

Medziliterárne hľadisko dejín slovenskej stredovekej a renesančnej literatúry

PAVOL KOPRDA, Filozofická fakulta UKF, Nitra
Ústav svetovej literatúry SAV, Bratislava

„Není naprosto těžké vyplnit prostor mezi Varaždínem a Prešpurkem a Charvátý pokládali za pravé bratry Slováků, jakkoliv se stali sobě nepodobnými během dvanácti set let. Prostřednictvím Slováků se přibližují... Polákům, a podle jiné čáry... Moravanům a Čechům.“ (Josef Dobrovský: Dějiny české řeči a literatury. Praha, 1951, s. 17).

1. K predstave a vývoju slovanského medziliterárneho spoločenstva

Akékoľvek medziliterárne spoločenstvo možno správne pochopiť a používať ako pojem, len ak používame určité konštantné tézy o medziliterárnosti. Medziliterárnosť sú dejiny literatúry. Medziliterárnosť ako vedecká disciplína je uprednostnenie dejín literatúry, dôvera v literárnohistorickú metódu ako usporadúvací a vysvetľovací princíp živého literárneho procesu. Základom dejín je interpretačno-komunikačná povaha ľudského sveta. Vždy sme vystavení potrebe vysvetliť si obsah správy, nanovo ho sformulovať a odovzdať ho. Ale súc odsúdení na takéto postavenie, máme vždy naporúdzi v okamihu interpretovania, formulovania aj odovzdávania správy kultúrou vypracované konvencie rozličného typu, ktoré majú povahu relatívne stálej štruktúry.¹ V teórii medziliterárnosti je strešným vyjadrením týchto funkčných blokov, ktoré sú nám k dispozícii pri transformovaní, Ďurišinov pojem medziliterárne spoločenstvo.

Keďže medziliterárne spoločenstvo je vyjadrením určitého spôsobu života interpretácie – komunikácie, cieľom výskumu sa stáva štúdium jeho funkčnosti, do akej miery a v akých podobách je živou konvenciou pre akékoľvek literárne vývojové javy. Základnou literárnohistorickou otázkou na riešenie bude teda pri rekonštruovaní literárnohistorickej sily akéhokoľvek medziliterárneho spoločenstva miera a spôsoby, ako sa rozličné literárne javy doňho a pomocou neho navzájom integrujú a naopak, ako sa voči nemu a voči sebe diferencujú, pomer integračných a diferenciacných procesov ako dôsledok štruktúrnej jednotiacej sily určitého medziliterárneho spoločenstva.

Hoci je teoretikom integračného a diferenciacného procesu Dionýz Ďurišin, jeho kultúrnohistorickú existenciu v priestore veľkomoravskej a cyrilometodskej tradície

¹ Sústavný výklad pojmov literárneho historizmu podáva Stanislav Šmatlák v podkapitolke Literárny fakt, literárnosť, literatúra úvodnej kapitoly K problematike syntézy slovenských literárnych dejín. In: ŠMATLÁK, S.: *Dejiny slovenskej literatúry*. Bratislava : Tatran, 1988, s. 9 – 12.

zdokumentoval Alexander Avenarius. Podľa neho sa už v staroslovienskej veľkomoravskej literárnej kultúre rozpadla byzantská kultúrna jednota. Rozpadla sa tým, že dielo Konštantína a Metoda šlo nad rámec byzantského zámeru, ktorý sa usiloval ohraničiť sloviensky jazyk na misijné účely: preklad Biblie, poňatie slovanského jazyka ako literárneho a liturgického *lingua quarta* – štvrtého jazyka a vysoké postavenie, ktoré získala vzdelanosť ako atribút spoločnosti, vytvorili jednotný slovanský ideovo-kultúrny typ. Ale, Avenarius hovorí, že na pôde tejto trvalej kultúrnej jednoty vytvorenej diferenciaciou voči byzantskej kultúrnej jednote, sa ešte za Veľkej Moravy vytváral diferenciacným procesom (napríklad orientálnymi a antickými prameňmi transformácie) vlastný typ slovanskej kultúrnej jednoty **ako spôsobu udržiavania integrovanosti v diferenciacii**. Avenarius nazýva tento model kultúrnej integrity „**relativistickým**“.

Tradičný typ slovanskej jednoty, ako trvalo integrovanej kultúry, sa udržiaval ešte v 10. storočí, lebo po vyhnaní žiakov Konštantína a Metoda z Veľkej Moravy sa cyrilometodská slovienska kultúra šírila jednosmerne, z veľkomoravského centra do nových centier. Ale už na Veľkej Morave sa slovienska vzdelanosť pomiešala, „preľnúla“ so západnou liturgiou. Táto transformovaná „preľnutá“ kultúra umožnila pokračovať v transformačnom používaní aj v nových centrách: Chorváti mohli do hlaholského písma a slovienskej vzdelanosti transformovať latinský taliansky vplyv, a tým sa udržať oproti rómanskému etniku ako samostatná národná kultúra. Bulhari mohli transformovanú cyrilometodskú vzdelanosť použiť ako niečo vlastné, ako opozíciu proti stále silnejúcemu tlaku Byzancie. „V Rusku napokon ako uvedomele prijímaná tradícia sa cyrilometodské dedičstvo stalo jedným z dôležitých transformačných faktorov národnej tradície.“² V Čechách vytvorilo cyrilometodské dedičstvo „model kultúrnej dvojkoľajnosti“.

Fakticky vznikli najmenej štyri národné cyrilometodské transformačné platformy národných kultúr. Dôležité aj pre nás Slovákov však je, čo sa stalo počnúc 11. storočím: postupne vznikalo vedomie analógie, paralelizmu týchto národných recepcií cyrilometodskej kultúry, začali sa chápať ako analogické navzájom, teda ako integrované spoločným cyrilometodským pôvodom transformácie a podruhé podobnou funkciou transformácie (obrana identity proti miestnym hegémómom). Toto vedomie jednoty – analógie (Avenarius, s. 197) sa postupne menilo na **vedomie jednoty ako vzájomnosti**. Inak povedané, typologická súvislosť sa zmenila v 11. a 12. storočí na integritu ako kontaktní udržiavanú podobnosť.

Celý uvedený proces transformácií od Konštantínovho a Metodovho účinkovania na Veľkej Morave až po 12. storočie vyvrcholil v praktickom kultúrnom živote ako výmene umožnenej podobnosťou. Tým sa otvoril medziliterárny proces, teda integrácia a diferenciacia súčasne. Tento stupeň slovanskej literárnej jednoty ako kontaktivej výmeny uľahčenej typologickou podobnosťou sa dá nazvať Ďurišinovým pojmom medziliterárne spoločenstvo. Na Slovensku vzniklo po udalostiach nasledujúcich po vyhnaní Metodových žiakov zdanlivé prázdno. My sme neboli schopní ako Česi, Bulhari, Chorváti, Rusi, balkánske národy transformovať cyrilometodskú kultúru do podoby systému schopného

² AVENARIUS, A.: *Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI. – XII. storočí. K problému recepcie a transformácie*. Bratislava: Veda, 1992, s. 196 – 197.

postaviť sa proti dobovým neslovanským hegemónnym vplyvom. Ale tým, že z kultúry emigrovanej od nás sa vytvorila typologicko-kontakťová a integračno-diferenciačná jednota, (ktorá by sa dala nazvať aj transformačnou jednotou, jednotou vyššieho typu), sme sa mohli zapojiť do utvorených kontaktov, ako keby boli formou jednoty a našej identity.

Teda dejiny slovenskej literatúry starších období môžu považovať utvorenú typologicko-transformačnú slovanskú integratívnosť za prejav vyčleňovania sa slovenskej literárnohistorickej identity, a to formou spontánneho, aj keď nesúvislého včleňovania sa do uvedeného vyššieho celku. Inými slovami, všetky k Slovensku a k slovenskej literárnej kultúre vzťahujúce sa prejavy tejto slovanskej integratívnej identity sú zároveň prípadmi dejín slovenskej literatúry. Všetky javy staršej slovenskej literatúry bez analógie v slovenskom kontexte, ale s analógiou v slovanských kontextoch, sú prípadmi existencie národnej literatúry ako súčasť medziliterárneho spoločenstva. Tým sa zároveň vysvetľuje aj Ďurišinovo úsilie, aby sa javy jednej literatúry mohli pokladať aj za javy, ktoré v inej literatúre komplementárne pôsobia ako zaplnenie vývojového literárneho radu, ako dopomáhajúce k úplnosti vývojových radov. Na tomto zložitom transformačnom základe slovenskej literárnej a kultúrnej integratívnej možnosti možno budovať predstavu, že dejiny slovenskej literatúry možno napísať aj ako dejiny slovenskej spoluúčasti na vyšších transformačných jednotách predovšetkým slovanského typu a cyrilometodskej kultúrnej proveniencie.

(Tu sa núka námietka: Zvonko Kovač nepochybne vyjadruje názor väčšiny Ďurišinovských teoretikov medziliterárnosti, keď hovorí, že pojem spoločenstvá treba nahradiť pojmom kontext, lebo spoločenstvo je už konkrétna reálne fungujúca entita, a teda uberať národným literatúram časť ich suverenity (Ďurišin, OMS 5). Ale práve o to u Ďurišina ide: národná literatúra a medziliterárne spoločenstvo sú vždy spoluprítomné. Len čo urobíme z národnej literatúry východiskovú kategóriu medziliterárneho procesu, nadradenú neurčitému pojmu, medziliterárny kontext, celá stavba Ďurišinovej teórie medziliterárnosti sa rúca. Ukladali by anonymní autori slovenských stredovekých a renesančných textov sporadické slovenské diela do žánrovo určeného abstraktného „kontextu“? Proti tomu sa historiografia slovenskej literatúry musí vzpierať. Sante Gracioti (1983) napísal, že „diela chorvátskej lyriky 16. storočia písané po chorvátsky, po latinsky a po taliansky nie sú dielami troch literatúr a nebudaj troch kultúr, ale talianske vzory sú v tejto lyrike scelené s chorvátskym národným dedičstvom a takto sú najúplnejším vyjadrením toho, čo sa volá dalmátskou kultúrou“ (Badurina, s. 357). Dalmátska kultúra bola národnou chorvátskou a zároveň bola medziliterárnym spoločenstvom. Spoločenstvo v nej nebolo „kontextom“, ale živou spoluprítomnou realitou napríklad v dvojazyčnom diele Savka Bobaljeviča Glušaca a ďalších petrarkistov – bembistov druhej polovice 16. storočia. Keď písali petrarcovské básne po taliansky, používali sonet, keď ich písali po chorvátsky, používali iné veršové formy, najmä národný dvanásťslabičník. Inými slovami: chorvátsky literárny jav nie je opozíciou talianskemu literárnemu javu, ani súčasťou nadradeného, večného a abstraktného kultúrneho medziliterárneho kontextu, ale diferencujúcou sa súčasťou chorvátsko – talianskeho medziliterárneho spoločenstva. Anonymní autori slovenskej renesančnej poézie sa rozhodli používať literárnu slovenčinu alebo odkazovať na slovenské identifikačné topoi určite preto, lebo sa spoliehali na reálnu juhozápadoslo-

vanskú, dalmátsku konvenciu o tom, čo je literárnym dielom a literárnym procesom. Vkladali svoje texty do reálne existujúceho literárneho života, do materiálneho, kontaktového, typologického druhu obiehajúcej dohody o tom, čo je živý literárny jav, do tej dohody, ktorá sa utvorila v Dalmácii. To, čo sa chorvátskym literárnym historikom javí ako dvojediná podoba chorvátskej literatúry, musela sa starším slovenským autorom javiť ako chorvátsko – talianske medziliterárne spoločenstvo, lepšie povedané slovanské pretavenie talianskej, teda všeobecne uznanej literárnej tradície. Tu sa odvolávam na pojmy Šmatlákovho úvodu k jeho *Dejinám slovenskej literatúry*, najmä na pojem funkcia literárneho javu. Nový literárny jav a proces vznikne len na základe predchádzajúceho zhodnocovania, syntetizovania: autor si uvedomí kolektívne určenú, dohodnutú funkciu toho vzoru, ktorý transformuje. Keby boli napodobované vzory len abstraktnou žánrovo vymedzenou medziliterárnou vzorovou skutočnosťou, v slovenských autoroch by nebolo dost' energie písať o slovenských identitách juhozápadoslovanskými žánrovými kritériami. V tom prípade by sa začiatky slovenskej národnej literatúry (národnej, teda transformujúcej na základe dohodnutého kritéria prijatého v reálnom kultúrno-jazykovom priestore) spájali až s protestantskými slovenskými básnikmi obdobia protireformácie. Lenže máme niekoľko významných slovenských literárnych textov, ktoré nemožno označiť za plod národnej reformácie ani národnej protireformácie, ale za plod renesančnej literárnej kultúry, a dokonca aj povel'komoravské staroslovienske texty. Z hľadiska dejín slovenskej literatúry je pojem medziliterárne spoločenstvo ako reálne existujúca identita nevyhnutný a nemožno ho nahradiť pojmom kontext a podobne, lebo kontext je abstraktné trvanie, kým spoločenstvo je sfunkčňovacia transformačná práca v jej konkrétnych prejavoch, ktorá vedie k zhode o literárnej konvencii. Keby sme pojem spoločenstvo nahradili pojmom kontext alebo areál, vznikla by podvojná súbežnosť národného a medziliterárneho, stratila by sa možnosť vytvárať syntetizujúcu predstavu literárnej konvencie, dialektika vzťahu národné – medziliterárne, stratilo by sa to zjednocujúce vedomie, ktoré tvorca a akýkoľvek účastník literárneho života potrebuje, že funkčnosť literárneho javu je určená kolektívnym vedomím, a nie abstraktným dohodnutým podvojným pravidlom.

