriotyczną emancypację, o zachowanie polskiej tożsamości, kultury i języka.

Autorce, a jednocześnie założycielce szkoły, szczególnie zależy na samodzielności uczennic,

Wszelkimi siłami dążyć trzeba do rozwijania samodzielności i wkoło siebie i w samych sobie. Praca samodzielna, wytwarzająca dobrobyt osobisty, jest dobrodziejstwem dla ogółu. Kto podnosi własny dobrobyt, własne zasoby, ten nie tylko, że podwaja swe środki do pożytecznego działania, ale wzmacnia dobrobyt, a co więcej wzmacnia żywotność narodu i jego prawo do bytu (Zamoyska 1900, s.190).

Jako doświadczona matka i wychowawczyni młodych dziewcząt, docenia rolę wychowania. Uznaje je za początek pracy duchowej, którą łatwiej wpaść od dzieciństwa, a ponadto nazywa je początkiem własnej osobistej pracy wewnętrznej. Walkę duchową traktuje jak bojowanie, w którym „nie chodzi o mnogość i wzniosłość czynów, ale o ich jakość” (Zamoyska 1900, s. 106-107). Obraz walki opisuje za pomocą malarskiej metafory; my jesteśmy materiałem, Chrystus wzorem, a „pędzłem słowo Boże, prawo Boże, nauka Kościoła, wszystkie środki, które nam Kościół do uświęcenia podaje, wreszcie wszystkie osoby, wydarzenia i okoliczności, wśród których nas Pan Bóg postawił” (Zamoyska 1900, s. 108).

Podobnie jak Wielka Emigracja była niejako filtrem przekazującym zmiany we francuskiej lub szerzej europejskiej religijności i nowych sposobach rozwoju duchowego Polakom mieszkającym pod zaborami, tak Jadwiga Zamoyska przekazuje w uproszczony, skrótowy, ale precyzyjny sposób to, co jej zdaniem okaże się przydatne młodym Polkom w zakresie przeżywania wiary. Taki był pierwotny cel publikacji z 1900 r., która po tłumaczeniu, nie tylko w 1902 r. na język francuski, służyć może odbiorcy niezależnie od narodowości czy miejsca zamieszkania. Nie traci nic z treści ważnych dla polskiej czytelniczki, ponieważ walorem pozostaje uniwersalność, przede wszystkim w kwestiach religijnych, co stanowi atut tekstu. W polskiej wersji sprzed ponad wieku znajdują się liczne archaizmy leksykalne lub składniowe, rzadko tutaj przywoływane albo parafrazowane, ale zasadniczy przekaz pozostaje aktualny.

Generałowa, propagując emancypację po katolicku, kreuje nową rolę kobiet, niezależną od stanu, majątku czy wieku. Koncentruje się na pracy fizycznej i intelektualnej, by dobrze zorganizować życie rodzinne i zawodowe oraz na kwestiach fundamentalnych, kształtujących życie religijne. Poleca katechizm, historię biblijną, muzykę i dobry śpiew kościelny, jak też umartwienie, rachunek sumienia, modlitwę, sakramenty oraz rekolekcje, odwołuje się do

świętych i mistrzów duchowości, św. Ignacego Loyoli czy Tomasza à Kempis. Uznaje wychowanie za początek pracy nad sobą, radzi, dzieli się swoim doświadczeniem, ale przede wszystkim nauką Kościoła, docenia przyjaźń chrześcijańską, nowocześnie postrzega relacje rodzinne. Posługuje się częściej zachętą niż perswazją, parafrazuje cytaty biblijne czy bezpośrednio je przytacza.

Jadwiga żyła w zgodzie ze zdaniem św. Pawła, który uczył, że miłość, czyli gorliwość w sprawie zbawienia dusz powinna się zaczynać od siebie (Zamoyska 1900, s. 186). Rozumiała, że praca wewnętrzna, duchowa (Zamoyska 1900, s.104, 155) służąca własnemu uświęceniu (Zamoyska 1900, s.142) powinna przebiegać w samotności (Zamoyska 1900, s. 153), by pracować jak Chrystus (Zamoyska 1900, s. 120). Jednocześnie jako osoba konkretna, energiczna radziła podejmować pracę nad sobą jak najszybciej, bez skrupulantwa, przestrzegała przed rutyną i brakiem zaangażowania, zalecała wdzięczność za otrzymane łaski (Kraskowska 2023, s. 262, 264), realizowała w ten sposób świecką drogę do świętości (Zagórska 2023).

Model trójpracy stworzony przez Generałową obejmował pracę fizyczną, intelektualną i duchową. Na podstawie omawianych rozważań można wyłonić nie tylko formy, ale też kontekst oraz cel pracy. Zastanawiając się na tym, jakie jest zatem jej przeznaczenie, w jaki sposób i komu może służyć, udaje się skonstruować kolejną triadę, obejmującą pracę osobistą, społeczną oraz patriotyczną. Służba społeczna i patriotyczna wyrasta z pracy osobistej, samodzielnej, wewnętrznej, co widać na przykładzie życia i twórczości Jadwigi. W jej kilku pracach pojawiają się podobne zagadnienia, ale sens obu modeli trójpracy jest podobny. Celem doczesnych działań jest odzyskanie niepodległości oraz mądre wychowywanie społeczeństwa dzięki kształceniu dziewcząt, radzących sobie w wolnej Polsce w kwestiach gospodarczych, organizacyjnych, zawodowych, religijnych, społecznych czy rodzinnych. Jednak celem nadrzędnym, wykraczającym ponad doczesność, jest osiągnięcie wieczności. Temu służy praca nad sobą, osobista, wewnętrzna, duchowa, a także troska o życie sakramentalne, umożliwiająca zachowanie życiowych priorytetów. Zamoyska sama spełnia stawiane innym wymagania czy zachęty, do których przekonuje nie tylko w książce „O pracy”. Jasno określona perspektywa życia chrześcijańskiego wspiera misje charytatywne i patriotyczne. Choć do takiej roli nie aspiruje, Generałowa wyrasta na kierowniczkę duchową uczennic oraz czytelników, podsuwa nowoczesne narzędzia ewangelizacyjne lub wychowawcze. Korzysta z własnego doświadczenia, odpowiadając na potrzeby młodego pokolenia kobiet, dostosowując wskazania do realiów epoki i misji Kościoła katolickiego. Dzięki temu powstał quasi-spis zaleceń, konkretnie opisanych, nad którymi warto się zastanowić. Często posługuje się obrazami, porównaniami, ułatwiającymi zrozumienie porad duchowych. Wymienia m.in. rozmyślanie, rekolekcje, modlitwę po Komunii i kierownictwo duchowe, które do dziś są aktualne i stanowią duchową lekturę dla współczesnego odbiorcy. Publikacje i działalność Jadwigi

Zamoyskiej stanowią przykład oryginalnego łączenia troski o posłannictwo, apostołstwo kobiet z dbałością o ich samodzielność oraz emancypację.

Literatura

- ADAMCZYK, Kazimierz. 2000. Jadwiga Zamoyska i Władysław Zamoyski – wzajemne relacje. In: Krzysztof Jakubiak (eds.). *Partnerka, matka, opiekunka: status kobiety w dziejach nowożytnych od XVI do XX wieku*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSP, s. 91-98.
- BĄTKIEWICZ, Edyta. – POTOCKA, Małgorzata. – POTOCKI, Mikołaj. 2023. *Opowieść o zamku w Kórniku*. Kórnik: PAN. Biblioteka Kórnicka.
- BĄTKIEWICZ, Edyta. – BINIAŚ-SZKOPEK, Magdalena (eds.). 2013. *Jadwiga Zamoyska w domu rodzinnym i na emigracji. Wspomnień część I*. Kórnik: Fundacja Zakłady Kórnickie.
- BĄTKIEWICZ, Edyta. – BINIAŚ-SZKOPEK Magdalena (eds.). 2014. *Jadwiga Zamoyska między Londynem a Stambułem, Wspomnień część II*. Kórnik: Fundacja Zakłady Kórnickie.
- BINIAŚ-SZKOPEK, Magdalena. 2023. *Portret kobiety skutecznej*. Kórnik: Biblioteka Kórnicka PAN.
- BINIAŚ-SZKOPEK, Magdalena. – OKULEWICZ, Piotr. 2024. „Polski władca” – z Paryża przez Sydney i Kórnik do Zakopanego z Władysławem Zamoyskim. Kórnik.
- BRALCZYK, Jerzy (eds). *Słownik języka polskiego PWN*. [online]. [cit. 2026-01-14]. Dostępne na: <https://sjp.pwn.pl/lista/praca>
- CZACHOWSKA, Katarzyna. 2023. *Generalowa Jadwiga Zamoyska (1831–1923). Życie i dzieło*. Poznań: Fundacja Zakłady Kórnickie.
- JABŁOŃSKA-DEPTUŁA, Ewa. 1974. Zakony męskie Królestwa wobec rzeczywistości zaborczej 1815-1864. Kilka problemów badawczych. In: *Roczniki Humanistyczne*, roč. XXII, č. 2, s. 101-132.
- KARŁOWICZ, Jan. – KRYŃSKI, Adam. – NIEDŹWIECKI, Władysław. 1952. *Słownik języka polskiego*, č 4. Poznań: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- KOSTRZEWSKA, Ewelina, M. 2015. Ziemiańki Królestwa Polskiego i polityka (przełom XIX i XX wieku). Konteksty, uwikłania, wybory. In: *Studia z Historii Społeczno-Gospodarczej*, roč. 15, s. 39-54. <https://doi.org/10.18778/2080-8313.15.03>
- KUŚTRA Czesław. 2012. *Kobieta i praca w koncepcji wychowawczej Jadwigi z Działyńskich Zamoyskiej (1831–1923)*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- GONDEK, Maria, J. 2001. Jadwiga Zamoyska i jej program pracy społecznej. In: *Jadwiga Zamoyska, O pracy*, Lublin: Fundacja Servire Veritati, s. 5-19.
- GONDEK, Maria, J. 2005. Jadwiga Zamoyska i jej program pracy społecznej. In: *Człowiek w Kulturze*, roč.17, s. 241-255.
- GÓRSKI, Karol. 1986. *Zarys dziejów duchowości w Polsce*. Kraków: Znak.

