

INTERKONFESIONÁLNY A INTERKULTÚRNY ROZMER CYRILSKÝCH A LATINSKÝCH RUKOPISNÝCH PAMIAŤOK Z KARPATSKÉHO REGIÓNU

Peter Žeňuch (Bratislava)

Písomnosti byzantsko-slovanskej kultúrno-obradovej tradície v regióne pod Karpatmi zahŕňujú rukopisnú cyrilskú i latinskú písomnú kultúru a tiež písomnosti napísané v ľudovom jazyku. Sú to predovšetkým také pamiatky, ktoré sa svojou provenienciou prirodzene spájajú historicko-spoločenským, etnickým a konfesionálnym prostredím karpatského regiónu, ktorý zahŕňa dnešné územie východného Slovenska, Zakarpatskej oblasti Ukrajiny, tiež oblasti severovýchodného Maďarska. Prvoradou úlohou interdisciplinárneho bádania v tomto regióne je koordinovaný interdisciplinárny slavistický výskum zameraný na skúmanie používania a uplatňovania sa cirkevno-slovanskeho jazyka v rozličných sférach ústnej i písomnej kultúry s osobitným zreteľom na postavenie, funkciu a význam pamiatok byzantsko-slovanskej tradície v kontexte staršej literatúry a kultúry tohto interkonfesionálneho a multikultúrneho regiónu. Systematické štúdium archívnych prameňov, predovšetkým však výskum jazykových, etnicko-konfesionálnych, historicko-spoločenských a religiózných procesov, ktoré formovali tento jedinečný región, je nevyhnutným predpokladom pre komplexné uchopenie slavistickej problematiky. Neoddeliteľnou zložkou týchto výskumov je sledovanie vzťahov medzi latinskou a byzantsko-slovanskou kultúrnou a liturgicko-obradovou tradíciou.

Takto široko vnímané spektrum bádateľského záujmu je najvhodnejším miestom pre uplatnenie metód interdisciplinárneho výskumu. Spolupráca jazykovedcov, kulturológov, etnológov, teológov i historikov je pri tomto komplexe nevyhnutná, lebo iba tak možno odkrývať mnohé nepreskúmané alebo takmer neznáme horizonty a kontexty byzantsko-slovanskej kultúrnej a obradovej tradície, ktoré v priestore východného Slovenska a karpatského regiónu vyplynuli z trvalých a tradičných hodnôt založených na bezkonfliktných medzijazykových, medzietnických, medzikonfesionálnych a medzikultúrnych vzťahoch.

Už Pavol Jozef Šafárik vo svojom spise *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten* (Pešť 1826) nazval región pod Karpatmi

termínom *terra incognita*, *zem neznáma*.¹ Podobne o tomto regióne usudzoval aj Bohuš Nosák-Nezabudov vo svojich *Listoch z neznámej zeme k L...*² Po nich sa tomuto regiónu intenzívne venovali aj ďalší bádatelia, z jazykového hľadiska najmä Samuel Cambel, Volodymyr Hnaťuk a neskôr dialektológ Ivan Paňkevč. Až podnes však možno v regióne pod Karpatmi odkrývať mnohé doteraz neznáme či presnejšie povedané nepoznané horizonty duchovnej (i materiálnej) kultúry. Možno tu uviesť aj mená niektorých ďalších bádateľov, ktorí svoj vedecký záujem sústredili na karpatský región, patria medzi nich napríklad J. Javorskij, A. Vološin, I. Paňkevč, J. Polívka, F. Pastrnek.³ Poniektorí už na prelome 19. a 20. storočia publikovali svoje zistenia o jazykovom i etnicko-konfesionálnom zložení obyvateľstva v tomto multikultúrnem prostredí, takým bol napríklad A. Petrov, J. Sabov, V. Hnaťuk, S. Cambel, J. Husek a ďalší. Osobitne dôležité v tejto súvislosti sú práce zahrnuté v zborníkoch *Carpatica*. Približne v tom istom období bola v prvej Československej republike založená aj *Knížnica Sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi*⁴ a vedeckým redaktorom obidvoch edícií sa stal K. Chotek. Isté očakávanie sa splnili tiež v rámci *Sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi*, ktorý fungoval v rokoch 1928-1939 pri Slovanskom ústave v Prahe.⁵