Týmto úvodom som chcel vyjsť v útrety programu výskumu Jána Košku *Slovenská literatúra ako súčasť vyšších medziliterárnych celkov*. Na tomto základe sa dá budovať koncept príslušnosti slovenskej literatúry k rozličným parciálnym slovanským integračným zoskupeniam, ktoré v sebe nesú pamäť na slovanskú jednotu v jej historických zmysloch: česko-slovenská literárna vzájomnosť, chorvátsko-slovenská, balkánsko-slovenská, rusko-slovenská. Z Avenariovho výkladu vyplýva, že slovanská jednota, to bola vždy konkrétna transformačná práca, smerujúca k asimilácii vonkajších kultúrnych skutočností tak, aby sa uchovalo vedomie alebo aspoň pozadie pôvodnej slovienskej cyrilometodskej jednoty. Na čom sa pozadie musí zakladať: aj podľa Avenaria aj podľa Franka Wollmana (vo vzťahu k premene ideologických zámyslov Byzantskej ríše) nie je slovanský typ jednoty jazykový ani pokrvný, ale založený na povýšení intelektuálnej transformačnej práce na prostriedok a odznak identity (tak, aby sa jazyková, rodová, kultúrna a iné príbuznosti dali vnímať ako príbuznosti). Transformácia je iným označením akéhokoľvek prijímania vonkajšieho podnetu človekom, lebo prijímanie musí vždy prebiehať ako premena správy, ktorá má sémantický, syntaktický a pragmatický kód. Transformo-

vať správu do novej podoby znamená, že musíme všetky tri kódy interpretovať vlastnými predstavami týchto kódov, označiť ich a oznámiť to slovné alebo inak materiálne. Tlaku na vytvorenie a pestovanie takejto spoločnej kultúry transformačnej činnosti bolo slovan-ské literárne prostredie vystavené z byzantskej i latinskej strany.

Po krvavom obsadení Konštantinopola križiakmi roku 1204 prestala vytvorená spoločná transformačná kultúra plniť funkciu stmelovateľky Slovanov a začala plniť funkciu identity, sprostredkujúcej prelínanie rímskeho a gréckeho sveta. Politicky sa uvoľňuje západovýchodná komunikácia a zároveň grécka byzantská i taliansko-latinská kultúra potrebujú sprostredkujúcu transformačnú kultúru vo vzájomnom dotyku. Tú nemôže vyjadriť nič iné, len slovanská kultúra, ktorá už vykonala kus pretvárajúcej práce vo vzťahu k latinskému i byzantskému kresťanstvu a písomníctvu. Vytvára sa pojem *mediteránnosť*, teda cirkulácia literárnych vzťahov medzi oboma oblasťami kresťanstva, v ktorej má slovanská písomná kultúra významné postavenie.

Zároveň dochádza k novému medziliterárnemu javu: *nie je už na prvom mieste medzislovanská vzájomnosť, ale slovanská jazyková a písomná kultúra sa stáva nositeľkou byzantskej tradície, vzniká byzantskoslovanská literárna a kultúrna jednota*³. Aj na západnom dotyku slovanského sveta s neslovanským dochádza k zvláštnej transformačnej slovansko – talianskej prelinatej jednote. Dost' málo sa hovorí o tom, že časom sa účastníkmi dalmátskej medziliterárnosti stali popri Slovincoch a Chorvátach Slováci. Je úlohou literárnej historiografie odhaľovať, ako sme využívali prelínanie slovanskej kultúry s talianskou, západnej kultúry s východnou. Účasť v nich je naším príspevkom do rámca veľkých medziliterárnych spoločenstiev neskorého stredoveku a renesancie, čiže spôsobom literárnohistorickej existencie slovenskej literatúry. Rámcom tohto štúdia dalmátsko – slovenskej medziliterárnosti je v širšom zmysle literárne spoločenstvo juhozápadných Slovanov, do ktorého v starších slohových obdobiach slovanská kultúra a literatúra patrila. Bolo živým organizmom literárnej konvencie – vedome – všeobecne používanej pri tvorivej transformácii. Budeme nadväzovať na stanovisko Zvonka Kovača, že „medziliterárne spoločenstvo juhozápadných Slovanov nemožno správne poznať, ak ho nebudeme chápať ako medziliterárne spoločenstvo slovansko – latinského, slovansko – talianskeho a slovansko – germánskeho prelínania kultúrnych interferencií“⁴.

2. K predstave chorvátsko-talianskeho medziliterárneho spoločenstva

Medziliterárnosť navádza venovať prednostnú pozornosť tvarovým, syntaktickým nositeľom medziliterárnosti. Tie sú naozaj voľné, nie sú majetkom nijakej národnej literatúry, aj keď ich niektorá literatúra vypestovala. Žánre, motívy, žánrové formy, zápletky, rozličné návody na tvorbu sú ako syntaktické značky: viac alebo menej ľahko migrujú z jedného recepčného centra do druhého. Slovenská literatúra je príkladom neko-nej medziliterárnej pestrosti syntaktických segmentov, na ktorých sama seba budova-

³ DUJČEV, J.: *Centry vizantijsko-slaviánskoho obšćenia i sotrudničestva*. TO-DRL, 19, 1963.

⁴ KOVAČ, Z.: Južnoslovánske medziliterárne spoločenstvá. In: ĐURIŠIN, D. a kol.: *Osobitné medziliterárne spoločenstvá 5. Slovánske literatúry*. Bratislava: ÚSL SAV, 1992, s. 140.

la: od orientálnych cez byzantskoslovanské, ruské, balkánskoslovanské, taliansko-slovanské až po západoeurópske. Pre definovanie chorvátsko – talianskeho medziliterárneho spoločenstva však nestačí vymenovať preberanie diel, látok, tvarov.

Medziliterárnosť je literárnohistorická disciplína. Musí preto venovať pozornosť aj pragmatickým zložkám medziliterárnej konvencie. No tie sú často hodnotové, teda sú pripútané na kultúrne podmienky tej literatúry, ktorá si osvojuje a transformuje. Pojmom medziliterárne spoločenstvá označujeme preto také jednotky, ktoré majú spoločné alebo podobné najmä pragmatické podmienky transformácie – skoro ako keby tvorili jedinú národnú literatúru. V tom zmysle je medziliterárnou jednotou trojjazyčné dalmátsko-slovanské medziliterárne spoločenstvo zvané aj „jadranská koiné“, aj „chorvátska trojjazyčná literatúra“, no patria doň aj talianske jazy určené aj chorvátskemu adresátovi: jeho prijímateľské prostredie je zjednotené, je to integrovaná jednota.⁵ Osobitým zmyslom tohto spoločenstva je, že sa v rámci neho mohla vynikajúco vyvíjať chorvátska literatúra k národnej vývojovej nezávislosti. Hlavným zmyslom tohto spoločenstva však je vytvorenie komunikačného mosta pre balkánske literatúry a pre staršiu slovenskú, no aj poľskú literatúru.

Pragmatickou zložkou (literárnej) konvencie je takpovediac jej „nálepka“, oslovenie predpokladaného používateľa, často nie iba verbálne. Schopnosť osloviť spoločného používateľa čerpá literatúra vždy z iných prameňov, a preto sa medziliterárne spoločenstvá medzi sebou odlišujú. Jedno zo spoločenstiev, teda z účinných oslovení slovanského i talianskeho používateľa bolo vytvorené stáročným spolužitím chorvátskej a talianskej kultúry a literatúry. Chceme ďalej ukázať, že napriek nerovnakému stupňu diferencovanosti mali talianska aj chorvátska literatúra rovnaký typ prijímateľského prostredia, pochádzajúci z čias, keď ešte kresťanstvo nebolo rozdelené (a že na tomto spoločnom type sa podieľala i slovenská a česká kultúra, lebo hlaholášstvo ako kultúrny národný program vyrástlo ako odkaz a šírenie veľkomoravskej slovianskej vzdelanosti). Aj keď sa správa – literárny jav spôsobom svojho určenia vymedzuje často pre veľmi úzky okruh príjemcov, ako to bolo napríklad v stilnovizme, predsa len dnešné národné literatúry a medziliterárne spoločenstvá **vychádzajú zo širokej pragmatickej používateľskej jednoty**, mohli sa diferencovať len vďaka nej. Najstarším príkladom takpovediac univerzálnej pragmatickej jednoty je platónovská kultúrna tradícia, najmä zhoda, že jazy vyjadrujeme preto, lebo máme nádej, že sa tak priblížime k vyjadreniu podstaty vecí (eidos). V By-

⁵ ČALE, F.: Talijanska lirika Saba Bobaljevića Gluša. In: *Hrvatsko-talijanski književni odnosi*. Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu. Zagreb, 1990, s. 58. Tam je aj polemika s fašistickým iredentistickým prisvojovaním talianskej literatúry diel napísaných v Dalmácii po taliansky, autorov, ktorí v Dalmácii pisali aj po taliansky. Oporou pre integračno-diferenciačnú koncepciu (pragmatická zložka medziliterárneho procesu) je pre Čalemu tvrdenie talianskeho slavistu Sante Graciotiho, že dalmátska literatúra nemala dva národné typy adresáta, ale jeden kultúrny model: „Kad govorimo o književnom plurilingvizmu u Dalmaciji od 16. do 18. stoljeća, implicitno odbacujemo historiografsku viziju koja je Dalmaciju u prošlosti smatrala nekom vrstom no man's land, gdje je razim kulturama bilo omogućeno da se neovisno ukorijene i izraze. Tvrdimo naprotiv da je njezina makar kao složena duhovna stvarnost imala značajke jedinstvene cjeline; da su njezine kulturne sastavnice bile djelomično specifične i u odnosu na matice od kojih su je odvojile, a nadasve da su te sastavnice bile uzajavno funkcionalne u stvaranju integriranog, iako monogolikog, sustava vrijednosti.“

zancii bola prepracovaná novoplatónovsky, ako stupňovité približovanie, tak, aby tvorila ontologický a existenciálny horizont každého kresťana, aby každému dovoľovala pocho-piť, že jeho život je dôstojný, že je zúčastnený na univerzálnej komunikácii. Táto tradícia sa upevnila na Veľkej Morave a preniesla sa do hlaholáškého hnutia ako nástojenie, že všetky prijímané javy treba prekladať, alebo vyjadrovať zrozumiteľným jazykom. V zna-mení ľudskej dôstojnosti (zabezpečovanej a prejavujúcej sa vyjadrovaním) sa zhodla celá Európa. Túto európsku pragmatickú jednotu najlepšie vyjadrujú básne, ktoré tlmochia vieru alebo istotu, že individuum je schopné uskutočniť samo seba v plnosti bytia, lebo o tom komunikuje s Bohom, lebo Boh mu dal prísľub, že mu bude poradcom a pomocní-kom, ak ho bude uctievať, ak ho bude vyzývať vlastným hlasom.

Na dôkaz, že takto bol zauzlený východ i západ Európy, použijem sloviensku báseň z českého a slovenského kultúrneho prostredia zo začiatku 11. storočia *Hospodine pomiluj ny* a taliansku báseň Františka z Assisi *Laudes creaturarum* zo začiatku 13. storočia. V slovienskej básni Česi a Slováci vyzývajú Boha: buď k nám milosrdný a ráč vypo-čuť naše hlasy⁶. V talianskej básni František vyzýva všetky stvorenia, aby chválili Boha vlastným hlasom. Hlas je totiž po Kristovom zmierení človeka s Bohom vykúpený, je mu dožičené doniesť sa až k ušiam Boha, nech pochádza od kohokoľvek, a teda skrze hlaso-vý prejav je človek schopný zdôstojniť svoj život, nech sa nachádza v hocakých sociál-nych a jazykových podmienkach.

Pragmatickou jednotou sveta literárnej kultúry bola teda v kresťanskom stredoveku spoločná všeobecná viera v použiteľnosť hlasu, v to, že použitie hlasu nebude zbytočné, ale určite užitočné. Inými slovami, viera, že v hlase – prehovore sa už nachádza séman-tický obsah podstaty. To je v jadre Platónova ale aj Aristotelova eidológia, viera v taký opravdivý výraz, ktorý už môže v sebe niesť podstatu obsahu. Ide o princíp jednoty výra-zu a obsahu, ktorý používa štrukturalizmus a literárna historiografia. Zároveň sa v kon-cepte eidologickej viery v hlas nachádza diferenciačný prvok, lebo hlas (vyjadrenie, komunikát) musí byť individuálny, musí byť skoro neopakovateľným aktom komuniko-vania, teda najväčším zovšeobecnením, ktoré ešte možno pokladať za individuálny hlas, je volgare, ľudový idióm, rečový jav, z ktorého vyrástli v renesancii a reformácii národy (a ktorý sa musí diferencovať v rámci integrovanej podoby, vyčleňovať sa z nej, postup-ne mohutnieť).