- GÓRSKI, Konrad. – HRABEC Stefan. 1971. *Słownik Adama Mickiewicza*, č. 7. Warszawa, Wrocław, Kraków: Ossolineum.
- KEP. 2023. „Świętość jest prosta”. List Pasterski Konferencji Episkopatu Polski w 100. rocznicę śmierci Służebnicy Bożej Jadwigi Zamoyskiej [online]. [cit. 2026-01-10]. Dostępne na: <https://archwwa.pl/aktualnosci/list-pasterski-kep-w-100-rocznice-smierci-sluzebnicy-bozej-jadwigi-zamoyskiej>
- KRASKOWSKA, Ewa (eds.). 2023. *Jadwiga Zamoyska i jej światy. Abecedariusz*. Poznań: Wydawnictwo PSP.
- KWILECKI, Andrzej. 2010. *Wielkopolskie rody ziemiańskie*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- KWILECKI, Andrzej. 2001. *Ziemiaństwo wielkopolskie. Między wsią a miastem*. Wydawnictwo Poznańskie.
- NOWAK, Joanna. 2016. Cecylia Działyńska (1836-1899) – konserwatywna emancypantka. In: *Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej*, roč. 33, s. 115-141.
- RYNIO, Alina. – BŁASIAK, Barbara. 1991-1992. Myśli Jadwigi Zamoyskiej o wychowaniu. In: *Roczniki Nauk Społecznych*, roč. 19-20, č. 2, s.19-30.
- ZAMOYSKA, Jadwiga. 1900. *O pracy*. Kórnik: Biblioteka Kórnicka.
- ZAMOYSKA, Jadwiga. 1938. *O pracy*, oprac. ks. S. Bross. Poznań: Naczelny Instytut Akcji Katolickiej (seria Ideały i życie, roč. VII).
- ZAMOYSKA, Jadwiga. 2001. *O pracy*. Lublin: Fundacja Servire Veritati.
- ZAMOYSKA, Jadwiga. 2021. *O pracy*. Lublin: Fundacja Servire Veritati.
- ZAMOYSKA, Jadwiga. 1902. *Sur le travail*. Paris: P. Lethielleux, Libraire-Editeur.
- URBAŃSKI, Stanisław, ks. 1995/1996. Duchowe odrodzenie w Europie Zachodniej i na ziemiach polskich w XIX wieku. In: *Częstochowskie Studia Teologiczne*, roč. XXIII-XXIV, s. 287-318.
- ZAMOYSKA, Maria. 2017. *Wspomnienia*. Magdalena Biniś-Szkopek. Igor Kraszewski, Krzysztof Rataj (eds.). Kórnik: Fundacja Zakłady Kórnickie.
- ZAGÓRSKA, Katarzyna. 2023. Jadwiga Zamoyska – form religious education to secular holiness. In: *Poznańskie Studia Teologiczne*, roč. 44, s. 49–67. <https://doi.org/10.14746/pst.2023.44.3>
- ZAGÓRSKA, Katarzyna. 2025. Bogu i Ojczyźnie. Duchowy aspekt działalności Władysława hr. Zamoyskiego. In: *Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej*, roč. 42, s. 87 – 110.
- ZAGÓRSKA, Katarzyna. 2011. Robotować czy bezrobocić się? In: *Społeczeństwo i Kościół. Rok 1989 – konsekwencje. Bezrobocie: zjawisko i przeciwdziałanie*, č t. 8, s. 25-52.
- ZIÓŁEK, Jan. 1988. Jadwiga Zamoyska (1831-1923). In: *Nasza Przyszłość*, roč. 70, s. 31-74. <https://doi.org/10.52204/np.1988.70.31-74>
- ZGÓŁKOWA, Halina (eds.). 2001. *Praktyczny słownik języka polskiego*, č. 32. Poznań: Wydawnictwo Kurpisz.

IV. Religious values in folk culture

Náboženské hodnoty v textoch slovenských ľudových piesní¹

Religious Values in Slovak Folk Song Lyrics

DOI: <https://doi.org/10.54937/2026.9788056112441.79-97>

Katarína Dudová

Catholic University in Ružomberok, Faculty of Arts and Letters (Slovakia)
ORCID: 0000-0001-5777-3379

Abstrakt:

Slovenské ľudové piesne predstavujú bohatý korpus textov, v ktorých sa odráža hodnotový systém tradičnej spoločnosti. Každá ľudová pieseň funguje ako kultúrny text, ktorý kóduje a prenáša kolektívnu múdrosť a hodnotový systém. V textoch slovenských ľudových piesní je silne prítomná kresťanská viera a s ňou spojené náboženské hodnoty, ktoré prinášali v ťažkých časoch slovenskému ľudu nádej a pokoj. V týchto textoch možno rekonštruovať komplexný systém sakrálnych hodnôt, ktorých pozitívnym centrálnym elementom je Boh. Táto štúdia analyzuje slovenské ľudové piesne s cieľom rekonštruovať a sémanticky interpretovať kánon náboženských hodnôt, ktorý preniká do textovej stránky slovenských ľudových piesní.

Kľúčové slová: slovenské ľudové piesne, náboženské hodnoty, kresťanská viera, kognitívna etnolingvistika

Abstract:

Slovak folk songs form a rich textual corpus which reflects the traditional value system of Slovak society. Each folk song functions as a cultural text that encodes and transmits collective wisdom and shared normative frameworks, and the Christian faith and its associated values are deeply embedded in these texts, providing Slovak people with hope, consolation and spiritual reassurance in times of adversity. These texts allow for a reconstruction of the complex system of sacred values in which God occupies a central and positively valorized position. This study examines Slovak folk songs with the objective of reconstructing and semantically interpreting the canon of religious values that permeates their textual structure.

Keywords: Slovak folk songs, religious values, Christian faith, cognitive ethnolinguistics

¹ *Financované EÚ NextGenerationEU prostredníctvom Plánu obnovy a odolnosti SR v rámci projektu č. 09I03-03-V04-00621.*

Úvod

Slovenské ľudové piesne sú jedinečným kultúrnym fenoménom, ktorý zachováva kolektívnu pamäť národa a jeho duchovné hodnoty. V týchto textoch sa odráža hlboká religiozita slovenského ľudu, ktorá po stáročia formovala jeho svetonázor a životné postoje. Centrálnym a integrujúcim prvkom náboženských hodnôt v ľudových piesňach je Boh, ktorý vystupuje ako základný referenčný bod duchovnej orientácie človeka i celého spoločenstva. Náboženské hodnoty prítomné v ľudovej piesni nie sú len pasívnym odrazom kresťanskej viery, ale aktívne pôsobia ako interpretačný rámec pre pochopenie života, smrti, utrpenia a nádeje. Náboženské hodnoty v ľudovej piesni možno chápať ako súbor konceptuálnych schém, ktoré organizujú duchovnú skúsenosť komunity. Tieto hodnoty sa manifestujú prostredníctvom špecifických prostriedkov vo všetkých jazykových rovinách².

1. Metodologický rámec výskumu

Výskum náboženských hodnôt v slovenskej ľudovej piesni sa opiera o východiská kognitívnej etnolingvistiky a axiolingvistiky, ktoré skúmajú jazyk ako nositeľ, sprostredkovateľ a nástroj hodnotenia reality. Hoci hodnotenie sprevádza všetky kognitívne procesy, vzťah medzi jazykom a hodnotami nie je priamy, ale sprostredkovaný kultúrnymi normami, mentálnymi modelmi a diskurzívnou praxou.

Z axiologického hľadiska je hodnota vždy viazaná na hodnotiaci subjekt a hodnotený objekt. Ide o podmetovo-predmetový vzťah, v ktorom jednotlivec alebo skupina „zvýznamňuje“ mimojazykové entity podľa ich dôležitosti pre vlastný motivačný a hodnotový svet (Puzynina 1997, s. 275; Majer-Baranowska 2003, s. 243). Tento proces sa premieta do mentálneho obrazu reality, ktorý je následne axiologicky interpretovaný a projektovaný do jazyka (Dolník 2010, s. 46 – 49). Hodnoty tak nevystupujú ako objektívne vlastnosti sveta, ale ako kultúrne sprostredkované interpretačné kategórie.

Základom axiologického systému je opozícia dobro – zlo, resp. dobré – zlé, ktorá tvorí univerzálnu bázu hodnotenia. Dobré je chápáné ako to, čo je také, aké chceme, aby bolo, zatiaľ čo zlé predstavuje to, čo je také, aké nechceme, aby bolo (Puzynina 2004, s. 11). Etymologické pozadie týchto pojmov pouka-

² V rámci lexikálnej roviny náboženský slovník slovenských ľudových piesní charakterizuje napríklad sakrálna terminológia (*Boh, Pán, Spasiteľ, Panna Mária, anjel, svätý, duša, nebo, peklo*), axiologické adjektíva (*svätý, spravodlivý, milosrdný, dobrý, milostivý*) či rituálne termíny (*modlitba, omša, sviatky, pôst, pokánie*). Medzi najčastejšie využívané syntaktické prostriedky patria invokačné konštrukcie (napríklad *Prosím ťa, Pane*), kondicionálne vety (vyjadrujúce závislosť od Božej vôle, ako napríklad *ak je to tvoja vôľa ...*) či imperatívne konštrukcie (prosby a žiadosti adresované Bohu). V ľudových piesňach nájdeme viaceré charakteristické štýlémy, ako sú metafory, paralelizmy alebo epitetá, ktorými sa nielen zdôrazňujú pozitívne vlastnosti Božských bytostí, ale sa najmä rytmickým opakovaním zosilňuje emotívny dopad textu na príjemcu.

zuje na ich pôvodnú normatívnu funkciu: *dobrý* označoval to, čo je primerané a zodpovedajúce norme, kým *zlý* to, čo sa odkláňa od správneho smeru (Králik 2015, s. 128, 686). V súlade so zásadou, že dobro sa definuje prostredníctvom kontrastu so zlom, výskum hodnôt v jazyku osciluje okolo tejto binárnej opozície, ktorá umožňuje kvalifikáciu činov a postojov (Masłowska 2014, s. 181).

Hoci hodnotenie vychádza z individuálnej vôle, v rámci jednej kultúry existuje široký súbor objektov hodnotenia, ktoré sú posudzované podobne všetkými jej členmi. Ide o hodnoty, ktoré sa stávajú kolektívne stabilizovanými a interiorizovanými. Práve tieto hodnoty umožňujú rekonštruovať kultúrny axiologický kánon – systém hodnôt charakteristických pre dané etnikum alebo národ, hierarchicky usporiadaných a zakotvených v jazyku a textoch (Kania 1994, s. 39 – 40).

Axiolingvistický prístup vychádza z predpokladu, že hodnoty sú imanentnou súčasťou jazyka a jazykového obrazu sveta (Bartmiński 2003, s. 63). Podľa J. Bartmińskiego sa hodnoty podieľajú na procesoch kategorizácie a konceptualizácie reality a jazyk umožňuje skúmať ich hierarchiu, kultúrnu orientáciu a spôsoby hodnotenia typické pre konkrétne rečové spoločenstvo (Bartmiński 2003, s. 63 – 64). Jazyk je v tomto zmysle s hodnotami spätý troma spôsobmi: uchováva a sprostredkúva hodnoty, poskytuje o nich informácie a zároveň slúži ako nástroj hodnotenia (Bartmiński 2003, s. 64 – 65).

Z metodologického hľadiska je pre tento výskum kľúčové chápanie jazyka ako prameňa informácií o hodnotách prijatých a interiorizovaných účastníkmi komunikácie. Hodnoty sú prítomné vo význame slov, v ich spojeniach, vo frazeologizmoch, prísloviach a napokon v celých textoch, čo umožňuje rekonštruovať systém hodnôt vyjadrený v konkrétnom žánri a diskurze (Bartmiński 2003, s. 64; Wierzbicka 1999). Hodnoty sú vždy hodnotami niekoho, kto konceptualizuje a hodnotí skutočnosť – hovoriaceho človeka a jeho myslenia.

Hodnotenie v jazyku sa realizuje explicitne aj implicitne, prostredníctvom lexikálnych, gramatických a textových prostriedkov. Osobitnú úlohu zohrávajú antonymické páry, ktoré fungujú na princípe opozície hodnoty a antihodnoty a umožňujú identifikovať kánonické (normatívne) hodnoty danej kultúry (Arutjunova 1988). Hodnotenia sa môžu týkať etických, spoločenských, poznávacích, hedonistických či estetických kategórií a ich explicitnosť môže byť rôzne stupňovaná.

Z hľadiska typológie hodnôt je pre analyzovaný materiál rozhodujúca kategória náboženských hodnôt, ktoré majú transcendentálny charakter a smerujú k nepochopiteľnému tajomstvu, prinášajúcemu človeku nádej (Puzynina 1992, s. 20 – 43). V monoteistických náboženstvách tvorí ich pozitívne centrum Boh, okolo ktorého sa sústreďuje sieť ďalších sakrálnych hodnôt a antihodnôt. Náboženské hodnoty však často nadobúdajú synkretický charakter a prepájajú sa s hodnotami morálnymi, sociálnymi či vitálnymi, ako je to napríklad v prípade rodiny, ktorá spája biologický, sociálny aj náboženský rozmer (Puzynina 1992).

