

Ještě jednou k problému náboženské slovní zásoby pravoslaví

Eva Hrdinová

Je známou věcí, že sociální skupiny mají svůj „jazyk“, tedy slovní zásobu, která je odlišuje od „vnějšího“ prostředí. Zatímco zasvěcení své lexikum pěstují, nezasvěcené může překvapit. K takové situaci může dojít např. při setkání pravoslavného křesťana s křesťanem „jinoslavným“, tedy nepravoslavným. Pravoslavná církev totiž v náboženské komunikaci užívá lexémů přejatých do češtiny z jiných slovanských jazyků, které mohou být nepravoslavnému Čechovi cizí. Mnohdy možná proto, že označují reálie jemu neznámé. Na Slovensku je situace stejná. Při vzájemné komunikaci pak někdy jazyk nespojuje, ale rozděluje a mohou vzniknout i vzájemné bariéry. Původ a důvod zmíněných bariér se snaží ve své práci analyzovat ThDr. Walerian Bugel,¹ a to ze dvou hledisek, z hlediska jazykového a teologického. Coby neteoložka ponechávám teologickou výpověď článku stranou. Už skutečnost samu, že se minoritní náboženské lexikum (pravoslavné církve) stává předmětem odborné práce, je nutno hodnotit veskrze pozitivně. Bugelova práce je ostatně jednou z velmi mála prací v této oblasti. Z tohoto důvodu se domnívám, že jeho příspěvek je významným počinem v kontextu české (slovenské) filologie, ač nejde o rozsáhlejší lingvistickou studii nebo o monografii.

Autor představuje náboženskou slovní zásobu pravoslavných křesťanů formou příkladů, vycházejí z analýzy celkem obsáhlého vyexcerpovaného materiálu. Nápaditým způsobem rozčleňuje nalezené doklady do několika skupin a od příkladů přechází k obecným konstatováním. Materiál pochází z reprezentativních publikací pravoslavné církve na Slovensku, přesněji řečeno z děl vydaných Pravoslavnou bohosloveckou fakultou Prešovskej Univerzity, tedy ze studijního materiálu budoucích pravoslavných kněží. Podle názvu Bugelovy práce by čtenář očekával, že k analýze slovenského lexika bude připojena i analýza česky píšících autorů pravoslavné orientace. Kromě poznámky č. 9 na s. 62, že se totiž v Čechách užívá v pravoslavném prostředí výraz „Padesátnice“ ve významu „Letnice“, a konstatování o absenci češtiny coby oficiálního liturgického jazyka pravoslaví na s. 63, se však autor o situaci slovní zásoby české pravoslavné církve nezmiňuje. Pokud jde o excerpci, je výběr omezen na dva autory. Nabízí se však otázka, jak dalece tyto (pouze dva) autoři mohou reprezentovat jazyk slovenského pravoslaví jako celku.

Samotná analýza („Rozbor nájdených chybných jazykových prostredkov“ [s. 59]) v sobě spojuje analýzu lexikální (způsob, jak a odkud se zmíněné náboženské lexémy dostávají do slovenštiny [s. 59n.]) a stylistickou (např. otázka hovorovosti [s. 61n.]), ačkoli to není v článku explicitně řečeno. Autor si pozorně všímá

¹ Walerian BUGEL, „Nespoliehať sa na staré vzory otcov, ktoré už dnes nemajú význam: Jazyk súčasného slovenského a českého pravoslavia ako možná komunikačná bariéra,“ *Studia theologica* 5, roč. 3, 2001, č. 3, s. 58–65.

stylistických nedostatků pravoslavných autorů, např. nerespektování citovaného textu a poslovanšťování lexémů zejména u vlastních jmen z neslovanského prostředí (např. s. 63). Vedle těchto stylistických odchylek kritizuje autor i další specifika náboženského lexika pravoslaví.