Boh urobí náš život plným len na základe hlasitej modlitby, teda na základe osobnej účasti na prehovore, nie na základe písomnej, literárnej činnosti. Písomný prejav nie je pôvodný, je realizáciou konvencie, normy. Literatúra je však písané umenie a Konštantínov *Proglas* žiada znalosť písma a *Písma*, kritizuje hlas bez znalosti *Písma* ako bezmoc-ný. Stredoveké estetiky sa usilovali dokázať hlasovú platnosť písaného prejavu, teda jeho užitočnosť takto prejavujúcemu sa človeku. Dante napísal v IX. liste svojmu hostiteľovi pánovi Verony Cangrandemu della Scala, že jeho *Božská komédia* je diktovaná Bohom, teda je pokračovaním *Biblie*. Veď ako inak by človek mohol veriť, že jeho písomný

⁶ „... / spasiž ny i uslišiž, / Hospodine, hlasy naše!“ („Pane, buď taký milosrdný, spas a vypočuj naše hlasy!“). In: Jan Hus: Betlémská kázání. Literatura pro I. ročník středních škol (Pracovní antologie textů). Zostavili B. Hoffmann – J. Tesáříková. Praha : SPN, 1984.

prejav je účinným slovným prehovorom? Len tak, že písomnosť je zápisom božieho diktovania – slova („Na počiatku bolo Slovo,...“), teda je slovom vteleným do písma. Ale: už po roku 860 napísal Konštantín v Predslove – *Proglase* k *Evanjeliu* zdanlivý opak tvrdenia Danteho, že „duša bez písmen / vedomia nemá o tom božom zákone, / **zákone knižnom**,... / cez ktorý boží raj sa zjavuje“. Inak povedané, viera v spásnosť hovoreného slova je dožičená len tomu, kto pozná písmo, teda kto už pred slovnou modlitbou – prehovorom dokázal čítať boží zákon, teda nie je slepý, nemý, hluchý, tupý, z kameňa (k tomu pozri Konštantínov Proglas, kde sa nachádzajú všetky zmyslové spôsobilosti, zahubené bez znalosti písma a Písma, onemené zmyslové orgány: zrak, sluch, jazyk, ale najmä viera. Tieto zmyslové orgány sú komunikačne využité určite v duchu Konštantínovho Proglasu aj vo veľkomoravských toponymách slovenských obcí Neverice, Nemčice, Nemčiňany, Nevidzany, Slepčany: teda tu žijú tí, čo si myslia, že veria, že k nemu hovoria, že ho počujú a že sa naň pozerajú. Iba sa však nazdávajú, lebo tieto veci nemožno robiť bez toho, žeby poznali – písaný – zákon viery, hovorenia, počúvania, videnia, teda nemajú nádej na spásu, lebo nevedia čítať staroslovienske zrozumiteľné liturgické texty).⁷ Dá sa povedať, že tieto názvy sú toponymickou formou zachovania sa veľkomoravskej staroslovienskej literatúry na slovenskom území, iným žánrovým výskytom *Proglasu*.

Jazyk, aby sa dal pokladať za prehovor, za spásne slovo, treba chápať ako písané slovo, teda slovný prehovor účinný vďaka komunikovateľnosti. A komunikovateľným sa stáva tým, že už predtým bola ustanovená písaná norma pravidiel reprodukovateľnosti jazyka, reálne povedané, vďaka prekladu *Starého a Nového* zákona. Teda: slovo učinené slovom vďaka tomu, že komunikácia bola urobená interpretovateľnou, a teda ďalej komunikovateľnou, že bolo prekladom vyprodukované niečo trvácne vo variantoch času. Prítomnosť slova v písme, jedinečného prehovoru v jazyku, slovesnosti v literatúre sa stali pragmatickým zákonom literárneho vývoja (tým, čo oslovuje všetkých Slovanov a neskôr pod vplyvom bogumilskej herézy západné kresťanstvo, najmä Talianov). Na tomto východisku pragmatického aspektu medziliterárnosti spočíva Ďurišinova dialektika súběžnej integrácie a diferenciacie.

Ale aj pragmatický aspekt literárneho procesu sa vyvíjal: v západnej literárnej tradícii sa slovo z literatúry stratilo, teda stratila sa spásna sila literatúry (uvažuje o tom Rousseau), vo východnej tradícii pretrváva literatúra ako slovesnosť (slovo v písme, uvažuje o tom F. Wollman). V oboch tradíciách je na dlhé stáročia renesancie a baroka ako verryhodný uchovávateľ „slova“ v písme žáner. Postupne, ako sa štrukturalizmus vyvíjal k semiotike, dôveryhodným uchovávateľom jedinečnosti slova v písme (typovosti) sa stávalo generačné vedomie dialektiky jednoty a vývoja národnej literatúry: generácie slovenských spisovateľov strážili, aby bol vývoj zároveň jednotou pamäte, a to tak, že boli späť s českým, ruským, balkánskoslávanským literárnym životom. Kdesi v pozadí

⁷ KOPRDA, P.: Medziliterárny proces kultúrnych zauzlení a Stredomorje. In: *Slovak review*, 2, 2001, s. 172. Táto štúdia dostáva nové vysvetlenie: nejde o jednoduché označenie tých, čo boli pokrstení nemeckými misionármi, ale tých, čo chvália Boha slovom, nevediac čítať Písmo (lebo nemecko-írská kristianizácia nepreložila Písmo do Reči), a teda nespasiteľných.

týchto strážených vývojových kontinuit stojí chorvátsko-talianska literárna tradícia. V pozadí stojí preto, že v staršej slovenskej literatúre je veľmi veľa odkazov na dalmátske medziliterárne spoločenstvo, no napriek tomu sa v dejinách slovenskej literatúry tieto odkazy iba letmo spomenú, kým vzťah s českou literatúrou tvorí takpovediac organickú súčasť dejín slovenskej literatúry. Prečo je to tak? Možno ide o rozdiel medzi žánrom ako pamäťou na „slovo“ (tak bola slovenskou literatúrou prijímaná medziliterárnosť chorvátskeho pobrežia) a generačným vedomím výrazovo-obsahovej kontinuity (česko-slovenská medziliterárnosť).

Na uvedený rozdiel medzi českou a chorvátsko-talianskou kontextualizáciou slovenskej literatúry poukazuje aj rozdiel medzi koncepciami dejín slovenskej literatúry Jozefa Minárika a Stanislava Šmatláka. Kým Minárik podrobne vymenúva všetky javy slovenskej literatúry napojené na taliansko-chorvátsku tradíciu. Napríklad latinskú báseň Andreja Jastrabina, ktorá vznikla roku 1522 v Taliansku, pokladá za začiatok slovenskej lyriky. Ak si tento údaj o vzniku slovenskej lyriky dáme do spojitosti s tvrdením Natky Baduriny, že „prvou slávnou zbierkou chorvátskej umeleckej lyriky je Ranjinin zborník (1507; in: Hrvatska / Italija, s. 348), vidíme chronologickú súčasnosť národnoliterárnej diferenciacie chorvátskej i slovenskej poézie, pravda, slovenská literatúra sa vyčleňovala oveľa ťažšie. S. Šmatlák selektuje a za vývojovo nosné pre slovenskú literatúru pokladá tie javy, ktoré sú späté so spoločenskými hybnými momentmi, napríklad s husitstvom, s protestantskou reformáciou, lebo pragmatickým kódom takých javov už nie je len žánrová určenosť, ale generačne uvedomovaná cesta k vyčleňovaniu sa (diferenciacii) slovenskej literatúry ako produktu a tvorcu národného života. Tým sa mu znižuje ani nie význam prepojenia slovenskej literatúry na jadranský transformačný komplex, ale skôr zmysel vymenúvania analogických javov.

Benátsko-dalmátska medziliterárnosť, to je vôľa chorvátskych básnikov a tvorcov tlmočiť slovanským zrozumiteľným jazykom nielen jednotlivé diela a žánre, ale celkovú situáciu slohových období. Táto vôľa je pokračovaním vôle hlaholátskej kultúry. Zohrala nenahraditeľnú sprostredkujúcu úlohu, počnúc adaptáciou cirkevnoslovanských biblických textov na Vulgatu a „od konca 14. storočia prekladmi cirkevných a svetských textov z latinčiny a taliančiny“, pričom „šlo vždy aj o prerobenie týchto textov a ich prispôbenie národnému chorvátskemu kontextu, čím bolo umožnené odovzdávanie ďalej medzi slovanské balkánske a východné národy“ (N. Badurina, s. 334). Pre staršiu slovenskú literatúru bola skôr dôležitá ako príklad vôle vyjadriť zrozumiteľne to, čo doba chápe ako literárnu úplnosť. V stredoveku a v renesancii neprichádzala predstava úplnosti literatúry a literárneho života odnikiaľ inakam tak, ako z talianskej literatúry. Silná transformačná aktivita v tejto trojkultúrnej oblasti (fakt, že latinské a talianske diela musia, resp. museli oslovovať aj Chorváta a chorvátske aj Taliana) došla do takých rozmerov, že si získala (v slovenskom literárnom živote) dôveryhodnosť ako úplné konkrétodobové vyjadrenie toho, čo je to úplná literárna konvencia.

Málo sa študuje fakt, že tento jadranský transformizmus je fenoménom osebe, ktorý do seba integruje mnohé literárne javy širokého okolia a vytvára procesovú jednotku širokého jadranského medziliterárneho spoločenstva prevažne slovanského prostredia, pričom len máloktoí vnímajú, ako je k tomuto silnému slovansko-románskemu trans-

formizmu pripútaná slovenská literatúra. Dokonca ani slovenskí srbochorvátisti nedoceňujú relevanciu nadväzovania slovenskej literatúry na južnoslovanské podnety pre formovanie sa vnútoliterárneho slovenského vývojového vedomia. Ďurišin uvádza nedocenenie zhody Bottových veršových postupov s postupmi srbskej protitureckej piesne zo strany Zlatka Klátika.⁸

Najstarším jadrom dalmátskeho (širšie jadranského) medziliterárneho spoločenstva je hlaholáška chorvátska vzdelanosť⁹. Druhým prejavom spoločenstva sú chorvátske a talianske (a latinské) renesančné a barokové javy, ktoré Chorváti (Frano Čale) nazývajú „chorvátska trojjazyčná literatúra“. Tretím prejavom spoločenstva sú diela talianskych autorov, ktorí napísali svoje diela po taliansky, ale ich určili slovansko – talianskemu adresátovi v oblasti Benátok a Dalmácie¹⁰, alebo ich písali rovno po chorvátsky. Mate Zorić volá tento typ medziliterárnosti „sklavónska literatúra“¹¹. Súhrnné bibliografické údaje o výskumoch za taliansku chorvátistiku prináša Francesco Saverio Perillo¹², pričom vyzdvihuje niektoré Graciottiho štúdie¹³ k problematike jadranského medziliterárneho spoločenstva pri sprostredkovaní medzi východom a západom (pretože Arturo Cronia podceňoval funkciu hlaholášstva).

Chorvátsko-dalmátska medziliterárnosť nás bude zaujímať ako medziliterárnosť, o ktorú sa opierala vo svojom diferencovaní sa slovenská literatúra do začiatku 19. storočia, keď ešte nefungovalo v slovenskej literatúre dostatočne medzigeneračné odovzdávanie transformačného vedomia. Wollman aj Dorovský trvajú na tom, že európska literárna tradícia je jednotná tým, že po celej Európe obieha spoločná stredomorská tradícia. Jadranská medziliterárnosť je významná tým, že je jediným slovanským prostredím v humanizme a v renesancii, kde sa západostredomorská kolíska žánrov a obsahovo výrazovej pamäti prejavuje v úplnosti v slovanskom jazyku, počnúc liturgickými knihami a prekladom Vulgaty, herbármí a lapidármí, laudami, legendami, Piesňou piesní, Piesňou brata Slnka, náboženskými hrami, rytierskymi romancami, alexandreidami, heroikomickými eposmi, novelistikou, petrarkizmom až po orientálnu módu cestopisov.

V lone hlaholskej staroslovienskej chorvátskej produkcie sa upevnil, literárne vypracoval chorvátsky literárny jazyk a predovšetkým už v 13. storočí si pripravoval seba-vedomú obec. Číže vývoj smeroval od slovanskej vzájomnosti vo forme prijatia starosloviensčiny a hlaholiky k diferenciacii chorvátskej literatúry ako jazykovo národnej – ale zároveň hlaholská aj chorvátska tvorba umožňovala integračné slovanské vedomie na Balkáne a na východe.

⁸ ĎURIŠIN, D.: *Problémy literárnej komparatistiky*. 1967.

⁹ Aj AVENARIUS, A.: ref. 2., s. 135 – 139.

¹⁰ CORTELAZZO, M.: *Esperienze ed esperimenti plurilinguistici*. Vicenza, 1980 (pozri Zorić, ref. 11, s. 19); M. Cortelazzo *Il linguaggio schiavonesco nel Cinquecento veneziano* (pozri Zorić, ref. 11, s. 3).

¹¹ ZORIĆ, M.: *Dalle due sponde. Contributi sulle relazioni italo-croate a cura di Rita Tolomeo*. « il Calamo », Roma, 1999, 414 s.

¹² PERILLO, F. S.: *La serbocroatistica italiana: bilancio di un cinquantennio*. In: *La slavistica in Italia. Cinquant'anni di studi (1940 – 1990)*. Roma : Ministero per i beni culturali, 1994, s. 401 – 428.