Metodologicky sa výskum opiera o analýzu textov ako nositeľov kultúrnych hodnôt a kultúrnej pamäti. Textová analýza umožňuje identifikovať axiologic-

ké polia a ich usporiadanie na syntagmatickej a paradigmatickej osi, čím sa odhaľuje axiologické jadro daného diskurzu (Bartmiński – Grzeszczak 2014, s. 38). Takto rekonštruovaný hodnotový systém predstavuje významnú časť kultúrneho kánonu, ktorý je síce stabilný, no zároveň otvorený historickým zmenám a reinterpretáciám (Kania 1994, s. 39 – 40).

2. Najvýznamnejšie súborné diela slovenských ľudových piesní

Sakrálny rozmer slovenských ľudových piesní sa prejavuje nielen v explicitne náboženských piesňach, ale aj v sekulárnych textoch³, v ktorých sa náboženské motívy objavujú ako prirodzený komponent svetonázoru. Náboženský rozmer nájdeme v piesňach svadobných, regrútskych, vojenských, pracovných (napríklad pri drápaní peria, žatve, priadkach), tanečných na zábavách či oslavách, uspávkách, pohrebných, zbojníckych či piesňach spojených so sviatkami Vianoc, Veľkej noci a mnohých svätcov, čo dosvedčujú viaceré významné súborné publikácie slovenských ľudových piesní. Od 19. storočia vznikali viaceré individuálne i kolektívne zbierky slovenských ľudových piesní, spomedzi ktorých najvýznamnejšie miesto patrí dielu J. Kollára, L. Štúra a B. Bartóka. Dosiaľ málo povšimnutou je štvorzväzková kolektívna zbierka Slovenských ľudových piesní, ktorá pod redakciou K. Hudca a neskôr F. Poloczeka postupne vychádzala v rokoch 1950 – 1964. Každá z týchto štyroch zbierok má dôležité postavenie vo vývoji etnologického výskumu ľudovej piesne a prezentuje špecifický metodologický prístup k pramennému materiálu.

Dvojzväzkové dielo *Národné zpiewanky čili Písňe světské Slováků v Uhrách, jak pospolitého lidu, tak i vyšších stavů* (1834 a 1835) obsahuje 2433 piesní zhromaždených Jánom Kollárom so spolupracovníkmi v prvej tretine 19. storočia. Ide o materiálovo veľmi obsiahlu zbierku, ktorá bola zostavená a publikovaná v období tzv. predvedeckej folkloristiky. Zbierka sa považuje za jedno z najvýznamnejších a najvzácnejších diel v dejinách slovenskej kultúry, ktoré podstatne určilo a usmernilo ďalší dejinný vývin na Slovensku. Jej „revolučný význam“ spočíva v pozornosti, ktorú upriamila na slovenskú pieseň a jazyk, čím zásadne ovplyvnila nastupujúcu generáciu romantikov, ktorá na kollárovskú tradíciu vedome nadviazala.

Do tejto generácie slovenských romantikov neodmysliteľne patrí Ľudovít Štúr, ktorý pracoval na rozbere slovanskej ľudovej piesne. V Prahe v roku 1853 mu prvýkrát vyšla veľmi obsiahla štúdia *O národných povestiach a piesňach plemien Slovanských*, ktorá obsahuje mnoho ukážok ľudových piesní a povestí slovenskej, českej, ruskej a srbskej proveniencie.

³ Reálne prejavy pohybu na osi medzi posvätnom a profánnymi skutočnosťami možno badať nielen v ľudovej tvorbe, ale už od najstarších čias majú svoje miesto vo všetkých žánroch umeleckej tvorby a v súčasnosti sa prejavujú azda najmnohotvárnejšie (Mlaček 2012, s. 73).

Jednu z najväčších individuálnych zbierok slovenských ľudových piesní v histórii vytvoril etnomuzikológ a skladateľ Béla Bartók, ktorý v rokoch 1906 – 1918 zbieral ľudové piesne vo viacerých oblastiach Slovenska, predovšetkým v nitrianskej, hontianskej, pohronskej a podpolianskej oblasti. Zapísal 3078 melódií a ďalšie prepísal z fonogramov. K vydaniu zbierky za jeho života nedošlo z viacerých dôvodov (zlá spoločensko-politická situácia v Európe, technické problémy, nehody s redakciou). Až pod redakčným vedením Alice a Oskára Elschekovcov, vyšli štyri zväzky v rokoch 1959, 1970, 2004, 2022.

Kultovou sériou kolektívnych zbierok slovenských ľudových piesní je štvorzväzkové dielo *Slovenské ľudové piesne*, ktorého prvý zväzok vyšiel pod redakciou slovenského muzikológa Konštantína Hudca v roku 1950 (2. upravené vydanie pod redakciou Františka Poloczeka v roku 1959, obsahuje 373 piesní). Ďalšie tri zväzky vyšli pod redakciou slovenského muzikológa a folkloristu F. Poloczeka v rokoch 1952 (obsahuje 608 piesní), 1956 (obsahuje 938 piesní), 1964. Pri zbieraní ľudových piesní spolupracovalo viacero zapisovateľov, ide o výsledky zberateľskej činnosti viacerých zberateľov z oddelenia hudobnej folkloristiky Ústavu hudobnej vedy Slovenskej akadémie vied. Základným úsilím tejto zberateľskej práce bolo zachytiť slovenskú ľudovú piesňovú tvorbu v celistvosti, zdôrazňujúc, že odlišný piesňový repertoár nie je iba v jednotlivých vzdialenejších oblastiach, ale často i vo dvoch susedných obciach. Takáto komplexná zbierka čo najverejnejšie reprezentuje kolektívne povedomie, je kultúrne relevantná a nie je poznačená selektívnym prístupom individuálneho zberateľa. Prostredníctvom nej je možné aplikovať štatistické a komparatívne metódy, čím sa získavajú objektívne údaje.

3. Analýza tradičného náboženského prežívania v textoch zo zbierky *Slovenské ľudové piesne* (red. F. Poloczek)

Predmetná štúdia analyzuje konkrétne ukážky zo zbierky *Slovenské ľudové piesne* pod redakciou Františka Poloczeka s cieľom zmapovať sémantickú štruktúru náboženského diskurzu v ľudovej kultúre. Pri analýze pracujeme so skratkami SLP I., II., III. (1. – 3. zväzok publikácie *Slovenské ľudové piesne*), ku ktorým uvádzame roky vydania 1959 (1. zväzok, 2. vydanie), 1952 (2. zväzok, 1. vydanie), 1956 (3. zväzok). V textoch slovenských ľudových piesní identifikujeme jazykové prostriedky, ktorými sa konštruje sakrálnosť a ktoré odrážajú mentálne modely náboženského prežívania. Najvyššou náboženskou hodnotou je Boh, okolo ktorého sa tvorí kánon tradičných náboženských hodnôt.

V slovenských ľudových piesňach sa Boh etabluje ako najvyšší axiologický princíp. Jazykovo sa táto pozícia manifestuje prostredníctvom epitet a atribútov „milý Boh“, „dobrý Boh“, „spravodlivý Pán“, ktoré vyjadrujú dôveru a lásku k Božej autorite. Tieto atribúty nie sú len deskriptívne, ale konštruujú obraz Boha ako zdroja pozitívnych hodnôt. Nájdeme tiež viaceré invokačné formuly, ako sú „pomôž mi, Bože“, „daj mi, Pane“, ktoré etablujú komunikačný kanál

medzi človekom a Bohom. Tieto formulácie vytvárajú priestor pre artikuláciu ľudských potrieb a túžob v sakrálnom kontexte. Akceptáciu Božej vôle ako najvyššej, prvotnej a definitívnej (ultimate explanans) pre všetky životné udalosti vyjadrujú kauzálne konštrukcie typu „ak Pán Boh dá“, „Boh tak chcel“.

3.1 Boh z náboženského aspektu

Kolektívna zbierka *Slovenské ľudové piesne* prezentuje koncept Boha z viacerých aspektov, z ktorých náboženské hľadisko najvýraznejšie dominuje. Boh z náboženského aspektu je v ľudovej poézii primárne chápaný ako bytosť, ktorá zasahuje do všetkých životných situácií prostredníctvom milosti, pomoci, trestu a zvláštnej vôle. Fragmenty obsahujú prosby, poďakovania, očakávanie Božej intervencie a vzyvanie Božích atribútov. Z analyzovaných 67 textových fragmentov bol obraz Boha zachytený z náboženského hľadiska v počte 41 príkladov, čo predstavuje 61,19% z celkového počtu.

- a) Boh sa vníma ako milostivý a všemohúci darca všetkého, čo má hodnotu (*Bože šemohúci, rozdáva své dari / a mňa sa bez piatia žiadna robota ňedari*. (SLP I. 1959, s. 46), kde slovo „šemohúci“ (všemohúci) bezprostredne odkazuje na jeho absolútnu moc prevyšujúcu ľudské úsilie. Tá istá logika sa prejavuje v žatevnej piesni *Čo budeš maťi doš, / aj s čoho odpredať, / ale najprú pánu / Bohu zaďakovať. // Ďakujeme, Bože, / za tie tvoje dari, / že zme pozvázali / žitko do komori*. (SLP I. 1959, s. 87). V tejto piesni sa akumulácia úrody vníma nie ako výsledok fyzickej práce, ale ako prejav Božej dobroty. Vďačnosť tu nie je sentimentálnym vyjadrením, ale rituálnym uznaním transcendentnej kauzality, teda bez Božej milosti by sa pracovný proces nepremenil na úrodu. Tento príznak Boha podčiarkuje piesňový text, ktorý sa spieval pri driapaní peria, *Všetko Pán Boh dobre dáva, aj to muože dac, / aj kukučka na Vianoce muože zakuka*. (SLP I. 1959, s. 142). V ňom Božia všemohúcnosť prekračuje empirickú realitu a prirodzený poriadok, pretože On je schopný konať niečo, čo sa nezdá logické ani prirodzené.

Božia pomoc sa však nevyskytuje ako bezpodmienečná univerzálna sila. Nao-pak, poskytuje sa selektívne a diferencovane podľa implicitných kritérií. Ženu v dievčenskej piesni *Nak im pán Boh pomáha v jejich manželství, / a ja budem strvávať v mojom pařenství* (SLP I. 1959, s. 107) postihuje nerovnosť – iní majú Božiu pomoc v manželstve, ona musí „strvávať“ (zotrvať) v slobodnom stave. Slovo „strvávať“ evokuje nie iba fyzické zostatie, ale existenciálnu paralýzu, pasivitu voči Božej vôli. Podobne fragment z dožinkovej piesne *Už nám Pán Boh pomohol, pomohol, pomohol, / a tím druhím nemohol, nemohol, nemohol*. (SLP II. 1952, s. 61) prostredníctvom repetície vytvára rituálnu modalitu, ktorá artikuluje, že Božia pomoc nie je všeobecná, ale selektívna – niektorí dostanú milosť, iní nie.

Táto selektívnosť sa nechápe ako Božia ľubovôľa. Naopak, milosť sa stáva dostupná prostredníctvom špecifických komunikačných aktov a rituálov. Fragment *pomodli sa ti Bohu, / ada ti hu dá* vyjadruje pragmatický kauzálny vzťah: modlitba je podmienkou, ktorá produkuje Božiu ochotu darovať. Ide tu o špecifický typ komunikácie: nie súkromný duševný akt, ale rituálny apel, ktorý je svojím umiestnením na svadbách a ďalších kolektívnych podujatiach verejným prejavom. Táto ritualizácia modlitby sa objavuje vo viacerých fragmentoch, ktoré dokumentujú intenzívny zásah modlitieb do fyzických a pracovných procesov. Kolísajúca mamička sa modlí za svoje dieťa: *Starali sa mamička, dze mi Pán Boh miestečo dá, keď som taká maličká.* (SLP II. 1952, s. 27), ako aj žena pri sadení rastliniek prosí o ich rast: *A keď ju sadzila / na Boha volala, // abi jej Pán Boh dal / cichého děždíčka, / aby sa ujala / modrá filaječka.* (SLP II. 1952, s. 27). Fyzická práca sa spája so vzývaním Božej pomoci; dokonca návšteva záhrady sa stáva aktom modlitby: *tam sa ona Bohu modliievala, / abi jej to sunko zasviécilo / čo si ona žiadala.* (SLP II. 1952, s. 30).