Metodologický přístup autora při analýze však není příliš zřejmý, a není tedy jasné, jaká kritéria autor při výběru „správných tvarů“ uplatňuje. Oprávněnost kritiky se tak v některých případech stává poněkud diskutabilní. Hledisko spisovnosti a kodifikovanosti, které, zdá se, autor upřednostňuje, by se dalo aplikovat pouze na stylistickou část analýzy. I tam by ovšem mohlo dojít k nejasnostem, protože hovorové tvary (s. 61) nemusí být chápány jako nespisovné. Většina náboženských lexémů českého a slovenského pravoslaví pak součástí slovníků vůbec není.² Příčinu „nesprávnosti“ spatřuje autor zřejmě v tom, že v případě náboženského lexika pravoslaví jde většinou o slova, která byla do slovenštiny přejata později „v kontextu vyvinutej rodnej řeči“ (s. 62) a nejsou všeobecně vžitá. Kritériem správnosti by pak byl všeobecný *současný* jazykový úzus na Slovensku. Výběr podle autora náležitých lexémů se dále vyznačuje určitou nejednotností. Např. za „Onufrij“ navrhuje Bugel řecké „Onufrios“ (s. 59), za Antonij latinské „Antonius“ (s. 59) a za „Nikolaj Kabasila“ vedle řeckého „Nikolaos“ dokonce i slovenské „Mikuláš“ (s. 59), aniž by zajímavé příklady nějak komentoval. Absence odkazů na jazykové slovníky slovenštiny, češtiny, církevní slovanštiny aj., se kterými autor jistě pracoval, pak zcela zpochybňuje náležitost lexémů, které autor považuje za „správné“.

Bugelovo hodnocení *náležitosti* náboženského jazyka pravoslavné církve na Slovensku vzbuzuje rovněž otázku, zda je v jazyce coby vyvíjejícím se systémem možné stanovit *správnost* lexikálního přejímání a zda se jazyk tímto přejímáním spíše neobohacuje. Nevede pak snaha po odstranění *novodobých* přejímek a ponechání těch *vžitých* k petrifikaci jazyka, či dokonce k novodobému purismu a ignorování přirozeného jazykového vývoje? Je ovšem na druhé straně *obohacením* jazyka něco, co se evidentně odlišuje od jazykové normy? Mám na mysli vytváření specifického náboženského lexika v češtině a slovenštině. Diskutovat by se dalo i o tom, zda jsou většinové slovenské výrazy vždy zcela synonymní s lexikálními výpůjčkami užívanými v pravoslavném prostředí (např. lexémy „tajomstvo“ a „tajina“). Částečnou odpověď na tyto otázky – protože úplná asi není možná – by byla podrobnější lexikální analýza specifických slovenských nebo českých náboženských lexémů pravoslaví.

Stejně jako tomu bylo v případě jazykové „správnosti“, nedefinuje autor ani některé lingvistické pojmy. Z článku nevyplývá např. rozdíl mezi „lexikální výpůjčkou“, tj. slovem přejatým z cizího jazyka zpravidla v nezměněné podobě, a „kalkem“, tj. doslovným překladem cizojazyčného lexému do domácího jazyka. Autor totiž píše, že „k preberaniu cudzozajčných termínov dochádza... formou kalkov“ (s. 61).

Při analýze samotné je překvapující, že Bugel vedle sebe staví slova přejatá z „ruštiny, církevnj slovančiny a rusínského jazyka, z ostatných jazykov“, tj. „z gréčtiny a češtiny“ (s. 59n.). Z vývoje slovanských jazyků však vyplývá, že

² Pro toto tvrzení vycházím z excerptce, kterou jsem popsala ve své práci „K specifickým lexémům v jazyce pravoslavných křesťanů na Moravě“, přednesené v rámci XI. kolokvia mladých jazykovedcov, konaného ve dnech 28.–30. 11. 2001 ve Spišské Nové Vsi na Slovensku (v současné době v tisku).

základním jazykem náboženské komunikace u (zejména pravoslavných) Slovanů byla v minulosti církevní slovanština. V ní jsou obsaženy také lexikální výpůjčky z řečtiny. Církevní slovanština coby bohoslužebný jazyk následně ovlivnila ruštinu a rusínštinu. Zda se v případech všech takto uvedených lexémů jedná pouze o výpůjčky z nové ruštiny a ne o lexémy ovlivněné církevní slovanštinou přejímající novořeckou výslovnost, autor neuvádí. Domnívám se, že vliv církevní slovanštiny na dnešní ruské náboženské termíny je neodmyslitelný. Totéž se týká „řeckého lexému“ „ikonómia“ (s. 60), kde není explicitně uvedeno, že tento lexém nepřešel přes církevní slovanštinu jako např. „béma“ (s. 60). Materiál sám by si rovněž zasloužil i bohatší hláskoslovný komentář, týká se to např. vlivu novořeckého „vitacismu“ a „itacismu“, který je u příkladů jen stručně nastíněn. Podobně rozvést by bylo možné i tematické či sémantické dělení lexémů na stranách 59 a 60.