3. K vzťahu slovenskej literatúry a dalmátskeho medziliterárneho spoločenstva

V dvoch predchádzajúcich kapitolách sme pomocou Avenaria ukázali, že hlaholášk-ske chorvátske spoločenstvo ako protiváha latinizmu vzniklo na základe Konštantínovho učenia, podľa ktorého musí každý národ chváliť Boha svojím jazykom. Toto učenie prišlo k chorvátskym hlaholáškym mníchom z Veľkej Moravy a bolo nielen modelom kultúry – transformácie, ale aj štátno-mocensko-politickým programom. Obrana jazyka bola pre hlaholášov obranou ideálnej politickej a štátnej Chorvátov. Aj túto funkciu prevzali od nás, lebo je výrazne prítomná v *Kyjevských listoch*, teda veľkomoravských modlitbách, medzi ktorými sú modlitby za štát, napríklad tzv. Omša štvrtá: „Na kráľovstvo naše, Pane, milosťou svojou zhliadni. / A nevydaj, čo je naše, cudzím / a neobráť nás za korisť národom pohanským. / ...“ Teda dalmátsko – slovenské medziliterárne spoločenstvo nie je len našim jednostranným čerpaním z vyspelej chorvátskej tvorby západokresťanského civilizačného typu, ale ako keby sme v nich my vyvolali realizáciu našej predstavy, ktorú sme sami už nemohli uskutočniť.

Vzíme sa do postavenia slovenskej literatúry po bernolákovcov. Slovenskú literatúru chápeme ako vývojovú kategóriu, ktorá sa postupne diferencovala, získavala vnútro-literárne zákonitosti. Ale ešte Kollár napísal, že Tatra je zvôkol-vôkol hluchá¹³. Teda na Slovensku nevznikalo dost' silné kolektívne diferenciatívne literárne vedomie a vôľa. Vznikalo však a pravidelne sa obnovovalo v individuách, spisovateľoch a mysliteľoch vedomie národnej identity. Ako túto identitu posilňovať, ak chýba domáca literárna konvencia, vôľa a podmienky diferencovať sa a vytvoriť vlastný slovenský vnútro-literárny vývojový rad? Predsa presne opačne: integrovať sa do medziliterárnych transformačných prúdov a posilňovať ich žánrovo tak, aby slovenské vôľové vedomie vzniklo a fungovalo ako hrdosť na to, že slovenská literatúra je súčasťou veľkých a uznaných medziliterárnych spoločenstiev, teda spoločenstiev, ktoré transformujú v určitom smere a záujme stredomorskú medziliterárnu a medzikultúrnu tradíciu. Prorektor pražskej univerzity Slovák Vavrinec Benedikt z Nedožier napísal 1603 českú gramatiku, aby posilnil postavenie češtiny, a tým aj jej postavenie ako slovenského komunikačného nástroja, ale zároveň vyzýval Slovákov, aby si pestovali slovenčinu, teda aby sa diferencovali od češtiny a od Čechov. Zdanlivo ide o protirečenie, ale v skutočnosti je to jazyková obdoba Ďurišovej tézy, že integrácia a diferencácia sú dve trvalo spoluprítomné zložky literárneho procesu. V starších literárnych obdobiach sa spoluprítomnosť prejavuje v primknutí sa menej diferencovaných národných literatúr k všeobecným literárnym javom: preberať ich znamenalo zároveň integrovať sa a vyzdvihovať samých seba v integrácii. Z toho hľadiska treba súhlasiť, že v staršej literatúre neexistuje pojem originál a plagiat. Hovorí o tom Ivan Dorovský. Badurina, vysvetľujúc divadelné adaptácie Marina Držiča, vraví, že v re-

¹³ *Jána Kollára prvá zbierka básnická z roku 1821. Znelky neb sonety*. V Turčianskom sv. Martine tlačou Maticy slovenskej a Knihtlač. účasť spolku, 1921: (znelka 67, *Táhni, kam tě hvězdy zovou, bratře!*). Znelka má osobitné postavenie, lebo ako jediná sa celá vzťahuje k Slovensku. Ňou Kollár vyzýva svojich generačných druhov, aby pod Tatrami hlásali slovenskú myšlienku, keďže Tatra je hluchá zôkol-vôkol: „*Tjž buď Bohu, sobě, pýše, chatře: Miluj vlast a horli ohněm, spatiře, Kdeby pravdu polkla mrákota: Hlasem, který skály stroskotá, Slovanství kaž hluché vůkol Tatře,...*“

nesancii preberanie „znamenalo len potvrdenie príslušnosti k spoločnej literárnej rodine“ (s. 360). Aj Pavol Jozef Šafárik vytvoril predstavu *spoločnej literatúry slovanských národov*, lebo tak mohol ukázať, že slovenská literatúra má svoju identitu, že je integrovaná vnútri vyššieho celku ako jeho vzťahové súcno. Integračná identita bola predpokladom vzniku diferenciacnej vôle nielen v slovenskej obrodeneckej literatúre, ale aj v balkánskych literatúrach. Bolo treba najprv posilniť vyšší celok, ukázať sa ako jeho súčasť, aby vznikla diferenciacná vôľa – prvý krok urobil Šafárik v *Geschichte* a záverečný Jozef Miloslav Hurban v stati *Slovensko a jeho život literárny*: po kvapkách sme sa dostali až k hrdej predstave, že slovenská literatúra je funkciou slovenského národného života (a nie slovenskou jazykovou realizáciou osobitných záujmov). Mnoho slovenských literárnych diel starších období má povahu postupných kvapiek: vyjavujú takú identitu slovenskej literatúry, ktorá nestojí na vnútroliterárnom slovenskom nadväzovaní, ale na schopnosti slovenskej literatúry identifikovať sa vytvorením diela integrovateľného do medziliterárnych vývojových radov.

Na autoritu taliansko – chorvátskeho prostredia v dejinách slovenskej literatúry poukazuje najlepšie fakt, že na vrchole integračno-diferenciačného úsilia slovenskej literatúry stojí dielo trojice autorov obdobia klasicizmu a začiatku romantizmu, transformujúce taliansky, biblický a antický model, podobne, ako to robili Chorváti po mnoho storočí: preklad Biblie ostrihomského kanonika Jura Palkoviča, dielo Jána Hollého, ktorý integroval slovenskú literatúru do žánrového systému antickej gréckej a rímskej tradície, aby ju mohol v tom istom okamihu diferenciacne vyzdvihnúť ako vývojovo samostatnú jej slovenskými a slovanskými obsahmi. Ján Kollár integroval vo svojej prvej knižke zneliek slovenskú a českú literatúru do systému petrarcovskej tradície sonetovej lyricko-reflexívnej formy, aby mohol zisk využiť na európsky čitateľnú prezentáciu slovanskej kultúrnej jednoty v Slávy dcere. U Kollára vidíme, že integračný proces často nie je jednoštupňové začlenenie národnej literatúry do vyššieho transformačného celku, ale má viac krokov a vrstiev: slovenskú už samotným českým jazykom zneliek začlenil do českej, obidve spoločne do systému európskej lyriky a na základe toho vytvoril v Slávy dcere predstavu slovanskej literatúry ako dedičky a rozvíjateľky systému európskej lyriky. Keďže Kollárova zbierka *Básně* (1821) sa dnes chápe nielen ako dielo českej literatúry, ale rovnocenne a samostatne aj ako dielo slovenskej literatúry, slovenská literatúra v sebe nesie vďaka Kollárovmu uvedenému integračnému úsiliu „pragmatickú nálepku“ rozvíjateľky systému európskej lyriky. To nie je zanedbateľné medziliterárne začlenenie. Integrácia je často celoživotná alebo viacgeneračná námaha – a tá potom navyše dáva kultúrny impulz po mnoho generácií a desaťročí. Kollárov čin bol len vyvrcholením stáročnej praxe slovenskej literatúry.

Navyše, najmä u Hollého vidíme, že integrácia národnej literatúry do nadradeného systému býva často objednaná a sponzorovaná, že je to prejav kultúrnej politiky uchovávaní identity integrovanosťou. Kanonik Jur Palkovič nahovoril Hollého, aby sa obrátil na rímsku a grécku antiku a potom aj financoval vydanie Hollého eposov a selaniek. Aj v jadranskom medziliterárnom spoločenstve je príklad takejto sponzorovanej integračnej práce, ktorá mala funkciu uchovávať identitu nie iba Chorvátov, ale Slovanov vôbec. Dubrovnický gróf Sabo Bobaljević Glušac (1529 – 1585) bol sám chorvátsky trojjazyčný

básnik. Jeho potomok Marino požiadal mnícha Maura Orbiniho, aby v talianskych archívoch rodu d'Este študoval pramene k dejinám slovanskej mytológie. Výsledkom bola kniha *Il Regno degli Slavi*¹⁴, pokus artikulovať dejiny Slovanov kultúrnym spôsobom, pomocou štúdia slovanskej mytológie, ktorá sa stala zásobárňou sujetových zápletiiek pre všetky slovanské literatúry, aj pre slovenskú (Sládkovič, Chalupka),¹⁵ na dlhé obdobie; a navyše pomohla pochopiť, o aký typ kultúrnej jednoty medzi Slovanmi ide, teda pomohla vytvárať následné teórie barokového slavizmu aj následných slavizmov. Kniha teda rozbehla v slovanských literatúrach integračný proces, ktorý zároveň umožňoval každej slovanskej literatúre diferencovať sa, uvedomovať si samu seba.

Na začiatku slovenskej a zároveň slovanskej literatúry je Konštantínov *Proglas* (po roku 863), ktorý hovorí, že písmo, teda jazyk urobený zrozumiteľným (lebo tak sú všetky možné výrazové a obsahové varianty prevediteľné na málo invariantných konštant výrazu a obsahu), je predpokladom účinnosti ľudského hlasu, prehovoru. Po zániku Veľkej Moravy sa slovenská literatúra nedokázala riadiť týmto ponaučením. Zato chorvátska hlaholáška literatúra ho realizovala dokonale: „Hlaholášstvo čerpalo jedinečným spôsobom zo staroslovienskej vzdelanosti a z katolíckeho učenia. Stalo sa tak jediným nástrojom schopným zabezpečiť uchovanie odkazu cyrilo-metodskej misie v slovanských národoch. Zároveň to bol nástroj, ktorý dovoľoval veľkému chorvátskemu kultúrnemu priestoru na okraji Európy, aby sa stal spolutvorcom európskej kultúrnej skutočnosti, komunikujúc so svojim susedom a poznávajúc ho.“¹⁶ Tým, že Chorváti používali po viac storočí hlaholské písmo a starosloviensky alebo národný jazyk a pritom prijali západné katolícke kresťanstvo, sami seba ustavične nútili vedome do komparatívneho kultúrneho postoja. Nútili sami seba prekladať do svojho jazyka v *duchu Konštantínovho Proglasu* slová, termíny, ktoré vysielalo po latinsky alebo po taliansky talianske centrum vyžarovania. Pritom talianske centrum vyžarovania malo celoeurópsky význam a bolo svetovou kultúrnou mocnosťou. Nebyť rozhodnutia chorvátskeho mniškeho kléru používať hlaholiku a sloviensky jazyk, chorváčtina ako jazyk by bola možno živorila popri taliančine bez literatúry a slovenská literatúra starších období by nebola mala medziliterárnu oporu. Vďaka povinnosti pretlmočiť do hlaholského, slovanského a chorvátskeho systému všetko, čo prichádzalo z centra vyžarovania, vznikol v chorvátskej kultúre úplný slovanský súbor literárnych cirkevných a svetských žánrov, nielen v tom rozsahu, v akom ho vy-

¹⁴ BROGI BERCOFF, G.: Il Priboevo e il „Regno degli Slavi“ di Mauro Orbini. In: *Ricerche slavistiche*, XXII – XXIII, 1975 – 1976, s. 137 – 154.

BROGI BERCOFF, G.: Il „Regno degli Slavi“ di Mauro Orbini e la storiografia europea del Cinquecento. In: *Ricerche slavistiche*, XXIV – XXVI, 1977 – 1979, s. 119 – 156.

KOPRDA, P.: Stredomorské začiatky humanisticko-barokového slavizmu. In: *Slavia*, časopis pre slovanskou filológiu, roč. 69, Praha, 2000, sešit 1, s. 37 – 47.

KOPRDA, P.: Le fonti mediterranee dello slavismo barocco (Les origines méditerranéennes du slavisme baroque) Stredomorské začiatky barokového slavizmu. In: ĐURIŠIN, D., GNISCI, A.: *Il Mediterraneo. Una rete interletteraria. (Méditerranée. Une réseau interlittéraire)* Stredomorie. Medziliterárna sieť. Bulzoni Editore, 2000; 588 strán. S. 47 – 58, 251 – 262, 459 – 470.

¹⁵ KOPRDA, P.: Le fonti... Ref. 14.

¹⁶ BADURINA, N.: Letteratura. In: *Hrvatska / Italija. Stoljetne veze: povijest, književnost, likovne umjetnosti*. Dvojezično izdanje. Zagreb : Most, 1997, s. 334.

produkovala po latinsky a po taliansky knižná kultúra talianskeho polostrova, ale od 15. storočia voľné prepracovania podkladov rytierskych príbehov akejkoľvek proveniencie, aj francúzskej či gréckej (Badurina, s. 338n.).