Predpokladom pre Božiu milosť je modlitba a poslušnosť. Prejavuje sa to v kontexte manželských zväzkov, ako to vidíme v texte piesne, ktorá sa spievala pri driapaní (páraní) peria, driapačkách *Neposkakuj, neposkakuj, šak je on tvá, / ľudia ti hu šikovali, Pán Boh ti hu dá.* (SLP II. 1952, s. 78). Rovnako v svadobnej piesni *Neboj sa, ma mila, muojho oklamaňa, / ňedal bi nam Pan Boh žiadne požehnaňa* (SLP II. 1952, s. 92) sa zdôrazňuje kľúčová funkcia Božej milosti, ktorá sa upiera, ak by niekto porušil morálny poriadok klamstvom, a daruje sa tým, ktorí sú poslušní. Morálnosť a Božia milosť sa tu vzájomne determinujú. Prejavom tohto vzťahu je zbojnícka pieseň *Bože, mi pomahaj, aj Panna Maria, / teraz sa viľieva moja krv ňevina.* (SLP II. 1952, s. 121), kde sa jednotlivec na prahu smrti uchyluje k Bohu prostredníctvom vzývania jeho milosti.

Božia milosť sa prejavuje aj ako požehnanie, teda ako všeobecný prejav Božej dobroty. V textovej ukážke *Bože náš požehnej, všeco nám dobré dej. / Najprv dobré zdraví, potom požehnaní.* (SLP III. 1956, s. 57) je zdravie primárnym predpokladom, požehnanie jeho doplnením. Vo výročnej piesni na máje *Dajže, Bože, že sa príme, / že to dieuča do nás príde, / máj, máj, máj, zelení, / pod obločkom sadení.* (SLP III. 1956, s. 247) sa integruje Božia milosť do prirodzeného cyklu života, plodnosti a obnovy prírody.

- b) Ďalším sémantickým príznakom Boha je jeho vôľa. Kým Božia milosť je aktívna a konkrétna, Božia vôľa funguje ako pasívna sila, ktorá jednotlivca (hlavne ženu), pasívny subjekt určuje, rozhoduje o jeho osude a je potrebné sa jej podvoliť. Tento fatalizmus prítomný v slovenskej ľudovej piesni sa prejavuje vo všetkých životných situáciách. V svadobnej piesni *Z Bohom ostávajte, vi rodičia, / čo ste ma chovali od malička* (SLP I. 1959, s. 80) sa mladá žena lúči so svojimi rodičmi a domácnosťou. Opustenie rodičovského domu a odchod do manželstva sú spojené s Božou vôľou. Slová „Z Bohom ostávajte” vyjadrujú, že tento životný prechod je

sprostredkovaný Božou autoritou. Fatalizmus sa intenzívnej objavuje aj v situáciách spojených so strachom a neistotou: *Bože, či mám za trápeň, / pre to nešťasnuo žeňeň, / žeňiu bi sa a bojín sa / že bi trafiu oklamať sa.* (SLP I. 1959, s. 74). Modalita „či mám“ (mám máť) evokuje, že trápenie je výrazom Božej vôle. Rovnako milostný vzťah je determinovaný Božou vôľou a osudom: *Bože muoj, Otče muoj, ešče ráz Bože muoj, / akože ja budem bes teba, milí muoj?* (SLP I. 1959, s. 133).

Istým prejavom Božej vôle sú tiež tresty a bolestné skúšky, ako to napovedá tento text: *Ba veru ňepoviem, / Pán Boh bi ma strestal, / jakú-takú dolohu, / bi on na mňa zeslal.* (SLP I. 1959, s. 142). Slovo „strestal“ (poslať ako trest) a „zeslal“ (zoslal z neba) ukazujú, že Boh je zošle na človeka aj bolesť a utrpenie, ktorému sa nedá vyhnúť. Ešte intenzívnejšie sa tento fenomén prejavuje v sklamaní a nešťastnej láske: *Bodaj ca Boh strestal, bodaj len ňeprestal, / kej si ma falešne v láske tak zařechal.* (SLP I. 1959, s. 146). Táto pieseň sa spieva pri driapaní peria; žena v nej neobviňuje konkrétneho muža z nepoctivosti, ale vzýva Boha, aby ho potrestal. Pokuta za falošnú lásku je integrovaná do Božej vôle. Tiež výber manžela je vložený do Božej vôle, ktorá je spojená so vžitými morálnymi predpokladmi chudobného človeka: *A ja ňechcem bohatého, / len takého chudobného, / len takého jako ja, / s tím mi Pán Boh požehná* (SLP I. 1959, s. 150).

Božia vôľa je jediná sila, ktorá môže zmeniť ťažkú životnú situáciu človeka, ako to ukazuje text regrútskej piesne: *Potešená nemám, / poteš ma, Bože, sám, / koho ja rada mám, / pošli ho večer k nám!* (SLP II. 1952, s. 71). Podobne fragment *Ešče ňeňi ňišť, / strojš sa mi biť, / zachovaj ma, Panenka Maria, / za bitkara ist.* (SLP II. 1952, s. 95) je žiadosťou Panne Márii o ochranu a zachovanie spokojného života, ktorý je úplne v Božích rukách.

Etnologicky najzávažnejšie sú fragmenty, ktoré vyjadrujú bezmocnosť: *Ach, Bože, prebože, / čo sem to zrobiua, / že sem pre jedného šeckých opustiua.* (SLP III. 1956, s. 65). Ide tu o sebaobviňovanie vo vzťahu k vlastnému rozhodnutiu ovplyvnenému osudom, keď žena je nútená opustiť všetko pre jedného muža. Ak aj muž bije, neobviňuje ho, prežíva to ako súčasť svojho osudu a hľadá nádej v rodinnej solidarite: *Ach, Bože, prebože, / šak ma muž bije, / ani ma li nigdo nepolutuje, / príde mój bratříček, siví houbíček, / polutuje mne.* (SLP III. 1956, s. 85).

- c) V slovenskej ľudovej piesni je Boh vnímaný ako morálna autorita, jediná spravodlivá sila, ktorá má právomoc kontrolovať a trestať porušenie spoločenských a náboženských noriem. Na rozdiel od pasívneho fatalizmu, ktorý charakterizuje Božiu vôľu, alebo od benevolencie Božej milosti, trest je aktívnym prejavom Božej moci nasmerovaným proti rušiteľom poriadku. Ukážka z kolového tanca *A ja som si vivilila hlavu Krista Pána, / abi pri mojon sobáši aj Mária stála.* (SLP I. 1959, s. 43) vyjadruje uznanie Božej autority nad celým svadobným obradom, ktorý nevesta vkladá pod Božiu ochranu. Právomoc Boha trestať sa prejavuje v binárnej opozícii

poctivosti a nepoctivosti. Textový fragment *A kej tá poctivá prisahala, / jako bi ňebeská hudba hrala, / ňepoctivej pán Boh hrozí, / že ňezachovala príkaz Boží*. (SLP I. 1959, s. 137) vytvárajúci vertikálnu stratifikáciu správania: správanie poctivej ženy je spojené s nebeskými hudobnými epifániami (signál Božej spokojnosti), zatiaľ čo konanie nepoctivej ženy čelí Božej hrozbe. Ide tu o kognitívny rámec, v ktorom porušenie Božieho príkazu prináša dôsledky. Priamym prejavom Božej moci trestať je fyzické utrpenie a choroba, zatiaľ čo zdravie je Božím poženhaním: *Akí je človek biedni, kej spadne do chorobi, / zakél mu sám pán Boh ňedá zdraví*. (SLP I. 1959, s. 125). Právomoc trestať sa rozširuje aj na spoločenské situácie, ktoré sú vnímané ako prekročenie stanoveného poriadku. V regrútskej piesni vyjadruje sloveso „rmútiť sa“ emocionalitu Boha, t. j. Kristov žiaľ, nespokojnosť, smútok: *A veru, regruťi, Kristus Pán sa rmuťi, / rmuťi sa nad vami, že sě regrutami* (SLP II. 1952, s. 125). Jednotlivec vo vojenskej službe musí znášať vedomie, že je predmetom Božej nespokojnosti, ktorá je sama osebe pre neho sankciou.

V slovenských ľudových piesňach je Božia právomoc a trest morálnym systémom, ktorý nie je náhodný či arbitrárny. Jednotlivec neinterpretuje svoje utrpenie ako náhodu, ale ako Božie rozhodnutie.

- d) Folklórna poézia zahŕňa vnímanie Boha cez jeho vzývanie (úpenlivú prosbu o pomoc) a modlitbu, ktoré sú univerzálnym komunikačným aktom. Ide o kolektívne prijímanú interakciu jednotlivca s Bohom a transcendentnom, cez ktorú človek transformuje svoju existenciálnu neistotu či bezmocnosť do apelu na Božiu autoritu. Kým modlitba je viac formalizovaná a ritualizovaná, vzývanie je situačné, emotívne. Etnologicky ide o špecifický typ sociálneho konania, ktorým človek signalizuje, že jeho situácia presahuje ľudské možnosti a vyžaduje si zásah Boha. Modlitba sa v slovenských piesňach objavuje primárne ako rituálny akt na hranici profánneho a sakrálneho. Fragment z piesne *A ti manki tak povedz, že si bola na spoveď, / zo spoveďi na sobáš, / ukáž, dieuca, de čo máš* (SLP I. 1959, s. 66) ukazuje spoveď ako povinný rituál pred svadbou, ktorého cieľom je očistiť ženu pred vstupom do manželstva. Modlitba nie je len individuálnym a subjektívnym aktom, ale aj prosbou za každého člena komunity: *Aj tí svatí anjelu, žicki g Bohu volajú: / Bože, buď milostiv každému ožranu* SLP I. 1959, s. 46). Tento textový fragment demonštruje hierarchickú štruktúru vzývania: svätí anjeli prosia Boha za jednotlivca (za „každého ožrana“ – každého hriešneho člena komunity). Tu sa nebeské bytosti stávajú sprostredkovateľom medzi ľudskou komunitou a Bohom. Ide o výraz viery, že jednotlivec môže vzývať Boha aj cez anjelov, svätých, alebo svätcov. Vzývanie Boha sa objavuje aj v pragmatických a každodenných situáciách, v ktorých človek priamo apeluje na Božiu autoritu. Fragment

vojenskej piesne vyjadruje dvojité odovzdanosti človeka, a to najskôr odovzdanosť dobrým ľuďom a potom konečnej autorite, Bohu: *A ja son tá nahau, vieš ti dobre, komu, / najprú dobrím ľuďom, potom Pánu Bohu* (SLP I. 1959, s. 91). Boh je najintenzívnejšie vyzývaný v situáciách osobného trápenia a sociálnej izolovanosti: *Jaj, Bože muoj, šak son rozželená, / lesbo šetké ženi na mňa vravia, / že mňa moja manka ňevidajú, / že ja už ňebuden mladá žena* (SLP I. 1959, s. 75). V texte, ktorý spievala žena na priadkach, je interjekcia „jaj“ emocionálnym apelom na Boha, ktorý je vyzývaný v okamihu existenciálnej bolesti. Podobnú emocionálnosť vyjadruje fragment *Teraz si ma, falešníčku, / teraz si ma sklamau, / abi tebe milí Pán Boh, / ňigdi ňepomáhau* (SLP III. 1956, s. 225). Človek vyzýva Boha nie s prosbou, ale s kliatbou – „abi tebe milí Pán Boh“ (aby ti, milí Pán Boh). Pretože sám nemôže priamo potrestať muža za jeho vinu, privlastňuje si právo udeliť mu trest prostredníctvom Boha. V situáciách fyzickej bolesti nadobúda vyzývanie Boha ešte iný rozmer: *Ket sem buu malički pacholíček, / stúpiu mi koníček na maliček, / ach, Bože múj, šak to bolí, / tuším sa mi jakžif nezahojí* (SLP III. 1956, s. 95). Malý chlapec neprosí Boha o uzdravenie, ale o spoluúčasť na svojej bolesti „Bože múj, šak to bolí“.