¹ Pomenovanie *terra incognita* bolo motivované predovšetkým nedostatočnými poznatkami z oblasti rusínskeho jazyka. „Rusínčina vo východnej Galícii, Bukovine a v severovýchodnom Uhorsku na poli jazyka a histórie je ešte *terra incognita*.“ Porovnaj Šafárik, P. J.: *Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí*. Spisy. I. Ed. P. Petrus. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1992, s. 94.

² Cestopis vyšiel na stránkach časopisu *Orol tatránski. Usporaduvaní a vidávaní od Ludevita Štúra*. Roč. 1. č. 10, 11, 13, 14, 16, 17, 18, v Prešporku v Tlačjarni Karola Fridricha Wiganda 1845 na s. 77-80, 84-86, 101-104, 108-110, 124-127, 133-136, 139-142. Faksimile vydal Novinársky študijný ústav v Bratislave v Slovenskom vydavateľstve politickej literatúry v roku 1956. Okrem toho je Bohuš Nosák-Nezabudov autorom aj cestopisu *Spomjenki pol'isskije*, v ktorom sa venuje najmä východnému Slovensku. Publikovaný je tiež v *Orle tatránskom*, 1946, 1947, roč. II. a III. č. 51, 53, 56, 57, 76, 77, 78, 79, s. 402-406, 410-411, 441-443, 449-452, 604-606, 612-613, 621-622, 625-627.

³ Pozri k tomu Špirudová, J.: *K činnosti Sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu*. In: *Slavia* 1999, roč. 68, č. 3-4, s. 471-482 a tiež Bečka, Jiří: *Sborníky Carpatica a společenské vědy*. In: *Česko-slovenská vzájemnost a nezájemnost*. Ed.: I. Pospíšil a M. Zelenka. Brno: Ústav slavistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, 2000, s. 41-50.

⁴ Bibliografiu kultúrno-historických prác uvádza Budín, V.: *Podkarpatská Rus očima Čechů*. Praha: Společnost přátel Podkarpatské Rusi, 1996.

⁵ Prehľad výsledkov výskumu jednotlivých bádateľov o cyrilských pamiatkach, ktoré vznikli karpatskom regióne, bude publikovaný v osobitnom zborníku z konferencie

Treba mať na zreteli, že jazykový, kultúrny, etnicko-konfesionálny, historický i literárny výskum regiónu pod Karpatmi prebiehal v rozličných obdobiach s rozličnou intenzitou a vždy závisel od aktuálnych spoločensko-historických podmienok a možností, ktoré poskytovali jednotlivé štátno-politické systémy v útvaroch, v rámci ktorých sa skúmaný karpatský región nachádzal. Samozrejme, že karpatský región nie je jazykovo, etnicky ani konfesionálne jednoliatym priestorom, ale je to región, v ktorom sa utvorila a podnes zachovala jazyková, etnická i konfesionálna rôznorodosť, pričom táto jazyková, etnická i konfesionálna členitosť bola a podnes je podmienená regionálne a sčasti aj geograficky.

Na týchto základoch možno usudzovať o regionálnom charaktere písomností byzantsko-slovanskej tradície. V súčasnosti už na základe doterajších výskumov možno povedať, že do jazyka písomností istého regiónu pod vplyvom jazykového vedomia pisára alebo používateľa prenikali prvky príznačné pre danú nárečovú oblasť, región, v ktorom pamiatka vznikala. Pritom o miestnom charaktere pamiatky svedčia aj niektoré historicko-spoločenské udalosti zaznamenané v samotnom texte pamiatky. Často sa uvádzajú aj konkrétne udalosti, na základe ktorých možno presne určiť lokalitu, kde pamiatka vznikla. Osobitne dôležité pri identifikácii miesta vzniku písomnej pamiatky sú aj toponymické údaje (názvy obcí, usadlostí a ich chotárných názvov i toponymia spojená so sídlami kláštorov alebo pustomní). V niektorých prípadoch sa o mieste vzniku pamiatky môžeme domýšľať iba na pozadí verifikovateľných spoločensko-historických udalostí.