Arturo Cronia sa nazdával, že význam hlaholášskej kultúry je malý¹⁷, lebo šlo zväčša o reprodukovanie obsahov a žánrových foriem zhodných so vzormi, ktoré prichádzali z Talianska. Ale význam literárnych diel sa neposudzuje len podľa estetickej hodnoty, ale aj podľa množstva práce vynaloženej na transformáciu literárnej správy zo systému odosielateľa do orbity prijímateľa. Zdanlivo je zbytočná taká transformačná práca, ktorej výsledkom je literárna zhoda vo výraze a v žánroch. V skutočnosti Konštantínov *Proglas* hovorí o možných budúcich nezhodách, lebo bude vzrastať rozmanitosť prehovorov. No rozmanitosť bude vzájomnosťou, len ak budú už dnes pestované jazyky (písomné systémy), zrozumiteľné vedomia duchovnej celosti, úplnosti. Hlaholášsky paralelizmus s latinčtvom sa stal základom všetkých budúcich úsilí o národnú diferenciaciu pri vedomí dobovej integrovanosti do renesančného a barokového prostredia. Tým sa stal model chorvátskej literárnej kultúry prirodzeným prostredím, do ktorého sa včleňovala staršia slovenská literatúra.

V uvedenom duchu uvažuje i Natka Badurina o význame hlaholizmu, o fakte, že nie je len národný chorvátsky, ale „preklady do hlaholskej slovančiny umožňovali ďalšie šírenie týchto diel na východ, predovšetkým na slovanský Balkán a potom medzi východných Slovanov“ (s. 334). Tieto slovanské diela posilňovali u Slovanov v stredoveku a v neskorom stredoveku vedomie, že odlišnosť ich jazyka a kultúry nie je taká veľká proti latinsko-románskej oblasti, aby sa obe kultúry nerozumeli. Inými slovami: knižnou kultúrou sme dosiahli integráciu, zrozumiteľnosť i pri procese diferenciacie, i pri vedomí odlišnosti. Chorváti integrovali svoju národnú literárnu kultúru do širšej slovanskej (oživilí starosloviensku kultúru vypestovanú na Veľkej Morave), a tak mohli prekladmi a preberaním z latinsko-talianskej oblasti pomôcť upevniť vo všetkých Slovanoch vedomie možnosti súběžnej diferenciacie pri integrácii. Posilnením takéhoto vedomia v širokom slovanskom kontexte sami sebe umožňovali diferencovať sa voči latinsko-talianskej hegemonnej tradícii.

Dejiny slovenskej literatúry poznajú len jediný zachovaný text so staroslovienskymi prvkami, *Spišské modlitby*¹⁸ z 15. storočia, kázne podľa Jána Zlatoustého a modlitby používané pri liturgii západného obradu. Je možné, že zápis vyjadruje pretrvávajúci úzu používania slovienskeho – slovenského jazyka povelkomoravského obdobia, teda od 11. storočia, a v tom prípade by šlo o slovenskú obdobu hlaholášstva. Keby sme tieto Spišské modlitby nemohli zaradiť do vývojového radu obdobného chorvátskej hlaholášskej kultúre, teda do povelkomoravského nástojenia na slovienskom – zrozumiteľnom jazyku ako forme vykonávania západného obradu, javili by sa nám ako náhodný text. Vidiac širokú medziliterárnu funkciu chorvátskej hlaholášskej literatúry, môžeme azda

¹⁷ CRONIA, A.: Della così detta letteratura glagolitica e del periodo della sua maggiore floridezza. In: *Ricerche slavistiche*, III, Roma, 1954, s. 123 – 132.

¹⁸ MINÁRIK, J. (zostavil): *Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva. I. Stredovek*. Bratislava : Slovenský Tatran, 1997 (1984), s. 73 – 76.

povedať, že Spišskými modlitbami dokladá slovenská písaná literatúra stredoveku slovenskú vôľu a schopnosť a zvyk integrovať sa do širokého západo-východného komunikačného celku, aby mohla dať najavo svoju diferenciacnú energiu. Nedá sa dokázať priamy súvis Spišských modlitieb a hlaholáskej tradície (hoci je tu Avenariova informácia o premene medzislovanského typologického paralelizmu na kontaktnú spoluprácu a vzájomnosť). Ale postačí aj typologická príbuznosť, aby mohol byť vyslovený názor, že Spišské modlitby sú súčasťou slovanskej literárnej integrácie umožnenej chorvátskym hlaholáštvom. Tento názor totiž dovoľuje rekonštruovať štruktúrnu úplnosť vývojového radu slovanskej literatúry 11. až 15. storočia ako formu jej sebauvedomenosti aj pri nedostatku vzájomnej nadväznosti slovanských textov. To znamená, že medziliterárnym oblúkom je možné vytvoriť literárnohistorickú predstavu slovanskej literatúry ako národnej v 11. až 15. storočí, keď takáto predstava zdanlivo (vnímané len z úzko vnútroliterárneho slovenského hľadiska) nie je možná.

Úplnosť vývojových radov stredovekej slovanskej literatúry pomôže zvýšiť aj zaradenie veľkomoravských slovanských igrícov ospevujúcich slávne činy slovanských vojvodov, neuveriteľné a ľúbostné príbehy do taliansko – chorvátskeho literárneho stredoveku, plného jokulátorov, cantastorie a slovanských igrícov, ktorí túľajúc sa od Provence po Byzanciu, a predovšetkým po Taliansku a Dalmácii (začínajci – chorvátski národní trubadúri, in: Badurina, s. 356), prepájali žánrovo východné a západné Stredomorie, románske so slovanským a gréckym. Slovenskí igríci, výrazne dokázaní v sekundárnych prameňoch, patria do tohto juhozápadoslovanského transformačného trubadúrskeho procesu, ktorý bol nevyhnutným predpokladom neskorších písaných lyrík, romancí a eposov.

Mariánska piesňová devócia sa neberie do úvahy ako spolučiniteľ dejín slovanskej literatúry, len sa konštatuje v rámci latinskej duchovnej piesne kult Márie v piesni Paula Diacona (722 – 799) Ave, maris stella a Jacoponeho da Todi Stabat mater (Z klenotnice, I, s. 49)¹⁹. No mariánsky kult sa na Slovensku vyvinul na národnú kultúrnu konštantu a aj na konštantný literárny prejav, ako dokladá J. Minárik (Stredoveká literatúra, s. 196), najmä na juhozápadnom Slovensku, ktoré je zemepisne najbližšie k Chorvátsku a zároveň najpriamejšie a najvrstevnatejšie dedilo a uchovávalo veľkomoravskú pamäť.

V taliansko – dalmátskej tradícii mal od 13. storočia mariánsky piesňový prejav funkciu obdoby láud, teda chválenia, radostného sebaaprejavu stredoveku, vedomia bezprostredného komunikačného spojenia s Bohom, Kristom, Máriou. Mariánska a laudová tradícia je v taliansko – dalmátskej medziliterárnosti prvým literárnym prejavom absolútneho citového uvoľnenia. Preto nestačí povedať, že mariánska piesňová tradícia je prejavom františkánstva. Treba povedať, že na Slovensku má tú istú vývojovú funkciu ako v dalmátskom medziliterárnom spoločenstve (aj keď prichádzala často z Čiech). Dá sa označiť za ľudový predobraz a súputníka neskoršej ľúbostnej poézie (pozri ďalej poznámku o Petrarcovom Spevníku). Má teda literárnohistoricky závažné postavenie: stavia oslobodzovanie citu, pocitového sveta jednotlivca ako dôvod, zmysel i podmienku

¹⁹ Aj: Maria matko, rač prositi za to (1380) a ďalšie mariánske piesne slovenského pôvodu zo 14. storočia, ako ich menuje Jozef MINÁRIK in: *Stredoveká literatúra svetová, česká, slovenská*. Bratislava : SPN, 1980, s. 194.

literárneho procesu, teda je konkrétnou podobou Wollmanom zdôrazňovanej horizontálnej rovnomernosti vývoja (akejsi sociálnej zmluvy literatúry: umelá literatúra a dráma sa môže vyvíjať, len ak vie uspokojiť ľudovú požiadavku citovej katarzie tak, ako to vedela mariánska pieseň a laudy). Chorvátska hymnická pieseň a náboženské divadlo prenáša mariánsku tvorbu Diacona a Todiho. Napríklad Diaconov obraz „hviezda morská“ sa uchoval v chorvátskej mariánskej piesni „O zvizdo morská, sve narode kripi, / veselo nam kaži svoje lice, / koje nadhodi svitlinu danice, / naš raju lipi“ (Badurina, s. 342). Ak zaradíme slovenskú mariánsku a laudovú piesňovú tvorbu v jej stredovekých prejavoch, vrátane hymnickej piesne *Zdravas Panna, hviezda morská* a vrátane najvýznamnejšej slovenskej laudy *Vítaj, milý Spasiteľu* zo 14. storočia, do tej vývojovej literárnej funkcie, ktorú mala mariánska a laudová tradícia v dalmátskom literárnom spoločenstve, vyjaví sa nám ďalšia medziliterárna identita slovenskej stredovekej literatúry ako národnej (pretože „národný“ značí „s kontinuitou vedomia“). Ak vidíme slovenský literárny priestor v stredoveku ako prepojený s chorvátsko-dalmátskymi literárnymi zákonitosťami, ukáže sa, že to nebol priestor anonymného vnášania, v tomto prípade františkánskeho kultu, ale priestor, ktorý mal svoje vývojové predstavy a požiadavky. Rovnomerný vývoj v oblasti laudovej a mariánskej tvorby totiž vyžaroval tú istú požiadavku sociálnej a hodnotovej rovnomernosti aj na ostatné žánre stredovekej latinskej a slovenskej tvorby, a to aj tak, že im nedovolil rozvinúť sa, ak nespĺňali požiadavku horizontálnej rovnomernosti, alebo naopak, stimuloval ich. Možno pre súzvuk s mariánskym kultom v uvoľňujúcom detenzívnom účinku tvoria ľudové balady animistického kultového typu básnicky najpôsobivejší žáner slovenskej najstaršej poézie, ktorý ďaleko predstihuje pôsobivosťou všetky ostatné básnické žánre slovenského a často aj medzinárodného stredoveku, renesancie a baroka. Teda rovnomernosť vývoja, to je aj medzižánrová rovnomernosť, ekvivalencia funkcií rozličných žánrov.

Francesco Petrarca zaradil na koniec svojho Spevníka jednu z kľúčových básní tohto základného diela svetovej literatúry *Vergine bella, che di sol vestita* (Pekná Panna Mária, slncom odetá). Spevníkom bola založená moderná tradícia poézie, teda odvtedy má výrazová stránka vedomo zdôrazňovanú autonómiu. Petrarca zdôrazňoval autonómiu výrazu, aby povedal, že sa nemôže oprieť o nič, len o utešujúci, „pohládzavý pátos“ svojich básnických výtvorov. Ich pohládzajúca, útešná funkcia bola späť s národným, resp. ľudovým jazykom, s používaním taliančiny, lebo v latinčine donucujúcej používať hotovú normu nebola dosiahnuteľná. Hoci je Spevník dielom laickej ľúbostnej poézie, na záver Petrarca symbolicky zaradil mariánsku báseň, akési básnické litánie k Panne Márii. Táto vec nie je prekvapujúca, ak pripustíme, že Petrarca nosil v hlave vedomie, že mariánska stredoveká piesňová tradícia v ľudovom jazyku bola prvou formou úplného zdôverenia sa človeka, prvou formou vyliatia citov, sebaútechy uskutočnenej samotným vyjadrením, nie iba obsahom, teda autonómie výrazu (pohládzajúceho pátosu, plynúceho z používania živého hovoreného jazyka ľudu). Petrarcovo dielo výrazne opodstatňuje naše uvažovanie, že literatúry novodobých národných spoločenstiev začali reflektovať citový život týchto spoločenstiev (písať svoje dejiny ako dejiny národnej literárnej kultúry) vtedy, keď začali klásť dôraz na autentické vyjadrenie citu, teda v stredovekej mariánskej piesňovej tradícii.