Boh sa v ľudových piesňach vyzýval aj v rámci sezónnych procesov a cyklu prírody: *Na bŕuej hore sedláček ore, / viorau on zelinečku, / daj mi ju, Bože* (SLP III. 1956, s. 96) a *Ňesieme vám novuo leto cez zelení háj, / daj Pán Boh, daj Pán Boh dobrí večer vám* (SLP III. 1956, s. 245). Tieto vyzývania sú často integrované do pracovných činností a majú repetitívnu povahu („daj mi ju“, „daj Pán Boh“) a ich cieľom je zabezpečiť ochranu pracovného procesu s Božou pomocou.

Slovenské ľudové piesne ukazujú modlitbu a vyzývanie Boha ako formu konania, ktorá redukuje existenciálnu úzkosť a transformuje ju z privátnej bolesti na kolektívom prijímaný rituálny akt.

- e) Z náboženského hľadiska je kognitívny koncept Boh hierarchicky usporiadaný, čo umožňovalo ľudovému tvorcovi chápať Boha cez konkrétne osoby a vzťahy so špecifickými atribútmi, funkciami a blízkosťou človeku. Osoba Krista sa objavuje v zobrazení zomierania a smrti: *A na ten hrobíček zelení križ, / a na tom krížičku meno Ježiš, / bi ľudia povedali, že zme sa radí mali, / že ti tu, má milá, sama ležíš* (SLP I. 1952, s. 125). Kristus, ktorý zomrel smrťou na križi, zaručuje, že smrť nie je nezmyselná, ale konsekrovaná. Križ s Ježišovým menom dáva smrti hlbší zmysel a smrťou pretrhnutá ľudská láska sa stáva znesiteľnou. Svätá rodina – Jozef, Mária a Ježiš – sú ideálom rodiny, ako je to v piesni, ktorá sa spievala na Štedrý deň: *Bolí zme v Betleme tejto noci, / videli zme dieťa z božej moci, / Jezef ho kolembá, Mária mu spieva, / bez pomoci* (SLP III. 1956, s. 258). Muž (Jozef) ako ochranca poskytuje fyzickú starostlivosť, žena (Mária) má duševný a duchovný rozmer (spieva) a dieťa (Ježiš) je završenie fyzickej

a duchovnej/duševnej dokonalosti. Kľúčové slová „z božej moci“ vyjadrujú, že narodenie dieťaťa nie je iba fyzickým javom, ale zviditeľnením a zjavením moci Boha. Postava Krista a svätých nadobúda v ľudovej poézii znaky idealizácie priestoru a času: *Jeruzalem mesto sväté, / de slniečko žiari zlaté / na Libanon opiera. // Je očina, je vlast naša, / de sa spev náš nežanaša, / de ľud žije v svornosti. // Ďe su luki, bujné paše, / i kolíbi i salaše, / maju mlieka v hojnosti* (SLP II. 1954, s. 127). Mesto Jeruzalem je idealizovaným priestrom, je „sväté“ prostredníctvom osoby Krista a Svätej rodiny; aj príroda je tu v ideálnej harmónii s Božím poriadkom. „Slnko žiari zlaté“ evokuje nebeskú energiu, „ľud žije v svornosti“ (jednote) naznačuje, že Jeruzalem je mestom bez sporov, bez nerovností. Ide tu o projekciu očakávaní slovenskej rurálnej komunity, aby bol svet, v ktorom by bola hojnosť (mlieka, pastvín, úrody) a spoločenská harmónia.

V slovenskej ľudovej poézii je postava Krista zachytená cez sakralizáciu fyzickej reality, zatiaľ čo postavy svätých predstavujú ideálne sociálne vzťahy (stabilita, láska, harmónia).

3.2 Boh zo sociálneho aspektu

Pri analýze textov zo zbierky *Slovenské ľudové piesne* sa koncept BOH vníma aj zo sociálneho aspektu, ktorý predstavuje 17,91% zozbieraného materiálu. Tento aspekt sa objavuje v kontextoch, kde je BOH spájaný s rodinným životom, manželstvom a sociálnymi vzťahmi. Boh tu vystupuje ako hlásateľ poriadku a stability v rodine a spoločnosti. Boh je sociálna autorita, ktorá preniká do každodenného života, predovšetkým do oblasti rodiny a manželstva. Tieto sféry tvoria základný rámec sociálnej stability a kontinuity spoločenstva, a preto sú v kolektívnej predstave dôsledne sakralizované.

Už samotný sobáš je prezentovaný ako udalosť, ktorá presahuje individuálnu vôľu snúbencov a vyžaduje si Božiu participáciu: „*A ja som si vivila hlavu Krista Pána, / abi pri mojon sobáši aj Márija stála / stála ona stála, na mňa sa dávala, / či son si ja svoj zelení vienok zachovala*. (SLP I. 1959, s. 43). Kristus je tu metaforicky ustanovený za „hlavu“ manželstva, čím sa manželský zväzok vkladá do hierarchického poriadku podriadeného Božej autorite, zatiaľ čo Mária vystupuje ako ženský, materinský a mravný princíp, ktorý sleduje, či *son si ja svoj zelení vienok zachovala* (SLP I. 1959, s. 43). Zelený veniec pritom nie je len znakom panenstva, ale aj symbolom sociálnej hodnoty nevesty a jej pripravenosti vstúpiť do právoplatného manželského zväzku.

Predmanželský stav je výrazne rituálne regulovaný. Morálna spôsobilosť dievčaťa sa overuje prostredníctvom sviatostí, čo explicitne vyjadruje verš *A ti manki tak povedz, že si bola na spoveď, / zo spovedi na sobáš, / ukáž, dieuca, de čo máš* (SLP I. 1959, s. 66). Spoveď tu funguje ako očistný prechodový rituál, ktorý umožňuje presun zo stavu dievčerstva do stavu manželstva bez narušenia Božieho poriadku. Priestor kostola a kláštora (*A ja puojdem do kostola, / do*

ľevického kláštora, / a staďe puojďem na rínok, / tan si kúpim pekní vienok. (SLP I. 1959, s. 67)) nie je len fyzickým miestom, ale symbolickým centrom, kde sa rozhoduje o sociálnej budúcnosti jednotlivca. Aj svetské úkony, ako kúpa venca na rínku, sú týmto spôsobom sekundárne posvätené.

Boh požehnáva manželský zväzok, no zároveň ho môže aj odoprieť: *Ňeboj sa, ma mila, muojho oklamaňia, / ňedal bi nam Pan Boh žiadne požehnaňia* (SLP II. 1952, s. 92). Požehnanie nie je automatické, ale viaže sa na pravdivosť, vernosť a morálnu čistotu partnerov. Tento etický rozmer sa odráža aj v odmietnutí majetkového princípu pri výbere partnera: A ja ňechcem bohatého, / len takého chudobného, / len takého jako ja, / s tím mi Pán Boh požehná. (SLP I. 1959, s. 150). Manželstvo je tu chápané ako vzťah rovnosti a vzájomnosti, nie ako ekonomická stratégia.

Rodina ako základná sociálna jednotka je od počiatku vystavená Božej ochrane. Boh rozhoduje o mieste dieťaťa v spoločnosti: *Starali sa mamička, dze mi Pán Boh miestečo dá, keď som taká malička.* (SLP II. 1952, s. 27), čím sa narodenie a výchova dieťaťa vnímajú ako súčasť Božieho plánu. Pri svadobnej odobierke sa tento vzťah opätovne aktualizuje, keď nevesta opúšťa rodičovský dom so slovami: *Z Bohon ostávajte, vi rodičia, / čo ste ma chovali od malička* (SLP I. 1959, s. 80). Odovzdanie dcéry Bohu a manželovi je rituálnym potvrdením zmeny sociálneho statusu, no zároveň zachovaním kontinuity medzi generáciami.

Koncept BOH sa však neobmedzuje len na idealizované podoby rodinného života, ale zahŕňa aj jeho konfliktné a krízové dimenzie. V piesni *Ach, Bože, prebože, / šak ma muž bije, / ani ma li nigdo nepolutuje, / príde mój bratříček, siví houbiček, / polutuje mne.* (SLP III. 1956, s. 85) sa Boh stáva poslednou inštanciou, ku ktorej sa obracia žena vystavená domácejmu násiliu. Teologický apel nahrádza chýbajúcu sociálnu ochranu a odhaľuje, že Boh je v ľudovej mentalite nositeľom spravodlivosti a súcitu tam, kde zlyháva svetský poriadok.

Ideálny model rodiny je napokon projektovaný do biblického príbehu narodenia Krista: *Jozef ho kolembá, Mária mu spieva.* (SLP III. 1956, s. 258). Betlehemska rodina funguje ako archetyp skromnosti, súdržnosti a Božej prítomnosti v chudobe. Tým sa potvrdzuje, že v tradičnom ľudovom obraze sveta je Boh neoddeliteľnou súčasťou celého rodinného cyklu – od narodenia, cez sobáš a rodičovstvo, až po utrpenie a sociálne skúšky – a že práve prostredníctvom rodiny a manželstva sa Boží poriadok konkretizuje a stáva zrozumiteľným pre každodenný život spoločnosti.

3.3 Boh zo psychologického aspektu

V analyzovaných textoch zo zbierky *Slovenských ľudových piesní* je prítomný Boh ako ten, kto môže vyslyšať ľudské túžby, žiaľ, rozčarovania. Zo psychologického hľadiska je Boh vnímaný v 13,43% z celkového počtu skúmaných textových fragmentov.

- a) V týchto textoch je Boh zobrazený ako aktívna a intervenujúca sila ľudskej túžby po láske. Fragment *Potešená nemám, / poteš ma, Bože, sám, / koho ja rada mám, / pošli ho večer k nám!* (SLP II. 1952, s. 71) ukazuje, že individuálna emocionálna potreba spojenia s milovanou osobou je explicitne premietaná do moci Boha. Božia intervencia je tu chápaná ako podmienka uskutočnenia túžby, pričom výzva „pošli ho večer k nám!“ vyjadruje naratívnu túžbu po emocionálnom spojení, ktorej naplnenie je obmedzené ľudskými okolnosťami a časovými momentmi. Podobne fragment *Neposkakuj, neposkakuj, šak je ona tvá, / ľudia ti hu šikovali, Pán Boh ti hu dá* (SLP II. 1952, s. 78) reflektuje kolektívnu normu a zároveň individualizovanú túžbu: Božia vôľa zaručuje spravodlivé naplnenie ľudskej túžby po partnerovi. Formulácia „ti dá“ kontextualizuje túžbu po láske v sémantickom poli istoty, ochrany a morálneho rámca, v ktorom sa emocionálne potreby naplňajú prostredníctvom vyššej moci. V texte *A ja nechcem bohatého, / len takého chudobného, / len takého jako ja, / s tím mi Pán Boh požehná.* (SLP I. 1959, s. 150) sa k psychologickému sémantickému príznaku pridáva dimenzia výberu a etickej kompatibility, kde Božia intervencia je nenáhodným splnením ľudskej túžby. Požehnanie Boha tu symbolizuje harmonizáciu osobných preferencií s transcendentnou autoritou, čo umožňuje chápať túžbu po láske ako psychologicky aj kultúrne zakotvenú v modeli správneho a spravodlivého života. Ukážka z ľudovej piesne *Taku som si frajerečku dostal, / jako bi ju Pan Boh z ňeba poslal, / biele líčka, čierne očka mala, / jako bi sa miaľovať dala.* (SLP I. 1959, s. 176) uzatvára tento súbor ukážok vizualizáciou ideálu naplnenia túžby. Emocionálna spokojnosť a estetická percepcia partnera sú priamo atribúty Božieho zásahu, čím sa túžba po láske stáva nielen psychologickým impulzom, ale aj esteticko-náboženským zážitkom.