Osobitnú úlohu v tomto priestore zohráva aj cirkevná slovančina ako liturgický jazyk byzantsko-slovanskeho obradového priestoru. Všeobecne sa konštatuje, že v našom prostredí sa vlastná redakcia cirkevnej slovančiny nerozvinula, ale používa sa haličsko-ukrajinský typ cirkevnej slovančiny. Pre slovenské jazykové prostredie však táto premisa neplatí doslova, lebo pod tlakom jazykového vedomia slovenských používateľov do cirkevnej slovančiny prenikajú prvky slovenského jazykového prostredia.

Ukrajinský filológ a slavista Vasil' Nimčuk vzhľadom na uvedené špecifiká vyčlenil podkarpatsko-ukrajinskú subredakciu cirkevnej slovančiny.⁶ Uvádzaná subredakcia liturgickej cirkevnej slovančiny sa uplatňuje iba ukrajinskom alebo rusínskom jazykovom prostredí, teda používa ju obyvateľstvo hovoriace po rusínsky alebo po ukrajinsky. Hoci sa Nimčuk pokúša podkarpatsko-ukrajinskú sub-

Výskum cyrilských a latinských pamiatok byzantsko-slovanskej kultúrnej a obradovej tradície v karpatskom prostredí (Košice, 30. 06. – 01. 07. 2006).

⁶ Pozri v práci Німчук, В.: *Молитви наша на презри*. In: *Карпатський край*, 1997, č. 6-10, s. 37-51. Prehľad názorov o používaní haličsko-ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny pozri v práci Штець, М.: *Приспевок к деінам ціркевної слованчыны*. In: *Житов Слова в деінах а јазыковых вzt'ахоch*. Na sedemdesiatiny profesora Jána Doruľu. Ed. P. Žeňuch. Bratislava: Slavistický kabinet SAV, 2003. s. 123-133.

redakciu cirkevnej slovančiny zovšeobecniť pre celý priestor pod Karpatmi (teda aj na východné Slovensko), jeho zovšeobecňujúce závery nezohľadňujú odlišné jazykové vedomie slovenských používateľov. Prejavy slovenského jazykového vedomia v cirkevnej slovančine haličsko-ukrajinskej redakcie sa dajú potvrdiť predovšetkým na fonetickej i morfolologickej úrovni. Nahrávky liturgií i najčastejšie používaných modlitieb v cirkevnej slovančine v prostredí slovenských veriacich byzantsko-slovanského obradu, ktoré sa počas terénnych výskumov v rokoch 2000 a 2001 realizovali na východnom Slovensku, svedčia o prenikaní jazykového vedomia slovenských používateľov.⁷ Takýto proces prispôsobovania cirkevnej slovančiny je možné sledovať aj v cyrilských zápisoch, pričom nejde len o lexikálne prevzatia z miestneho ľudového jazyka (či nárečia), ale v takýchto cyrilských textoch možno nájsť množstvo slovenských morfológických i fonetických osobitostí, ktoré možno charakterizovať ako slovenské. Je to nezvratný, dlhodobý a trvalý proces, ktorý sa nedá zastaviť; má svoje začiatky v období šírenia byzantsko-slovanskej tradície v tomto priestore.