Myslím, že neúplnosť vývojových radov slovenskej literatúry a pritom nejasné vedomie, že slovenské literárne javy od stredoveku po osvietenectvo nadväzovali na slovansko-taliansky transformačný literárny priestor, viedla Jána Kollára k jeho zdanlivo blúznivému cestovaniu po Taliansku, ako keby sa dotýkal pozostatkov dávnej slovanskej civilizácie. Toto blúznenie má dvojaký reálny základ: historicky je dokázané, že Chorváti vytvárali od 7. storočia kolónie v oblasti Bari a na celom pobreží až po Benátky a Friuli, pričom Friuli im bolo hlavnou bránou a Benátky strediskom tlačiarenskeho, divadelného a tvorivého života, a najmä ekonomického²⁰. Kollár si uvedomoval presne to, čo je predmetom tejto štúdie: talianska literárna tradícia je pre Slovanov už medziliterárnosťou, lebo nesie stopy slovanského spolužitia a prelieva sa do novodobých chorvátsko-slovinských výtvorov. Ibaže to nepovedal takto, ale značne dráždivou formou „Slovanské Starotaliansko“ (Staroitalia slavjanská, Viedeň, 1853). Uvedomoval si, že neúplnosť slovenských a českých vývojových radov literatúry je saturovaná komplementárnou funkciou talianskych literárnych radov, lebo slovanské kultúry sú dejinami vzťahov súčasťou veľkého taliansko – slovanského spoločenstva. Myslím, že takto chcel predstaviť Stanislav Šmatlák Kollárovo komentáre v jeho dvoch cestopisoch do Talianska.²¹ Komplementárnosť, ak v dejinách literatúry fungovala, potom konkrétne. No práve v tom je háčik, že v slovansko – talianskych vzťahoch a opačne prebieha komplementárnosť veľmi často implicitne, subjektívne, ako intenzívny pocit jednoty, bez ohľadu na literárno-historické nadväzovanie. Dôvodom je väčšinou vôľová pohnútka: rozšíriť seba, prisvojiť si toho druhého, a tak môcť „povedať to svoje“. Vedomie spoločenstva sa u Kollára prejavovalo ako prudké prisvojenie si Talianska, subjektívne zžitie sa, oslávenie, nemožnosť odlúčiť sa. Kollár len zopakoval v roku 1844 ten postoj, ktorý vyjadroval od roku 1350 Petrarca k Čechám: bez cisárskych Čiech ani krok, tie musia tvoriť telo organizmu, ktorého hlavou je Rím.

My sa usilujeme dať tomuto spoločenstvu reálne obrysy a ohraničiť ho len na Dalmáciu a prípadne Benátky. Kollár vyjadril predstavu taliansko – slovanského medziliterárneho spoločenstva ako integračno-diferenciačného celku: akoby chcel skoro tisíc stranami svojho diela o Taliansku nahradiť nedostatok kontaktov a nadväznosti. Kollár syntetizoval Slovanov s Talianmi impulzívne, lebo konal vo vedomí ohrozenia Čechov a Slovákov a zároveň vidiac rozklad nielen konceptu jednotného slovanského národa, ale aj česko-slovenskej jednoty. My sme v inej situácii a pomaly, jav za javom rekonštruujeme slovenskú literárnu identitu v typologickom alebo kontaktovom rámci chorvátsko – talianskeho medziliterárneho spoločenstva.

Badurina začína kapitolu Humanizmus a renesancia (s. 343) zaujímavým konštatovaním, že v 15. storočí bolo etnicky chorvátske územie rozdelené na štyri politické celky (samostatný Dubrovník, benátske panstvo, uhorská časť a turecké panstvo), čo narušilo vedomie identity až tak, „že by sa skoro nebola vnímala, nebyť toho, že medzi chorvát-

²⁰ ČORALIC, L.: Povijest – Storia. In: *Hrvatska/Italija. Stoljetne veze: povijest, književnost, likovne umjetnosti. Dvojezično izdanje*. Zagreb : Most, 1997, s. 9 – 87, 245 – 333.

²¹ ŠMATLÁK, S.: La bella utopia ovvero „la Paleoitalia“ vista da Ján Kollár. In: *Studi italo – slovacchi III*. Bratislava : ÚSL SAV, SDA, 1994, s. 46 – 54.

skými latiníkmi Pobrežia, Dalmátska a vnútrozemia sa vytvorila pevná väzba vyvolaná obavou o rozdrobené časti krajiny a obavou z (tureckého) nebezpečenstva, ktoré sa západnej Európe videlo skoro neskutočne vzdialené“ (tamže). Táto úvaha dovoľuje vysloviť presvedčenie, že v dalmátsko-chorvátskom priestore vznikol súbežným pôsobením talianskeho humanizmu a tureckého nebezpečenstva humanistický slavizmus definovaný hľadaním širokej medzinárodnej podpory balkánskym Slovanom a že chorvátski humanisti Ján zo Sredny a Ján z Čazmy sa počas svojho pôsobenia v Ostrihome a v Bratislave správali stratégiou tohto humanistického slavizmu, keď sa usilovali Mateja z Huňadu presvedčiť o potrebe širokej protitureckej solidarity a odhovoriť ho od výbojov do Čiech a do Viedne. Akadémia Istropolitana, ktorá bola ich dielom, nemohla netvorit' súčasť politiky identity území, ktoré sú v dotyku s Turkami, teda súčasť stratégie humanistického slavizmu.²²

Ďalším literárnym javom slovenskej literatúry humanizmu a renesancie, ktorý si vyžaduje analýzu v svetle dalmátskeho medziliterárneho spoločenstva, sú slovenské hrdinské a historické piesne s tematikou bojov s Turkami zo 16. storočia. Videlo by sa, že ich medziliterárnym ukotvením sú srbské hrdinské a baladické spevy. Medzi slovenskými historickými piesňami je však anonymný historický spev Píseň o sigetském zámku (1566), v ktorej vystupuje žena bojovníčka v zbroji²³. Znalci hovoria, že v slovanských literatúrach tohto žánru sa uvedená sujetová zápleтка nevyskytuje. V talianskej je však hojná nielen u Tassa (Clorinda, do ktorej je zamilovaný Tancredi, a napokon ju nepoznanú v súboji zabije, Erminia zamilovaná do Tancrediho), ale už v čase Ariosta (Bramante v Zúrovom Rolandovi). Možno vysloviť predpoklad, že v dalmátskej transformujúcej medziliterárnej situácii, ktorá bola na dotyku medzi skutočným svetom protitureckých bojov a talianskym svetom zábavnej rytierskej a hrdinskej epiky, sa uvedená sujetová zápleтка (pretože „žena v zbroji“ nie je motív ani téma, ale zauzlenie viacerých motívov, čiže sujet) vyskytuje už pred Torquatom Tassom a slovenský historický spev ju prevzal odtiaľ.

Týmto sa však interpretácia nekončí. Žena v brnení ako rytier bola totiž v talianskej tradícii eposov takou sujetovou zápletkou, ktorá dovoľovala miešať v príbehu hrdinské prvky s elegickými, rozvíjať príbeh vo viacerých žánrových polohách naraz. Táto zápleťka teda umožňovala elegizujúce literárne spracovania hrdinskej témy, ktoré znamenali prechod od renesancie k baroku alebo k manierizmu. Na tento európsky validný prechod je slovenská literatúra uvedeným spevom pravdepodobne vedomo napojená a zároveň sa od neho diferencuje, lebo sme boli podobne ako Chorváti v priamom dotyku s Turkami, kde na elégiu nebol vhodný čas. Je pravdepodobné, že v slovenskom sujete muselo zohrať úlohu dalmátske medziliterárne pobrežie, lebo v ňom sa mohli miešať balkánske historické spevy s vumelkovanou talianskou poetikou epických príbehov. Chorvátski humanisti poznali a šírili taliansky humanizmus, ale boli ohrození Turkami, a preto

²² Pozri: *Humanizmus a renesancia na Slovensku*. Bratislava : V SAV, 1967; KOPRDA, P.: Stredoeurópske univerzity a humanistický slavizmus. In: KOPRDA, P.: *Medziliterárny proces III. Staršia slovensko-talianska medziliterárnosť*. Nitra : FF UKF, 2000, s. 69.

²³ *Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva 2*. Antológia renesančných a humanistických literárnych textov. Zostavil Jozef MINÁRIK a kol. Bratislava : Tatran, 1985, s. 191n.

„Marko Marulić (1450 – 1524) a iní nevedeli Taliansku odpustiť nezodpovedné utápanie sa vo vnútorných politických plečkách“ (Badurina, s. 344). Teda len v Dalmácii existovalo dvojité vedomie – poeticky analogické s talianskym, historicky analogické s balkánskym protitureckým – a preto uvedená slovenská historická pieseň s motívom ženy bojovníčky asi čerpala odtiaľ.

Treba, pravda, povedať, že v talianskych výskytoch nosí žena brnenie, ktoré nedovoľuje spoznať ju. To umožňuje splieť dohromady v tom istom okamihu hrdinský, elegický (silno sentimentálny) aj náboženský sentiment. Trocha inú žánrovú potrojnú umožňuje v slovenskej verzii získať žena v uniforme a so šablou na koni, teda spoznatelná. Spoznatelnosť robí takú ženu hneď terčom brutálneho útoku (Turkov). Tým, že ju do uniformy obliekol vlastný manžel z lásky k nej, aby ju sám nemusel podrezať, a tak zachrániť pred znásilnením Turkov, úplne vylučuje melodramatizmus, prítomný u Tassa v 12. speve, a vylučuje aj rozprávkové čarodejno sprevádzajúce Ariostovu Bradamante. Zato uvedené slovenské formovanie sujetovej zápletky podporuje prechod hrdinskej epiky k tragédii, k balade, prípadne k tragičnu baladického druhu. V slovenskej verzii „ženy v zbroji“ sa akcentuje vlastne trojitou gradáciou hrdinský charakter spevu, smerom k dramatizmu, tragike a silnej morálnej katarzii skoro náboženskej povahy (sila katarzie vyplýva zo stupňovanej hrôzy: manželia obrancovia Sihoti podrezávajú svoje ženy (1), aby ich zachránili pred znásilnením a mučením (2), rytier svoju milú nepodreže, ale ju vydá na smrť hrdinským spôsobom (3)). Teda rovnaká sujetová zápleтка ako v talianskych rytierskych veršovaných románoch a eposoch nepoukazuje na vývoj od renesancie k manierizmu, ako to bolo pri Tassovom Oslobodenom Jeruzaleme, ale na vyrovnanie umelej poézie, ktorou historická pieseň bola, aj keď často anonymná, a ľudovej baladiky (v ľudovej balade z Važca zo 16. storočia „Odkázal kráľ sedliakom“, je tiež zápletkou deva v zbroji in: Z klenotnice..., s. 378).

Tu sa dá pekne osvetliť zmysel medziliterárnosti, spočívajúci podľa Ďurišina a najmä podľa Wollmana v rovnomernosti vývoja: predpokladajme, že sujetová zápleтка „žena v zbroji“ obiehala v súvislosti s módou rytierskych veršovaných románov a v súvislosti s tureckou inváziou spoločne v talianskom, chorvátsko-dalmátskom aj v slovenskom literárnom 16. storočí. Táto zápleтка vyvolala k životu svoje literárne žánrové varianty, ktoré napriek čiastočnej odlišnosti scelujú literárne čítanie (konvenciu) doby v celom uvedenom transformačnom spoločenstve do jediného celku, prinajmenšom vytvárajú priestor vzájomného porozumenia, integrovanosti pri diferenciacných snahách všetkých zúčastnených literatúr. Pritom si treba dobre všimnúť, že pod rovnomernosťou vývoja sa tu rozumie vývojová talianska vnútoliterárna konštanta od Ariosta k Tassovi, taliansko – dalmátska, resp. balkánska medziliterárna súvzťažnosť, predpokladaná dalmátsko – slovenská rovnomernosť ako zhoda pociťovanej vývojovej konštanty, a nakoniec rovnomernosť kroku umelej a ľudovej slovenskej slovesnosti; to, čo Wollman označuje ako horizontálnu rovnomernosť vývoja, typickú pre slovanské literatúry, teda vzájomný rešpekt umelej a ľudovej tvorby. Všetky tieto rovnomernosti by sa dali schematicky charakterizovať zjednocujúcou spoločnou sujetovou zápletkou „žena v zbroji“. Až na tejto úrovni vnímania medziliterárnej integrovanosti dokážeme pochopiť zmysel medziliterárnosti: až na tejto makroúrovni získava konvencia ako pociťovanie tvorivého prin-

cípu doby podobu reálnej hýbucej sily kultúrnej jednoty. Na mikroúrovniah, akými sú aj národnoliterárne rady, si možno tú istú konvenciu nikto nevšimne, alebo sa javí ako čisto formálny nástroj vývoja. Čo je „žena v zbroji“, sa ukáže až na makroúrovni vytvorenej rovnomernosti, teda na poznanej ploche veľkého medziliterárneho spoločenstva spočívajúceho v rozmanitosti, a predsa jednotnosti žánrových konkretizácií vyvolaných touto zápletkou a spočívajúceho v rozmanitosti horizontálnych a vertikálnych prepojení, ktoré sú však jednou zložitou obdivuhodnou rovnomernosťou vývojových predpokladov. Tomu sa podľa mňa hovorí renesancia: renesancia nie je šírenie sa identity z Talianska do sveta, ale rovnomernosť pociťovanej vývojovej konvencie veľkého európskeho priestoru, dosiahnutá súčasným procesom integrácie a diferenciacie, čiže transformačnou prácou v množstve konkrétnych okolnostných podmieností.

Nevídaným v slovanských literatúrach nie je len motív ženy bojovníčky v zbroji, ale aj anonymný odpis ôsmich kurtoáznych a petrarkovských slovenských básní zapísaných vo Fanchaliho kódexe v roku 1603. Výnimočnosť spočíva v jeho odpisovom charaktere. Teda ide o zlomok fakticky poetiky ľúbostnej poézie talianskeho typu, ktorú si na konci 16. storočia odovzdávali z generácie na generáciu mladí šľachtickí básnici a veršovci, aby uchovávali vedomie poetických pravidiel, inak povedané vedomie univerzálne platnej kultúry, a to v slovenčine, čiže ako nevyhnutný vznešený podklad pre existenciu slovenčiny, ak mala byť jazykom kultúrnej komunikácie. Keďže príkladu na takéto medzigeneračné odovzdávanie kultúrno-poetického vedomia v oblasti petrarkizmu inde v slovanskom svete niet, aj tu treba uvažovať o analógii s talianskym alebo chorvátsko – talianskym prostredím, kde bola poetika petrarkistickej lásky bežnou a vlastne hlavnou formou medzigeneračného odovzdávania kultúrnej informácie.