Filologická analýza jazykových prostriedkov – opakovanie výziev, deminutívne a zjemňujúce tvary, metaforické priradenia Boha k ideálnemu partnerovi – potvrdzuje, že túžba po láske je kognitívne a emocionálne prepojená s predstavením Boha ako aktívnej, priaznivo intervenujúcej entity. Božia moc zaručuje nielen realizáciu túžby, ale aj jej morálne a estetické ukotvenie v spoločenskej praxi.

- b) Osoba Boha je prepojená so psychologickým sémantickým príznakom žiaľu, bolesti, trápenia. Textový fragment *Jaj, Bože muoj, šak son rozzělená, / lebo šetké ženi na mňa vravia, / že mňa moja manka ňevidajú, / že ja už ňebuđen mladá žena* (SLP I. 1959, s. 75) ukazuje, že bolesť z pocitu spoločenského odmietnutia a straty mladosti je nasmerovaná priamo k Bohu. Božia osoba je tu osou, ku ktorej sa obracia emocionálna frustrácia; použité expresívnych častíc „jaj“ a formulácie „Bože muoj“ umocňuje intenzitu emocionálneho utrpenia a jeho projekciu na transcendentnú realitu.

Podobne fragment *Bože, či mám za trápení, / pre to nešťasnú žeň, / žeňu bi sa a bojín sa / že bi traťu oklamať sa.* (SLP I. 1959, s. 74) vyjadruje úzkosť a neistotu v rámci svadobnej a rodinnej praxe. Boh je tu perцепčne zapojený ako svedok a sudca. Vo veršoch *Bodaj ca Boh strestal, bodaj len nepřestal, / kej si ma falešně v láske tak zaňechal.* (SLP I. 1959, s. 146) je bolesť vyjadrená prostredníctvom archaických foriem a imperatívnych želaní a celé utrpenie človeka je zasadené do morálneho rámca. Emocionálna bolesť sa spája s pocitom zrady a nespravodlivosti, pričom Božia moc je vnímaná ako nástroj odplaty alebo ochrany. V ľudovej slovesnosti je zachytená aj emocionálna devastácia, ktorá vyplýva zo sociálneho utrpenia a neopätovanej lásky: *Ach, Bože, prebože, / čo sem to zrobiau, / že sem pre jedného šeckých opustiua.* (SLP III. 1956, s. 65). Opakované volanie na Boha a expresívne výrazy „prebože“ signalizujú, že žiaľ a trápenie sú nielen psychologickou skúsenosťou, ale aj kultúrne artikulovanou, rituálne kódovanou formou, v ktorej sa Boh stáva svedkom utrpenia a implicitným radcom.

Nakoniec fragment piesne *Čo robíš, má milá Teraz si ma, falešníčku, / teraz si ma sklamau, / abi těbe milí Pán Boh, / nigdi nepřomáhau* (SLP III. 1956, s. 225) spája sklamanie v partnerských vzťahoch s moralizovanou, nábožensky rámcovanou reakciou. Boh je tu sprostredkovateľom spravodlivosti a zároveň ukotvením subjektívneho žiaľu.

Etnologicky tieto texty dokumentujú, že v ľudovej predstave Boh nie je len transcendenciou, ale aktívnym subjektom, ktorý emocionálne skúsenosti priznáva a súčasne ich morálne hodnotí. Analýza jazykových prostriedkov, ako sú repetície, archaizmy, imperatívy a expresívne časticové zvolania zosilňuje vnímanie žiaľu a bolesti; ukotvuje ich v kultúrnom kontexte, kde sa psychologická skúsenosť utrpenia prelína s náboženskou projekciou a stáva sa spoločnou skúsenosťou danej kultúry.

3.4 Boh z kultúrneho aspektu

Z kultúrneho hľadiska je Boh zobrazený v 7,46% z celkového počtu textových fragmentov. Ide o ukážky textov, v ktorých sa Boh spomína v kontexte sviatkov a tradícií.

Sviatky a tradície sa objavujú ako stabilizačný princíp času, priestoru a hodnotovej orientácie spoločenstva. Boh nie je len transcendentnou bytosťou, ale tiež zaručuje cyklický poriadok, ktorý sa aktualizuje prostredníctvom sviatkov, obradov a rituálnych činností zakotvených v ľudovej piesňovej tradícii. Sviatočný čas je vždy rámcovaný vertikálnym vzťahom k Bohu.

Medzi takéto sviatočné chvíle patrili napríklad dožinky, ktoré sa konali po skončení žatvy a boli poďakovaním za úrodu s výrazne náboženským rozmerom. V žatevnej piesni *Čo budeš mať dost, / aj s čoho odpredať, / ale najprú pánu / Bohu zaďakovať. // Ďakujeme, Bože, / za tie tvoje dari, / že zme pozvázali / žitko do komori.* (SLP I. 1959, s. 87) Boh vystupuje ako adresát vďaky celého dedinského

spoločenstva. Boh je tu konceptualizovaný ako zdroj hojnosti a poriadku prírody, pričom sviatok sprostredkuje prechod od práce k slávnostnému pokoji.

Svadobná pieseň *A ja puoĴdem do kostola, / do ľevického kláštoru, / a staĴe puoĴdem na rínok, / tan si kúpim pekní vienok* (SLP I. 1959, s. 67) explicitne viaĴe osobný Ŵivotný rytmus na sakrálny priestor. Kostol a kláštor tu fungujú ako kultúrne dominanty, kde Boh zabezpeĴuje nielen duchovnú ochranu, ale aj sociálne potvrdenie sviatoĴného svadobného aktu. Následný pohyb „na rínok“ a kúpa „pekního vienka“ vytvárajú prepojenie sakrálneho a profánneho, Ĵím sa tradiĴný poriadok javí ako harmonická kontinuita medzi BoŴím a ľudským svetom.

VianoĴná koleda *Jeruzalem mesto sväté, / Ĵe slńieĴko Ŵiari zlaté/ na Libanon opiera. // Je oĴina, je vlasť naša, / Ĵe sa spev náš Ŵezanaša, / Ĵe ľud Ŵije v svornosti. // Ĵe su luki, bujný paše, / i koľibi i salaše, / maju mľieka v hojnosti* (SLP II. 1952, s. 127) rozširuje sviatoĴný poriadok do symbolického priestoru. Jeruzalem ako „mesto sväté“ a „vlasť naša“ vytvára ideálny model BoŴieho sveta, kde vládne svornosť a hojnosť. Tento obraz sa prenáša do lokálneho kultúrneho vedomia, Ĵím sa Boh stáva centrom eschatologickej aj kaŴdodennej orientácie spoloĴenstva.

VýroĴná pieseň *Ŵesieme vám novuo leto cez zelení háj, / ďaj Pán Boh, ďaj Pán Boh dobrí veĴer vám* (SLP III. 1956, s. 245) sa spievala najĴastejšie na Kvetnú (Smrtnú) nedeľu pri vynášaní Moreny, ktorá symbolizovala ukonĴenie zimy a privolanie jari. Boh sa tu javí ako iniciátor nového zaĴiatku a ochranca cyklu Ŵivota. Na Ŵtedrý veĴer sa spievala pieseň Boli zme v Betleme tejto noci, / videli zme dieťa z boŴej moci, / Jezef ho kolembá, Mária mu spieva, / bez pomoci (SLP III. 1956, s. 258). Narodenie BoŴieho dieťaťa je základou sviatku, v ktorom sa spája rodinná intimita s nadĴasovým významom. Boh tu vstupuje do ľudského sveta, a tým posväĴuje samotný sviatoĴný Ĵas.

SviatoĴný Ĵas je vo folklórnom diskurze vnímaný ako kultúrny fenomén, ktorý je v koncepte Boh profilovaný ako opak chaosu. Boh Ĵlení Ĵas, posväĴuje ho a zabezpeĴuje jeho hodnotovú stabilitu. Prostredníctvom piesní sa tento poriadok stáva súčasťou kolektívneho vedomia, v ktorom je Boh nielen objektom viery, ale aj základným Ĵiniteľom riadiacim sviatoĴný Ŵivot spoloĴenstva.

3.5 Boh z existenciálneho aspektu

Ľudové piesne ukazujú, Ŵe ľudská existencia je chápaná ako neúplná bez opory v Bohu a v transcendentne. Hoci existenciálny aspekt tvorí iba 4,48% textových údajov z celkového poĴtu, nie je bezvýznamný, pretože spolu s predĴádzajúcimi aspektmi komplementárne zdôrazňuje bytostnú závislosť Ĵloveka od Boha.

NemoŴnosť existencie Ĵloveka bez BoŴej lásky vidíme v dievĴockej piesni, ktorá sa spievala na priadkach: *BoŴe muoj, OtĴe muoj, eŴĴe ráz BoŴe muoj, / akoŴe ja buĴem bes teba, milí muoj?* (SLP I. 1959, s. 133). Textový fragment *Akí je Ĵlovek biedni, keĴ spadĴe do choroby, / zakéľ mu sám pán Boh Ŵedá zdraví.* (SLP I. 1959, s. 125) tematizuje telesnú zraniteľnosť a chorobu ako stav, v ktorom sa Ĵlovek dostáva do úplnej závislosti od BoŴej vôle. Zdravie nie je výsledkom ľudskej kontroly, ale darom „pána Boha“. V texte ľudovej piesne *EŴĴe ŴeŴi ŴiŴt, /stro-*

jiš sa mi biť, / zachovaj ma, Panenka Maria, / za bitkara ist. (SLP II. 1952, s. 95) je existenčná neistota človeka anticipovaná preventívnou prosbou o ochranu. Transcendentná pomoc (Panenka Mária) sa anticipuje ešte pred ohrozením, čo naznačuje permanentnú, nie iba situačnú závislosť človeka od nadprirodzena.

Z kognitívnoetnologického hľadiska tieto fragmenty spolu vytvárajú jazykový obraz, v ktorom je Boh centrálnym regulačným princípom fyzickej, psychickej aj sociálnej stability a kde je ľudská existencia chápaná ako bytostne vzťahová a závislá.

3.6 Boh z miestneho a vojenského aspektu

V slovenských ľudových piesňach je Boh okrajovo vnímaný z miestneho (2,99%) a vojenského (2,99%) aspektu.