Ak hovoríme o slovenskom kultúrno-historickom a jazykovom priestore, v ktorom sa slávia obrady v cirkevnej slovančine, potom v cyrilských rukopisných pamiatkach popri cirkevnoslavizmoch prevládajú jazykové javy miestneho slovenského nárečia. V slovensko-rusínsko-poľskom jazykovom areáli miera prispôsobovania cirkevnej slovančiny miestnemu jazykovému prostrediu závisí od konkrétnej jazykovej situácie, v ktorej sa môžu výraznejšie prejavíť slovenské, poľské alebo rusínske (resp. ukrajinské) jazykové javy. Významnú úlohu pri prispôbovaní cirkevnoslovanského jazyka v cyrilskej náboženskej spisbe miestnym jazykovým pomerom zohráva vzdelanostná úroveň pisateľa. Mnohí pisári a autori cyrilských písomností popri svojom rodnom (materinskom) jazyku dobre ovládali cirkevný jazyk (cirkevnú slovančinu). Niektorí ovládali latinčinu, poľštinu, nemčinu, iní maďarčinu. Tak sa v jazyku náboženskej tvorby byzantsko-slovanského obradu na východnom Slovensku možno popri nárečových javoch stretnúť aj s prevzatiami z iných jazykov. Zvyčajne sú to terminologické prevzatia z latinčiny, nemčiny či maďarčiny.

Na takýto vzťah cirkevnoslovanského jazyka a ľudového jazyka poukazuje už Georgij Gerovskij,⁸ ktorý síce uvažuje o vzťahu cirkevnoslovanského jazyka a miestneho nárečia v intenciách českoslovenčiny, no jasne poukazuje na premie-

⁷ Pozri o tom v práci Žeňuch, P.: *Cirkevná slovančina v bohoslužobnej praxi Slovákov byzantsko-slovanského obradu na východnom Slovensku*. In: *Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodovania po súčasnosť*. Ed. J. Doruľa. Bratislava: Slavistický kabinet SAV, 2000, s. 231-274.

⁸ Gerovskij, G.: *Jazyk Podkarpatské Rusi*. In: *Československá vlastivěda. Díl III. Jazyk*. Praha: Sfinx 1934, s. 480 a nasledujúce.

šanosť vplyvov viacerých jazykov i nárečí. Podobné konštatovania o vplyve ľudového jazyka na cirkevnoslovanskú spisbu v rozličných regiónoch východného Slovenska a Podkarpatskej Rusi možno nájsť aj v prácach A. Petrova. Jeho pohľady na jazyk cyrilských pamiatok vychádzajú z interpretácií takých cirkevnoslovanských pamiatok, ako je napríklad *Ňagovský rukopis*,⁹ *Urbáriálna regulácia Márie Terézie* zapísaná cyrilikou,¹⁰ či polemický spis *Сборона вѣрномѹ каждому члѣву* kňaza Michaela Theodula-Christodula.¹¹ K uvedeným pamiatkam možno prirátať aj štúdie o jazyku administratívno-právnych dokumentov Ivana Paňkevčy¹² i Láslóa Dezsőa,¹³ či jazykovú interpretáciu Bradáčovho zápisu známeho cyrilského Daniilovho cestopisu do Svätej zeme z roku 1777, v ktorom sa nachádzajú prvky miestneho zemplínskeho nárečia.¹⁴

Takto by sme mohli pokračovať pri vyratúvaní cyrilských pamiatok, ktoré vznikli v priestore východného Slovenska a bývalej Podkarpatskej Rusi, v kto-

⁹ Pozri k tomu jazykovú charakteristiku pamiatky v práci Петровъ, А.: *Отзвукъ реформаціи въ русскомъ Закарпаты XVI в. Няговскія поученія на Евангеліе*. In: Матеріалы для исторіи Закарпатской Руси. VIII. Особый оттискъ изъ Вѣстника Чешскаго Королевскаго Общества Наукъ. Класъ философскій и историко-филологическій. Ежегодникъ г. 1921-1922. Прага 1923. Text celej pamiatky A. Petrov publikuje v práci: Петровъ, А.: *Памятники церковно-религіозной жизни Угороруссовъ XVI-XVII вв. I. Поученія на евангеліе по Няговскому списку 1758 г.* In: Матеріалы для исторіи Угорской Руси. VII. Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академіи наукъ. Том. ХСVII, № 22 и послѣдній. Петроградъ 1921.