Na príbuznosť poukazuje aj to, že stilnovistické a petrarkistické básnické motívy Fanchaliho kódexu neobsahujú ani jeden sonet, tak isto ako chorvátska petrarkovská tradícia. Začiatok chorvátskej petrarkovskej tradície je spätý s juhotalianskym petrarkistom Serafinom Ciminellim de l'Áquila (1466 – 1500, Badurina, s. 357). Jeho predbebovská talianska petrarkistická škola skĺbovala petrarcovskú motiviku s piesňovou ľudovou tradíciou. Chorvátski petrarkisti začiatku 16. storočia ich napodobili (Džore Držić, básnici Ranjininoh spevníka) tak, že skĺbovali petrarcovskú motiviku s chorvátskou piesňovou ľudovou tradíciou. Tým založili pojem toho, čo je to dalmátske medziliterárne spoločenstvo, respektíve dialektická jednota chorvátskej národnej literatúry a chorvátsko – talianskej medziliterárnej výmeny. Na dialektickú jednotu národného a medziliterárneho sa podľa mňa upínalo aj osem slovenských básní Fanchaliho kódexu, lebo ich forma nie je sonet, ale jednoduché veršové a slohové formy odvodené od slovenskej ľudovej piesňovej tradície. Teda hoci osem slovenských básní Fanchaliho kódexu akoby nemalo ukotvenie v dejinách slovenskej literatúry, ak odkazujú na dalmátsku medziliterárnosť, vyčleňujú slovenskosť, podobne ako to robili ľudovými piesňovými formami chorvátski petrarkisti.

K vzniku uvedenej slovenskej módy básnických petrarkistických listov a tradovania tohto kultúrneho vedomia možno prispela aj cesta grófa palatína Juraja Thurzu z Bytče do Benátok cez slovinské a chorvátske územia v roku 1597. Spolu s Jurajom Lenkovičom, ktorý bol spríbuznený s Jurajom Zrinským, navštívili na spiatočnej ceste chorvátske

hrady, ktoré patrili Jurajovi Zrínskemu: Grobnik, Bakar, Drvenik, Bribir, Ozalj, ďalej mestá Karlovac, Zagreb, Bisag, Varaždín a Lendava.²⁴ Tam sa zabávali, a nie je nepravdepodobné, že čítanie chorvátskych petrarkistických básní bolo jednou z foriem krátenia času. Thurzova a Lenkovičova cesta bola prvou kultúrnou misiou zo Slovenska do slovensko – talianskeho (benátskeho) prostredia. Nie je vylúčené, že odpis ôsmich slovenských pertarcovských básní nájdených vo Fanchalihu kódexe, zapísanom v sídle Juraja Thurzu v Bytči, súvisí s týmto slovensko dalmátskym kontaktom.

V dejinách slovenskej literatúry sa spája fakt, že slovenská po slovensky písaná literatúra prijala slovenskú národnosť (jej národné kultúrne potreby) za svoje adresátske prostredie, s náboženskými úsiliami reformácie a protireformácie o kultúrnu vládu, čiastočne s husitstvom na Slovensku. Zabúda sa pritom, že prvým európskym dôvodom uprednostnenia národa pred všeobecným žánrovo vzdelaným adresátom bola rozbitosť Talianska a vnútorné vojny, počnúc prvým vpádom francúzskeho vojska 1494. Talianski humanisti nemali dôvod veriť v pokrok Talianska v systéme Európy latiny a väzby na Rímsku ríšu. Tento model Európy nahradili talianski humanisti dvojítm postojom: navonok presadzovali latinizmus Európy a vnútri Talianska živili nacionálnu náladu vo všetkých smeroch. Jej živienie vidno napríklad u Machiavelliho. Strešne sa stav prejavoval ako súperenie talianskeho jazyka s latinským. Pritom ľudový idióm sa mohol stať emblémom národa, ak v ňom boli literárne vyjadrené najvznešenejšie ľudské situácie. V strednej Európe a na Slovensku u humanistov latinčina pretrvávala a zároveň vznikala národná literatúra barokového typu. Aj keď oneskorene, národnojazykový adresát talianskeho renesančného typu do slovenskej literatúry predsa len prišiel, a to roku 1701 v Seleckého enkomiu *Obraz pani krásnej perem malovaný, ktorá má v Trnave svoje prebývaní*. Hoci táto skladba patrí dobou do baroka, jej adresátom nie je reformačný ani protireformačný národ, ale renesančná talianska predstava národa ako pestovaného vysokými literárnymi hodnotami.

No ako sa dá tento neskorý renesančný prejav slovenskej národnej literatúry spojiť s dalmátskym spoločenstvom? Najmä odkaz na Benátky chceme v tejto skladbe interpretačne využiť tak, že šlo o slovenské uvedomenie si talianskej predstavy kultúrneho národa, ktorá má byť vzorom aj pre Slovákov. Sprostredkovanie tu bolo znova asi chorvátske. Pokúsime sa vec vysvetliť. Ak si uvedomíme, že pre Chorvátov jazyk zastupoval od hlaholášstva štát a národ, v tejto talianskej renesančnej tendencii *vyčleňovať národný literárny jazyk ako formu vyčleňovania národného kultúrneho adresáta* museli Chorváti uvidieť obdobu a podporu svojich úsilí. Taliansky jazyk nebol v medzinárodnom chápaní talianskym jazykom, ale sa stal symbolom akéhokoľvek národného jazyka v jeho novej funkcii formovať národného literárneho adresáta a nahradiť starého všeeurópskeho latinského vzdelaného adresáta.²⁵

²⁴ MINÁRIK, J.: L'itinerario di G. Thurzo del viaggio a Venezia compiuto nel 1597. In: *Studi italo – slovacchi 1992*. Bratislava : SDA, comitato di Bratislava, ÚSL SAV, 1993, s. 36.

²⁵ „È proprio dall' Italia che era partito tutto: tra il XV e il XVI secolo, in un' Italia smembrata, occupata da popoli stranieri e disunita sul piano militare e diplomatico, nella questione della lingua **prevalse la differenziazione nazionale**. Carlo Dionisotti afferma che questo fenomeno stimolò **processi simili anche presso altri popoli**” (N. Badurina, s. 347; odkaz: DIONISOTTI, C.: *Il Fortunio e la filologia umanistica* In: *Rinascimento europeo e Rinascimento veneziano*. A c. di V. Branca, Sansoni, Firenze. 1961).

Uvedomme si, že pre dejiny modernej literatúry je rozhodujúcou kategóriou pojem literárny život určitého adresátskeho prostredia, lebo on utvára záväznú podobu literárnej konvencie, teda žánrovo štýlovú predstavu, čo je živou literárnou konvenciou. Tým, že chorvátsky stredovek a talianska renesancia podporili národný literárny jazyk, podporili, aby bolo rozhodovateľom o konvencii národné literárne prostredie, ale aj to, aby sa pojem národ chápal kultúrne, ako transformačné prostredie, nie ako politický národ. Toto je taliansky humanistický základ chorvátskeho súzvučania, ale aj slovenského (lebo ani my sme nemali štát a mocenské tmeliace štruktúry), a to pravdepodobne znova cez chorvátske a dalmátsko – benátske sprostredkovanie.

Podľa Carla Dionisottiho (1961) malo najvyššiu medzinárodnú autoritu v povyšovaní talianskeho jazyka na synonymum talianskej kultúry (proti latinskej talianskej vzdelanosti) Benátsko a samy Benátky. Tým sa vysvetľuje, že dve prvé gramatiky talianskeho jazyka vznikli na východnom brehu Jadranu: G. F. Fortunio: *Regole della volgar lingua* (1516); Nicolò Liburnio: *Le vulgari elegantie* (1521). Graciotti pokladá Fortunio za Slovana zo Zadaru a Liburnio bol tiež zo zmiešaného Liburnia. Ak sa títo s chorvátskym životom spätí humanisti (spolu s Girolamom Muziom odporcovia talianskych elitných humanistov latiníkov) stali prvými autormi talianskej gramatiky (pred rokom 1525, keď vyšla Bembova gramatika *Prose della volgar lingua*), vieme si predstaviť, že na príčine mohla byť väčšia atraktívnosť novej talianskej národnoliterárnej tendencie navonok ako vnútri Talianska.

Keďže všetky tri prvé gramatiky taliančiny vyšli v Benátkach, tie boli pokladané nielen v Chorvátsku, ale aj v Európe za centrum novej tendencie povýšenia ľudového jazyka na transformačné prostredie národnej kultúry. Intelektuáli si osvojovali taliančinu tak ako dovedty latinčinu (vznikala povinná chorvátska trojjazyčnosť intelektuálov a spisovateľov). Teda neosvojovali si taliančinu, aby sa asimilovali, ale že vyjadrovala prvý autoritatívny prípad kultúry založenej na národnojazykovom literárnom prostredí. Štefan Ferdinand Selecký sa v úvode uvedenej skladby vyhlasuje za vzdelanca, ktorý prišiel do Trnavy za dobrým chýrom z Benátok. Doteraz nikto nedokázal pochopiť túto deklaráciu.²⁶ To spôsobuje, že Seleckého dielo sa pokladá za nezaraditeľné do vývojového radu slovenskej literatúry, jej náhodný, aj keď umelecky vrcholný prejav. V skutočnosti fiktívny Benátčan prišiel do Trnavy ako do centra podobného Benátkam v schopnosti plniť voči jazykovej nacionalizácii slovenskej kultúry pre svoju univerzitnú vzdelanú pôdu také funkcie ako Benátky voči Taliansku a voči jazykovej nacionalizácii talianskej kultúry (talianske jazykové prostredie ako to, ktoré vytvára literárnu konvenciu) v 16. storočí. Teda: slovenské jazykové prostredie trnavského vzdelaneckého okruhu s predpokladmi jazykovo nacionalizovať slovenskú kultúru (presadiť, aby sa stalo privilegovaným vytvárateľom slovenskej literárnej konvencie slovenské jazykové prostredie).

²⁶ Čiastočne sa nám to podarilo v štúdií „O básnickej skladbe Š. F. Seleckého *Obraz pani krásnej...*“, in: KOPRDA, P.: *Medziliterárny proces III. Staršia slovensko – talianska medziliterárnosť*. Nitra : FF UKF, 2000, s. 204: „Začiatkové vyhlásenie Seleckého fiktívneho pevca, že prichádza od Benátok, možno pochopiť aj ako Seleckého prihlásenie sa k tejto (benátskej bembovskej petrarcovskej – pozn. P. K.) tradícii zaobchádzania s témou lásky a ženy, ako signál pre čitateľa, aby si vedel dielo zaradiť do konkrétnej intertextovej tradície.“

Na dôkaz „Benátčan“ hneď aj napísal v novom jazyku báseň určenú na oslávenie tohto prostredia, jeho kanonizáciu ako kodifikujúceho. Naozaj: slovenská kultúra trnavského vzdelaneckého okruhu vyústila v Bernolákovej kodifikácii slovenčiny – a táto slovenčina nie je protireformačne, ani reformačne, ani husitsky motivovaná. Nadväzuje na tradíciu benátskeho a dalmátskeho povýšenia ľudového jazyka na používateľské prostredie, v ktorom, ktorým a pre ktoré sa uskutočňuje rozhodovanie, čo je a čo má byť literárnu konvenciou.

Dodnes nevysvetlený a zdanlivo nadbytočný, respektíve alamódový odkaz na Benátky, ak ho pochopíme ako pokračovanie chorvátsko – dalmátsko – benátskeho jazyko-vo nacionalizačného prevratu pojmu kultúra, literárna kultúra, zaraďuje najprogramovejšie zo všetkých slovenských starších literárnych diel slovenskú literatúru do vývojového radu benátsko – dalmátsko – chorvátskej literárnej koiné.

Makarónska slovensko-latinská poézia pastiersko-zbojníckeho obsahu kvitla v baroku²⁷ a vidí sa byť pre svoj často bizarný, anonymný a pololudový pôvod okrajovou a ťažko zaraditeľnou. Ale ak sa jav napojí na dalmátsko – benátsky renesančný úzus, ktorý bol trojjazyčný chorvátsko – latinsko – taliansky a ktorý bol burleskný, miešal žánre a jazykové prvky, aby dosiahol typicky komický účinok, máme medziliterárnu platformu slovenskej makarónskej pastiersko-zbojníckej poézie. Najviac citovaným príkladom je dopletená chorvátska reč „arkadického pastiera“ Sklavóna, ktorého Angelo Poliziano vložil do svojej pastierskej drámy *La Favola d'Orpheo* (1480) pod vplyvom svojho pobytu v Benátkach (*La Favola d'Orpheo* je prvou talianskou svetskou drámou). Napokon Daniel Škoviera hovorí, že v oblasti literatúry a architektúry slovenské napodobeniny väčšinou nečerpajú priamo z rímskej a gréckej antiky (tu z Vergíliových Bukolík), ale „sa žiada systematicky analyzovať a zhodnotiť inklinovanie k byzantskému, dalmátskemu, resp. byzantsko – talianskemu milieu“.²⁸ To isté sa žiada robiť pri novodobej literatúre.