V piesni s názvom *Od Klačian až do Ĺekova* (SLP I. 1959, s. 67) je sakrálny priestor reprezentovaný kostolom a kláštorom v Leviciach, ktoré vystupujú ako prirodzené ciele pohybu a zároveň ako uzly duchovnej orientácie v každodennom živote človeka: *A ja puojdem do kostola, / do ľevického kláštoru, / a sta-de puojdem na rínok, / tan si kúpim pekni vienok.* (SLP I. 1959, s. 67). Zaradenie do plynulého sledu profánnych miest (rínok) naznačuje, že posvätné miesto nie je oddelené od bežného sveta, ale ho symbolicky usporadúva. Inokedy sa miestny príznak posvätnosti rozširuje do mytologického a eschatologického rozmeru, ako je to v koledovej piesni *Jeruzaľem mesto sväté* (SLP II. 1952, s. 127). Jeruzalem nie je len geografickou lokalitou, ale ideálnym centrom sveta, „očinou“ a „vlastou“, kde vládne harmónia, svornosť a hojnosť, teda stav úplnej blízkosti k Bohu.

Vo vojenskej piesni *Na ľekouskon moste* (SLP I. 1959, s. 91) je vojenská služba explicitne spojená s hierarchiou zodpovednosti, v ktorej Boh stojí nad ľudským spoločenstvom ako najvyššia autorita. Vojenský čin je hodnotený nielen sociálne, ale aj morálne a sakrálné, pričom Boh funguje ako konečný adresát vernosti a svedomia vojaka. Násilie je chápané nie ako autonómna ľudská činnosť, ale ako situácia hraničnej existenciálnej neistoty, vyžadujúca transcendentnú ochranu, ako je to napríklad v piesni „A hoja, hoja“ (SLP II. 1952, s. 95). Slovenská ľudová pieseň konštruuje jazykový obraz Boha ako transcendentnej authority nad vojenským násilím, čím sa vojenská služba začleňuje do širšieho sakrálneho poriadku tradičnej slovenskej kultúry.

4. Náboženské hodnoty v tradičnom poetickom obraze sveta

Náboženské hodnoty v slovenskej ľudovej piesni predstavujú základný axiologický rámec, prostredníctvom ktorého sa formuje a stabilizuje tradičný obraz sveta. Boh v tomto folklórnom diskurze nevystupuje iba ako objekt viery, ale ako ústredný nositeľ hodnôt, ktorý určuje normy správania, sociálne vzťahy i individuálne prežívanie. Slovenská ľudová pieseň sprostredkúva náboženské

hodnoty nie abstraktne, ale prostredníctvom konkrétnych životných situácií, čím ich integruje do každodennej skúsenosti spoločnosti.

Z hľadiska náboženskej axiológie je Boh predovšetkým zdrojom najvyšších hodnôt dobra, spravodlivosti a poriadku. Jeho milosť je v piesňach reprezentovaná ako aktívna hodnota ochrany, pomoci a životodarnosti, zatiaľ čo Božia vôľa nadobúda charakter normatívnej hodnoty, ktorá determinuje osud a prijatie daného životného údely. Tento fatalistický rozmer nie je vnímaný ako rezignácia, ale ako kultúrne prijateľný spôsob zosúladenia individuálneho života s transcendentným poriadkom. Boh ako morálna autorita zároveň zosobňuje hodnotu spravodlivej sankcie: trest nie je chápaný ako svojvoľný akt moci, ale ako kolektívom uznaný nástroj obnovy narušeného poriadku.

Náboženské hodnoty sa v slovenskej ľudovej piesni výrazne aktualizujú v sociálnej sfére, predovšetkým v kontexte rodiny a manželstva. Rodinný cyklus – narodenie, sobáš, rodičovstvo, utrpenie a sociálne skúšky – je interpretovaný ako priestor realizácie Božieho poriadku, čím sa hodnoty viery, vernosti, poslušnosti a obetavosti stávajú základnými regulačnými princípmi kolektívneho života. Boh tu funguje ako transcendentná garancia sociálnej stability a kontinuity tradície.

Psychologická rovina piesňového diskurzu ukazuje, že náboženské hodnoty sú úzko späté s emocionálnym prežívaním jednotlivca. Boh je vnímaný ako ten, kto môže vyslyšať prosby, zmierniť žiaľ a dať zmysel utrpeniu, pričom modlitba a vzývanie predstavujú univerzálne komunikačné akty, ktoré sprostredkujú hodnoty dôvery, nádeje a pokory. Týmto spôsobom sa náboženské hodnoty interiorizujú a stávajú sa súčasťou osobnej identity.

Z kultúrneho hľadiska sa náboženské hodnoty v slovenskej ľudovej piesni koncentrujú najmä v sviatočnom čase, ktorý je konštruovaný ako opozícia voči profánnemu chaosu. Boh tu vystupuje ako princíp štruktúrovania a posväcovania času, čím sa hodnoty poriadku, kontinuity a posvätnosti upevňujú v kolektívnom vedomí prostredníctvom rituálu, spevu a tradície. Pieseň sa tak stáva médiom kultúrnej pamäti, v ktorom je Boh základným garantom hodnotovej stability.

Existenciálny rozmer náboženských hodnôt v slovenskej ľudovej piesni zdôrazňuje bytostnú závislosť človeka od Boha ako centrálného regulačného princípu fyzickej, psychickej a sociálnej rovnováhy. Ľudská existencia je chápaná ako vzťahová a podmienená, pričom prijatie tejto závislosti predstavuje hodnotu sama o sebe – hodnotu pokory a zakotvenia v transcendentnom poriadku. Okrajovo sa náboženské hodnoty premietajú aj do vojenského a miestneho aspektu piesňovej tradície, kde Boh figuruje ako nadradená autorita.

Záver

Publikácia *Slovenské ľudové piesne*, ktorej jednotlivé diely vychádzali pod redakciou F. Poloczeka (prvý diel najskôr pod redakciou K. Hudca) v 60. rokoch 20. storočia, prináša veľkolepý hudobný i textový materiál zahŕňajúci okolo dvetisíc piesní. Práve tento materiál bol východiskom výskumu jazykového obrazu

Boha, ktorý predstavuje centrálny axiologický bod formujúci náboženský hodnotový systém v textoch slovenských ľudových piesní. V slovenskej ľudovej piesni je Boh vnímaný predovšetkým z náboženského aspektu, no nezanedbateľné je aj sociálne, psychologické a kultúrne hľadisko. Len okrajovo bolo zaznamenané vnímanie Boha z miestneho a vojenského aspektu. Celkovo možno konštatovať, že slovenská ľudová pieseň prezentuje náboženské hodnoty ako integrovaný systém, v ktorom Boh funguje ako kľúčový významotvorný a regulačný princíp. Tento systém umožňuje tradičnému spoločenstvu interpretovať svet, zvládať existenčné neistoty a udržiavať hodnotovú kontinuitu naprieč generáciami.

Literatúra

- ARUTJUNOVÁ, Nadežda. 1988. *Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт*. Moskva: Академии наук СССР/ *Typy jazykovyh značenij: Ocenka. So-bytie. Fakt*. Moskva: Akademii nauk SSSR.
- BARTMIŃSKI, Jerzy. 2003. Miejsce wartości w językowym obrazie świata. In: Jerzy Bartmiński (eds.). *Język w kręgu wartości*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 59 – 86.
- BARTMIŃSKI, Jerzy. – GRZESZCZAK, Monika. 2014. Jak rekonstruować kanon wartości narodowych i europejskich? In: *Etnolingwistyka* 26, roč. 26, č. 1, s. 21 – 44. <https://doi.org/10.17951/et.v26i0.170>
- BARTÓK, Béla. 2022. *Slovenské ľudové piesne I., II., III., IV*. Bratislava: Hudobné centrum.
- DOLNÍK, Juraj. 2010. *Jazyk – človek – kultúra*. Bratislava: Kalligram.
- KANIA, Ireneusz. 1994. Kanon kultury: sztywna formuła czy żywa treść? In: *Znak*, č. 7, s. 38 – 44.
- KOLLÁR, Ján. 1834. *Národné zpiewanky čili Písňe světské Slováků v Uhrách, jak pospolitého lidu, tak i vyšších stavů. Díl pervý*. Budín: Král. universická tiskárna.
- KRÁLIK, Lubor. 2015. *Stručný etymologický slovník slovenčiny*. Bratislava: VEDA.
- MAJER-BARANOWSKA, Urszula. 2003. Podmiot jako wartość. In: Jerzy Bartmiński (eds.). *Język w kręgu wartości: studia semantyczne*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 343 – 259.
- MLACEK, Jozef. 2012. *Štylistické otázky náboženskej komunikácie. Úvahy o jej vymedzovaní a štylistickej členitosti*. Ružomberok: Verbum.
- POLOCZEK, František (eds.). 1959. *Slovenské ľudové piesne. 1. zväzok*. 2. vydanie. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied.
- POLOCZEK, František (eds.). 1952. *Slovenské ľudové piesne. 2. zväzok*. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied.
- POLOCZEK, František (eds.). 1956. *Slovenské ľudové piesne. 3. zväzok*. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied.

- PUZYNINA, Jadwiga. 1992. *Język wartości*. Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN.
- PUZYNINA, Jadwiga. 1997. *Słowo – wartość – kultura*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- PUZYNINA, Jadwiga. 2004. Problemy wartościowania w języku i w tekście. In: *Etnolingwistyka 16*, s. 179 – 189.
- ŠTÚR, Ľudovít. 1932. *O národných povestiach a piesňach plemien Slovanských*. Turčiansky Sv. Martin: Matica Slovenská.
- WIERZBICKA, Anna. 1999. *Język – umysł – kultura*. Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN.

In conclusion...

Word, Faith and Identity. Linguistic and Cultural Reflections of Spiritual Values has presented an interdisciplinary collection of studies focused on religious language within the broader Slavic linguistic and cultural context and reflected upon the relationship between language, religion, spirituality and cultural discourse from both historical and contemporary perspectives. The volume draws on the tradition of international Slavic cooperation and adopts a comparative approach to highlight the importance of the mutual confrontation of research findings, as is reflected in the inclusion of studies focusing on Slovak, Russian and Polish linguistic material. The individual contributions all share an interest in the verbalization of religious and spiritual values and in the ways in which language mediates identity, spiritual experience and value orientation within a given cultural context. The broader focus is placed on journalistic, literary, folkloric, historical and spiritual texts which lay out and reflect the cultural and ideological orientation of the societies from which they emerge. Despite the differences in material and methodological approaches, the studies presented here are united by their use of an interpretative frame that conceptualizes language as a cultural and axiological medium reflecting religious beliefs, moral attitudes, social tensions and individual spiritual journeys. The volume is organized into four thematic sections, presented as four consecutive chapters of relevant scholarly studies:

- I. Language, discourse and value orientation
- II. Historical texts, translation and the transmission of values
- III. Spiritual experience in biographical and literary texts
- IV. Religious values in folk culture

I. The opening section presents research into the use of language in contemporary media discourse, in which values, beliefs and ideological oppositions are voiced through linguistic means and religious references. The discussion is devoted to how the concepts of “us” and “them” are constructed, in addition to the role of polarization, expressivity and the value structures that are embedded in older traditions. The study titled *How conservative and liberal journalists write about “the other”. Polarized discourse in Slovakia: an analysis of expressivity and religious elements in language* sets the analytical framework, offering an analysis of the ongoing media conflict over values while raising the question of the continuity between traditional religious meanings and their newer, often implicit, reshaping in media discourse. Using content analysis, the author examines seventy opinion pieces from conservative and liberal Slovak media outlets containing religious expressive elements to identify the degree of petrification and the expressive means employed. The research shows that even

in a modern, pluralistic and strongly polarized media environment, religious and moral meanings still function as active elements of public communication. Media language not only reflects value conflicts but also actively forms the discourse, fulfilling normative and interpretative functions.