Za výčtem excerpt následuje „Strukturálna analýza“ (s. 61) a „Kontextová analýza“ (s. 62), „Teologická analýza“ (s. 63), „Východiská?“ (s. 64) a „Namiesto záveru“ (s. 65). V kontextové analýze se autor mj. zmiňuje i o situaci náboženského lexika pravoslavných v českých zemích. V této souvislosti by bylo vhodné, kdyby upozornil na existenci některých českých překladů pravoslavné liturgie, které zajímavým způsobem dokumentují vývoj pravoslavné náboženské terminologie v Čechách a na Moravě. Patří mezi ně zejména anonymní překlad *Mše pravoslavná svatého Jana Zlatoústého* (ed. Josef Rank, Praha 1885) nebo v současné době českými pravoslavnými užívaný překlad liturgie od biskupa Gorazda (Matěje Pavlíka), obsažený v jeho *Sborníku modliteb a zpěvů pravoslavné církve* (Praha 1933). Vedle těchto reprezentativnějších překladů existovaly i překlady dílčích liturgických textů, pořízené většinou v době po 1. světové válce. Za zmínku stojí např. překladatelská činnost Vladimíra Gruzína. Podle zmíněných překladů se v českém pravoslaví vedly bohoslužby již od 70. let 19. století prakticky až dodnes. Uznány byly jako liturgické překlady pravoslavnými církvemi Ruska a Srbska, pod jejichž jurisdikci čeští pravoslavní spadali. V současné době funguje jako oficiální bohoslužebný text pravoslavné liturgie Pavlíkův překlad z 30. let.³ Autorovo tvrzení o tom, že oficiální český překlad pravoslavné liturgie neexistuje, je s touto skutečností v rozporu.

V komentáři svých poznatků doporučuje Bugel pravoslavným křesťanům na Slovensku hlubší lingvistické znalosti slovenštiny (s. 60), odvahu vzdát se „zabehnutých a najmä nesprávných stereotypov...“ a srozumitelnost. Zda srozumitelnost spatřuje v příklonu k většinovému lexiku slovenštiny, explicitně neuvádí. Jakoby požadavku srozumitelnosti navzdory autor zřejmě předpokládá čtenáře znalého východní liturgie a nevysvětluje, co znamenají některé speciální liturgické pojmy, např. „béma/víma“ nebo „litia/litija“ (s. 60). I nezasvěcený čtenář by pak mohl mít z Bugelova článku větší užitek. Stejně tak nepřekládá autor ani výraz „aggiornamento“ (s. 65). I když se u teologického časopisu určité církve předpokládá, že její budou číst hlavně teologové či lidé toho nebo onoho vyznání, nemusí tomu vždy tak být.

³ Vycházím z ústního sdělení prof. ThDr. Pavla Alše z olomouckého detašovaného pracoviště Právoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej Univerzity ze dne 30. 1. 2002.

Čtenáře očekávajícího vědecký text nociónální povahy možná překvapí expresivní způsob vyjadřování, jaký Bugel místy používá, např. spojení „stylistické paškvily“ (s. 61) nebo zmínka o „univerzitní úrovni“ na s. 65. Podobně apologeticko-polemický způsob prezentace vlastních idejí se však bohužel dnes v českém (a jistě i slovenském) pravoslavně-katolickém dialogu objevuje stále více.⁴

Bugelovy teze jsou aplikovány také „v praxi“, tedy v jeho recenzi knihy Petra Kormaníka *Pravoslávna liturgia I* (Prešov 1999).⁵ I zde se objevuje jazyková analýza díla, téměř totožná s analýzou ve výše popsaném Bugelově příspěvku. Navíc se objevuje např. kritika nadužívání slova „pravoslavný“ bez přesného rozlišení, zda se adjektivum vztahuje k realitě po Chalcedonském koncilu nebo k pravoslaví jako současné denominaci. Analýza recenze je oproti analýze zmíněného článku nejasnější, kritéria lexikální a stylistické analýzy jsou podávána jako analýza morfologická (s. 75), ačkoli se autor nevěnuje ani tvarosloví, ani nerozebírá slova z hlediska jejich složek.

Závěrem je možno říci, že přes veškeré nesrovnalosti vyplývající z primárně nelingvistického zaměření autora si jeho práce zaslouhuje pozornost. Bylo by na místě, kdyby tato práce podnítila dialog mezi církví katolickou a pravoslavnou o vhodnosti užívání speciální náboženské terminologie a mezi teologií jako takovou a lingvistikou o specifickém lexiku jako o bariéře versus obohacení jazyka.

⁴ Srov. např. V. KULAKOV [-kv-], „O filioque,“ in *Cyrlometodějský pravoslavný kalendář na rok 2002*, Praha, 2001, s. 88–89, nebo týž, „Unionismus jako eklesiologický problém,“ tamtéž, s. 120–121.

⁵ *Studia theologica* 5, roč. 3 (2001), č. 3, s. 72–76.