Za určitých okolností by mohol byť veľmi neskorým ohlasom dalmátsko – benátskej medziliterárnosti aj prvý slovenský román, Príhody a skúsenosti mládenca Reného (1784) od Jozefa Ignáca Bajzu. Slovenský román má za vzor podľa Jána Tibenského Fénelonove Telemachove dobrodružstvá.²⁹ Podľa podrobnej analýzy Viliama Marčoka „Bajzovi hrdinovia nemajú štátnické aspirácie“ (na rozdiel od Telemacha) a Marčok naznačuje vznik románu z folklórnych prameňov.³⁰ Hoci Bajza možno ani nevedel o heroikomických veršovaných románoch Benátčana Zuana Pola Liopardiho *Libero de Rado stizuxo* (1533, Oslobodenie zlostného Radovana) a *Libero ... che fese i fioli de Rado stizuxo* (1535, Oslobodzujúce činy synov zlostného Radovana), predsa je dôvod spájať jeho román s benátsko – chorvátskou medziliterárnosťou, lebo Liopardiho burleskné diela vznikali práve na periférii vysokej literatúry (slovo „zlostný“ použil ako burlesknú

²⁷ MINÁRIK, J.: *L'arcadie lyrique slovaque*. In: *L'Europe centrale et l'Italie au 18e siècle*. Bratislava : ÚSL SAV, 1993, s. 37.

²⁸ ŠKOVIERA, D.: Antické súradnice v kultúrnych a literárnych dejinách Slovenska. In: *Il Mediterraneo: una rete interletteraria, a cura di D. Ďurišin e A. Gnisci*. Bulzoni Ed., Roma, 2000, s. 495.

²⁹ TIBENSKÝ, J.: Oslobodenie znovuzrodeného Reného. In: BAJZA, J. I.: *Príhody a skúsenosti mládenca Reného*. Transformoval Jozef. R. Nižnánsky. Bratislava : Slovenský Tatran, 2001, s. 9.

³⁰ MARČOK, V.: Počiatky slovenskej novodobej prózy. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1968, s. 37.

napodobeninu názvu Ariostovho eposu Zúrivý Roland, teda „bláznivý“). Nikto nevie, čo poháňalo Taliana a Benátčana Liompardiho, aby si volil slovanské prostredie a aby svojich chorvátskych hrdinov traktoval v makarónskej chorvátskobenátsčine komediálne, ale so sympatiami. Navyše, v druhom heroikomickom veršovanom románe necháva Liompardi cestovať svojho heroikomického hrdinu Rada, Slovana z ostrova Korčula, do Malej Ázie, na Rodos, po pobreží Egejského mora,... do Antiochie, Alexandrie, Tripolisu, Tuniska, Oranu a naspäť na Korčulu: „Autor vodí hrdinu po tej časti sveta, kde sa Sklavóni najväčšími cítili doma“³¹. Nezabáva aj Bajza slovenského čitateľa orientálnymi dobrodružstvami Reného po Oriente z rovnakého dôvodu? Veď Telemach putuje za otcom preto, aby mohol Fénelon rozviesť svoje didakticko – pedagogicko – politické zásady, kým prvý zväzok Dobrodružstiev mládenca Reného má zábavnú funkciu voči slovenskému formovanému prostrediu. Navyše, René sa vydal na cestu akoby symbolicky v Benátkach a cestuje po podobných etapách ako Rado.

Existovala aj dalmátska baroková medziliterárnosť. Tú však treba definovať pomocou Brtáňovej knihy Barokový slavizmus³² a až potom možno uvádzať jej slovenské súvislosti. Pri medziliterárnom spoločenstve totiž nejde natoľko o možnosť uviesť množstvo príkladov, ako o zistenie rovnakej literárnej konvencie. Pre veľmi vyhranenú³¹ politickú, náboženskú a jazykovú atmosféru slovenského literárneho a kultúrneho baroka bolo Orbinho dielo „Kráľovstvo Slovanov“, „manifest“ barokového slavizmu, v slovenskej literatúre využívané až v neskorom romantizme. Uviedli sme napokon niekoľko príkladov časovo posunutého využitia dalmátskej renesancie v slovenskej literatúre. Teda nejde o nič neobyčajné. Dôležité je, že v slovenskom literárnom povedomí sa ustálila súzvučnosť aj s dalmátskou barokovou medziliterárnosťou, možnosť upínať jazy slovenskej literatúry na ňu ako na niečo svoje vlastné. Tým sa v staršej slovenskej literatúre rieši dosť podstatne problém výkladu, náhodnosti, medzerovitosti, neúplnosti zastúpenia žánrov, dobiehania, nerovnomerného vývoja, medzigeneračného nadväzovania, literárnej konvencie, tradovania, dodatočného včleňovania: vývoj slovenskej stredovekej a renesančnej literatúry sa ukáže ako rovnomerný, lebo obsahuje jazy zapadajúce do interpretačnej schémy dalmátskeho medziliterárneho spoločenstva ako spôsobu vyčlenenia sa z latinskej všeobecnej kultúry.

Vzťah slovenskej literatúry k dalmátskemu medziliterárnemu spoločenstvu je založený na tom, že pre Slovákov bol veľmi atraktívny tam rozpracovaný užívateľský aspekt literatúry, teda národno-jazykové spoločenstvo ako kultúrny subjekt, definovaný tým, že je zodpovedný svojou interpretačno-modelujúcou činnosťou za vlastný kolektívny život. Bol tam stanovený zodpovedný subjekt, a bol stanovený ako tvorca autonómie sebvýjadrenia, a až na tom základe sa mohol kolektívny subjekt stať nositeľom nábožensko-politických a národno-politických programov, nie mimo autonómie sebvýjadrenia. Kollár preberal Petrarca a jeho autonómiu básnického výrazu, aby to tľmočil do slovenského obrodeneckého programu. Pre rovnaké dôvody ako u Kollára dochádzalo v slo-

³¹ ZORIČ, M.: Dale due..., ref. 11, s. 40.

³² Pre pojem slovensko – dalmátskeho medziliterárneho spoločenstva je dôležitá aj Brtáňova kniha Štefan Moyses a Chorváti (1949).

venskej literatúre k preberaniu črt významných diel talianskej literatúry, a to najčastejšie sprostredkovane cez napojenie sa na iné kontexty: všetky napodobňované diela sa dali chápať ako vyjadrenie zásady výrazovej autonómie literatúry, sebavyjadrenia, ktoré oprávňuje budovať vlastné kultúrne predstavy a dejiny. Sládkovič preberal bembovský petrarkizmus, a to na podklade herderovského veštenia budúcnosti individuálneho literárneho prejavu Slovanov. Sládkovič preberal Tassa, a to na podklade asi Orbiniho alebo Gundulića, teda na podklade slovanskom jadranskom a do kontextu zápasu za národnú existenciu. Chalupka preberal rozmer hrdinského eposu, ale na podklade slovanskej mytológie taliansko-chorvátskeho spoločenstva. Bernolák v predhovore k Slowáru preberal argumenty talianskych polemík, ale na podklade integrácie a diferenciacie Slovákov voči Čechom. Palkovič preložil Bibliu a v roku 1800 Metastasia a nahovoril Hollého na latinsko-grécku klasiku, ale s víziou dobehnutia modernity, žánrovej úplnosti slovenskej literatúry. Slováci mali arkadickú poéziu, ale v zbojníckom variante východoslovenských makarónskych básní.

LITERATÚRA

- AVENARIUS, Alexander: *Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI. – XII. storočí*. K problému recepcie a transformácie. Bratislava : Veda, 1992.
- BRTÁŇ, Rudolf: *Barokový slavizmus*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1939.
- DOROVSKÝ, Ivan: *Balkán a Mediterán*. Brno : Masarykova univerzita, 1997.
- ĎURIŠIN, Dionýz: *Problémy literárnej komparatistiky*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1967.
- ĎURIŠIN, Dionýz a kol.: *Osobitné medziliterárne spoločenstvá 5*. Bratislava : Ústav svetovej literatúry SAV; Moskva : Institut slavianovedenia i balkanistiky RAN, 1992.
- ĎURIŠIN, Dionýz, GNISCI, A.: *Il Mediterraneo. Una rete interletteraria. Mediterranée. Une réseau interlittéraire. Stredomorie. Medziliterárna sieť... Roma : Bulzoni Editore, 2000.*
- ECO, Umberto: *Arte e bellezza nell'estetica medievale*. Bompiani Ed. Milano, 1987.
- ECO, Umberto: *Il problema dell'estetica in Tommaso d'Acquino*. Milano, 1956.
- HAMADA, Milan: *Zrod novodobej slovenskej kultúry*. Bratislava : Ústav slovenskej literatúry SAV, Vydavateľstvo VEDA, 1995.
- KOLEKTÍV: *Hrvatsko-talijanski književni odnosi*. Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu. Zagreb, 1990.
- KOLEKTÍV: *Hrvatska / Italija. Stoljetne veze: povijest, književnost, ikovne umjetnosti*. Dvojezično izdanje. Zagreb : Most, 1997.
- KOLEKTÍV: *Humanizmus a renesancia na Slovensku*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1967.
- KOLEKTÍV: *La slavistica in Italia. Cinquant'anni di studi (1940 – 1990)*. Ministero per i beni culturali. Roma, 1994.
- KOPRDA, Pavol: *Medziliterárny proces I. Medziliterárne aspekty staršej literatúry*. Nitra : FF UKF, 1999.
- KOPRDA, Pavol: *Medziliterárny proces III. Staršia slovensko – talianska medziliterárnosť*. Nitra : FF UKF, 2000.
- KOPRDA, Pavol: Zhody poetiky Básni Jána Kollára s poetikou Spevníka Francesca Petrarca (K 700. výročiu narodenia F. Petrarca a k 150. výročiu smrti J. Kollára). In: *Slovenská literatúra*, roč. 49, 2002, č. 4, s. 264 – 300.
- MARČOK, Vilam: *Počiatky slovenskej novodobej prózy*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1968.
- MINÁRIK, Jozef: *Stredoveká literatúra svetová, česká, slovenská*. Bratislava : SPN, 1980.
- MINÁRIK, Jozef (ed.): *Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva. I., Stredovek*. Bratislava : Slovenský Tatran, 1997 (1984).

- MINÁRIK, Jozef (ed.): *Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva 2. Antológia renesančných a humanistických literárnych textov*. Bratislava : Tatran, 1985
- ŠAFÁRIK, Pavol Jozef: *Slovanský národopis*. Praha : Nakladatelství ČSAV, 1955 (1842).
- ŠAFÁRIK, Pavol Jozef: *Dejiny slovenského jazyka a literatúry všetkých nárečí*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1963.
- ŠMATLÁK, Stanislav: *Dejiny slovenskej literatúry*. Bratislava : Tatran, 1988.
- WOLLMAN, Frank: *Slovesnosť Slovanů*. Brno : Filosof. fakulta Masarykovy univerzity, 1927.
- WOLLMAN, Frank: *K metodologii srovnávací slovesnosti slovanské*. Brno : Filosofická fakulta Masarykovy univerzity, 1936.
- ZORIČ, Mate: *Dalle due sponde. Contributi sulle relazioni italo-croate a cura di Rita Tolomeo*. Roma : «il Calamo», 1999.

SUMMARY

The subject of the article is a coherence of Slovak literature, factors of development in Dalmatic, Southern-Western and Mediterranean interliterary community and at least some of the aspects of interliterary communities. The basis of it comes from Slovak medieval and renaissance literature: “Proglas” by Constantine Philosopher; Slovak and after Great Moravian troubadours; a poem *Vítaj milý Spasiteľu* (Welcome dear Saviour); so called *Spiš* sermons; Marian songs and lauds and historical song *Piseň o sigetském zámku* (The Song about Sigetský Castle). Those literary facts join in the article parallel phenomena in Dalmatic literature, in Glagolitic, in international Dalmatic troubadours, in Croatian – Dalmatic adoration of Virgin Mary. The cultural consciousness in Dalmatia was strongly influenced by genres of both Italian Renaissance and anti-Turkish poetry. The Slovak literature probably did not develop towards nationally-literary self-consciousness only by influence of general conditions of two periods and it was not just their result. It was predominantly their initial identity, that means medieval, baroque, which was connected with Italian and Croatian and Dalmatic effort and imported Western situation concerning genres in Middle Ages and in Renaissance into national and Slovak language and culture. Because Latin and Italian works were translated into Slavonic language in Dalmatia and so other Slavonic literatures had possibility to make them known better, to come into the interliterary community based on linguistically-emotional participation of a person who communicates in an act of interpretation and communication.

The article shows different images of life of interliterary communities. It proves that the uniqueness of the communities are inliterary and outliterary homogen conditions because they support creative imitation. So it depends on them how the literary processes will be integrated, differ, made whole. The equivalences are phenomenal image of the collective memory which is a basis of collective tradition (convention, agreement) on the level of a national literature or an interliterary community. Interliterary life of the tradition makes an interliterary space. It is a space of regular development. It is a structure in the way of Czech-Slovak literary structuralistic tradition because it bears a memory of literary shapes and ways of literary transformation. This transformational memory is announced in a certain historically concrete literary environment. Communication has to be an object of literary historiography in a real existing transformational environment (including discovery of that environment). Only by this way the literary historicism will not be a narrow view.