II. A diachronic perspective is introduced through the contribution titled *Формы компаратива и суперлатива в славянских переводах «Церковных Annalов» Барония (XVII век)* [Comparative and superlative forms in Slavic translations of Baronius's *Ecclesiastical Annals* (17th century)]. The study analyses a series of historical translations of the text, examining the continuity and change of spiritual and value-related meanings in the Slavic cultural setting and focusing on the morphological and stylistic approaches to the use of comparative and superlative adjective forms. The findings indicate that the selection of these structures is not a straightforward matter of formal preference but a means of shaping the perception of the historical narrative and expressing its axiological stance. Approaching the topic with an awareness of the traditions of Church Slavonic translation, the analysis highlights the shifting linguistic dynamics in sacred texts from the early modern period. The Polish translation and the two Church Slavonic versions all show a relative flexibility in lexical and grammatical usage, thereby confirming that translation can be seen as an actively interpretative process in which spiritual and ideological meanings are both mediated and transformed, with language serving as a crucial medium through which historical continuity and cultural transmission are achieved.

III. Moving beyond the interpretative analysis of social and historical texts, the third thematic section of the publication shifts its focus to individual spiritual experiences mediated by literary and biographical texts. The contributions by Jolanta Szarlej and Katarzyna Zagórska both emphasize the role of language as a tool of self-reflection, spiritualization and spiritual and moral self-formation. The study by Jolanta Szarlej titled *Biografia Ludwiki Teresy de Maignac w pierwszym polskim niepublikowanym przekładzie Milady Pollak* [A spiritual biography of Louise-Thérèse de Maignac de Chauvance. *Souvenirs* by Marie Thérèse Julie de la Bruyère in the first unpublished Polish translation by Milada Pollak – the genesis of the work] adopts an interdisciplinary approach to outline the genealogy of la Bruyère's work and the specific features of translations of spiritual literature, noting how the genre of spiritual biography can register the traces of religious identity as it develops over time. A comparative perspective is also opened up, as the author highlights the parallels with Orthodox hagiographic writing, especially in terms of their didactic purpose and its modelling of life as an example to be followed, while still retaining the distinctive features of its modern Catholic setting. Katarzyna Zagórska's *Praca nad sobą w wymiarze duchowym na przykładzie twórczości Jadwigi Zamoyskiej* [Spiritual self-development as illustrated by the works of Jadwiga Zamoyska]

focuses on the personal aspect of spiritual formation, presenting the figure of Jadwiga Zamoyska as a example of the purposeful inner work carried out in the shifting, uncertain value landscape of the 19th century. The author highlights the importance of Christian faith as a stable ground on which personal growth can take hold. In a broader scope, Zamoyska's life and work are set within the wider context of Poland's national and religious past and are depicted as being symbolically linked to the legacy carried by her better-known namesakes such as Hedwig of Silesia or Jadwiga of Poland. The study also emphasizes the unity of physical, intellectual and spiritual labour as the core of personal formation, presenting spiritual growth as a process shaped through daily discipline, responsibility and service. Both of the contributions in this section confirm that, in biographical and literary writing, the language plays a key role not only for mediating spiritual experience but also for giving it form and anchoring it within a cultural setting.

IV. The final section of the publication turns to the spiritual and value-related meanings embedded in folk culture, more specifically in the provenance of traditional song. The study *Religious values in Slovak folk song lyrics* shows that religious symbols, motifs and moral norms are not limited to the domain of the literary or historical elite, but can also be discerned within the collective memory and ordinary experience of the community as a whole. The analysis outlines the close connection between religious symbolism and collective identity, highlighting the natural interpenetration of the spiritual and secular dimensions of folk song. Here, God is not presented solely as a transcendent authority, but also as an integrating, regulatory and stabilizing principle of everyday life, one that renews and affirms the value order in the community. Working primarily with the collection *Slovenské ľudové piesne* (ed. F. Poloczek), the songs analyzed in the study predominantly depict God as a religious figure, yet they also show His social, psychological and cultural functions. In this sense, folk song mediates religious values as a consistent, inwardly connected system in which collective tradition, individual spiritual experience and historical continuity form a complex linguistic representation of the world. The study highlights the fact that the language of folk literature not only conveys spiritual meaning but also functions as an active medium for its preservation, interpretation and intergenerational transmission.

The publication *Word, Faith and Identity. Linguistic and Cultural Reflections on Spiritual Values* provides a complex perspective on the interrelations between language, faith and values across different cultural, historical and discursive contexts. The key concept of the volume as a whole is to elucidate the ways in which spiritual and religious values are formed, transformed and preserved through language. The publication not only offers the reader an interdisciplinary conversation across linguistics, literary studies, cultural studies and re-

ligious studies, but also presents a combination of synchronic and diachronic perspectives which connect collective texts with personal spiritual experience. The publication conceptualizes language as a vessel for spiritual, religious and value-laden meaning across different timeframes (ranging from the 17th century to the present), different levels of experience (both collective and individual) and multiple types of texts (media, historical, biographical, folkloric and spiritually formative). Despite the thematic diversity of the scholarly studies collected in this volume, the book reads as a unified work that addresses contemporary questions about the orientation of societal values while also drawing attention to their historical and cultural conditioning.

In conclusion, we would like to thank the expert reviewers, prof. Mgr. Anna Petříková, PhD. and doc. Mgr. Katarína Žeňuchovej, PhD. for their inspiring insights which have greatly enhanced the final form of the publication. We believe that this publication will serve as an interesting and thought-provoking resource for researchers across a wide range of humanities-oriented fields.

The editors

About the Authors

Prof. Terézia Rončáková, PhD., (*1980) is a lecturer in media studies and Vice-dean of Science at the Faculty of Arts and Letters, the Catholic University in Ružomberok, Slovakia. She has worked for the Slovak News Agency SITA, the Catholic Newspaper and Radio Vatican in Rome. Her academic interest focuses on journalistic and religious style and journalism in general. She defended her dissertation at the Catholic University in Ružomberok (2006); she habilitated at the Faculty of Mass Media Communication at the University of Sts. Cyril and Methodius in Trnava (2012) and was appointed Professor by the President of the Slovak Republic after completing an inauguration process at the Catholic University in Ružomberok (2023). She is an author of several monographs, including *The Intersection between Religious and Journalistic Style I, II & III, Religious Messages in the Media: Mission Impossible?* and *Contemporary Journalistic Genres*. She is a member of the Ladislav Hanus Fellowship, the Association of Catholic Journalists Network Slovakia and the Forum for Public Affairs.

Catholic University in Ružomberok, Faculty of Arts and Letters
terezia.roncakova@ku.sk

Maria Novak, Doctor Hab. of Philology, (*1971) is a lead researcher at the Vinogradov Russian Language Institute of the Russian Academy of Sciences in Moscow, Russia. Her research interests include translation techniques and intertextuality in Old Church Slavonic Christian literature, historical lexicology and lexicography, language contacts and translations from 17th-century Polish, and the digitalization of the Slavic literary heritage. She graduated from Kazan State University in 1993 with a degree in Russian Language and Literature, specializing in the history of the Russian language. From 1993 to 2019, she taught the history of Russian and Slavic studies at Kazan University. She defended her first dissertation in 1998 and habilitated in 2014 at Kazan University. Both dissertations were focused on various aspects of the Church Slavonic translation of the Acts and the Epistles. Since 2016, she has been a member of the Religious Language Commission of the International Committee of Slavists.

Vinogradov Russian Language Institute of the Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russia)
mariaonovak@gmail.com

Jolanta Szarlej, Professor at the University of Bielsko-Biala, (*1967) is a linguist and a professor at the Department of Polish Studies at the University

of Bielsko-Biała. She conducts research into the language of the sacred, with a particular interest in the properties of language and the structure of biblical texts, including the semantic structure of the original text. She works in the fields of cultural linguistics and sociolinguistics, methodology, text linguistics (including the problems of cohesion and coherence), cognitive semantics, religious discourse and, in particular, the problems of conceptualising sensory experiences and religious concepts in different languages. She is also interested in the philosophy of language, hermeneutics and biblical rhetoric, as well as anthropological studies. She is the author of the books *Epifanie biblijne* and *Językowy obraz człowieka w profetycznych księgach Starego Testamentu*, as well as several dozen articles on these topics; she has also edited five collective monographs. She is a member of the Editorial Committee of the scientific journals *Świat i Słowo* [World and Word] and *Media i Społeczeństwo* [Media and Society]. She is a member of the Circle of Collaborators of the Religious Language Team of the Polish Language Council at the Presidium of the Polish Academy of Sciences and the Religious Language Commission at the International Committee of Slavists, the Linguistics Commission of the Polish Academy of Sciences, the Historical and Literary Commission of the Polish Academy of Sciences, the Language Culture Society, and the Theological Society in Krakow (more specifically, its branch in Bielsko-Biała).

University of Bielsko-Biała, Department of Polish Studies
jszarlej@ubb.edu.pl; jola.sza@interia.pl

Prof. Katarzyna Zagórska, PhD., (*1975) is a lecturer at the Faculty of Polish and Classical Philology, Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland. She taught Polish as a foreign language and also worked for the Poznań Catholic Station. Her research focuses on issues in the fields of theolinguistics, glotto-didactics and communicative studies, particularly those related to radio broadcasting. She defended her dissertation (2006) and habilitated (2018) at the Polish and Classical Philology of Adam Mickiewicz University. She is the author of the monographs *Listy czasowników Jana Pawła II* [John Paul II's Verb Lists] (2011) and *Misyjność mediów katolickich na przykładzie Radia Emaus. Studium pragmatyngwistyczne* [The Missionary Character of Catholic Media as Exemplified by Radio Emmaus: A Pragmalinguistic Study] (2018). She is a member of the Religious Language Group of the Council for the Polish Language and the Commission of the Religious Language of the International Committee of Slavists.

Adam Mickiewicz University, Faculty of Polish and Classical Philology
katarzyna.zagorska@amu.edu.pl

PhDr. Katarína Dudová, PhD., (*1981) is a researcher at the Faculty of Arts and Letters, the Catholic University in Ružomberok, Slovakia. She previously lectured in Slovak syntax and morphology, stylistics, text linguistics, rhetoric, ethnolinguistics, and cognitive and comparative linguistics at the Faculty of Arts of the University of Constantine the Philosopher in Nitra. She also previously worked at the Ján Stanislav Institute of Slavic Studies in Bratislava and currently serves as a professional consultant for the radio programme “Briefly and Clearly” broadcast on Radio Regina West. She has participated in numerous national and international research projects, most notably *Evolution of Semantic Systems* (Max Planck Society in Nijmegen) and *Metody analízy jazykového obrazu sveta v kontexte výskumu porovnávacieho* (Instytut Sławistyki PAN in Warsaw). Since 2016, she has been a member of the Religious Language Commission of the International Committee of Slavists. She is the author of the monographs *Cognitive Schema Source–Path–Destination in the Language of Dramatic Text*, *From Sentence Modality to Text Modality*, and *Cognitive Ethnolinguistics in Research on Contemporary Slovak Studies*, as well as the university textbook *An Overview of Slovak Morphosyntax with Exercises*. She has also edited a scholarly edition of sources entitled *An Anthology of Original Editions of Slovak Folk Narratives (with an Emphasis on Folk Tales)*.

Catholic University in Ružomberok, Faculty of Arts and Letters
katarina.dudova@ku.sk

Word, Faith, and Identity.

Linguistic and Cultural Reflections on Spiritual Values

Proceedings of the Religious Language Commission

at the XVIIth International Congress of Slavists,

Paris, August 25-30, 2025

Published in 2026 by VERBUM - Catholic University in Ružomberok Press

Hrabovská cesta 1A, 034 01 Ružomberok

<https://www.ku.sk/veda-a-vyskum/verbum-vydavatelstvo-ku.html>

verbum@ku.sk

Graphic design: Marek Hasák

Translation and proofreading of English parts:

Natália Kubašová, Gavin Cowper

First Edition



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

DOI: <https://doi.org/10.54937/2026.9788056112441>

ISBN 978-80-561-1244-1