¹⁰ Pozri Петровъ, А.: *Первый печатный памятникъ угорорусскаго нарѣчія. Урбаръ и иные связанные съ крестьянской Маріи Терезы реформой документы*. In: Матеріалы для исторіи Угорской Руси. V. Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академіи наукъ. Том. LXXXIV, № 22. С.-Петербургъ 1908.

¹¹ Петровъ, А.: *Памятники церковно-религіозной жизни Угороруссовъ XVI-XVII вв. II. Іерея Михаила Обора вѣрному члѣву*. In: Матеріалы для исторіи Угорской Руси. VII. Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академіи наукъ. Том. ХСVII, № 2 и послѣдній. Петроградъ 1921. Pozri k tomu aj vydanie obidvoch polemických spisov v práci Петровъ, А.: *Духовно-полемическія сочиненія Іерея Михаила Оросвиговскаго Андреллы противъ католичества и униі. Тексты*. In: Матеріалы для исторіи Закарпатской Руси. IX. Praha: Nákladem Královské české společnosti nauk 1921.

¹² Панькевич, І.: *Инвентаръ (протоколы) каноническихъ визитацій вороновскаго округа 1750-ыхъ годовъ подъ оглядомъ языковымъ*. In: Науковий збірникъ тов. Провѣта в Ужгородѣ за рок 1924. Ужгород 1924, роč. 3, s. 242-260.

¹³ Дэже, Л.: *Деловая письменность русиновъ XVII – XVIII в веках*. Nyiregyháza 1996.

¹⁴ Панькевич, І.: *О пути Срусалимскій ... Данііла в списку кінця XVIII. ст.* In: Науковий збірникъ тов. Провѣта в Ужгородѣ за рок 1925. Ужгород 1925, s. 188-194.

ých sa vzájomne prelínajú jazykové javy slovenské, poľské, rusínske, či ukrajinské s jazykovými prvkami maďarského i nemeckého jazyka. Množstvo takýchto pamiatok ešte len čaká na systematické vedecké spracovanie. Za všetky možno uviesť *Ugľanský rukopis* (17. storočie), *Tereblanský Prológ* (16. storočie), *Sokirnický zborník* (17. storočie), *Rakošínsky zborník* (prelom 16. a 17. storočia), *Evanjelium z Hlivíšť* (15. storočie), *Výklady kázni a poučenia z Pakostova* (1702 – 1704); osobitnú skupinu pamiatok tvoria spevníky paraliturgických piesní a mnohé ďalšie pamiatky historicko-kultúrneho a administratívno-právneho obsahu i charakteru, ktoré utvárajú obraz o prelínaní kultúr Východu a Západu v nami sledovanom regióne.

Vnútorú (jazykovú, etnickú i konfesijnú) členitosť umocňuje aj existencia lokálnych nárečových, etnicko-kultúrnych a konfesijných spoločenstiev. Nemožno si teda ani predstaviť, žeby sa tieto jednotky vzájomne neovplyvňovali a neprelínali. Komplexne orientovaný interdisciplinárny slavistický výskum si v praktickej, teda výskumnej rovine kladie za cieľ hľadať dôkazy o symbióze jazykových, etnických i cirkevných tradícií a kultúrnych smerovaní v regióne pod Karpatmi.

Je veľmi náročné, no potrebné správne osvetliť procesy, ktoré neprivedli obyvateľstvo karpatského regiónu k etnickému či náboženskému napätiu alebo neznášanlivosti. Treba však jasne poukázať na tie umelo a politicky živené tendencie, ktoré umožňovali opačné aktivity. Treba mať na zreteli, že jednoduchí obyvatelia neboli uzatvorení vo svojich náboženských alebo etnických komunitách, nežili v izolácii, ale sa spoznávali a navzájom sa jazykovo, nábožensky i kultúrne ovplyvňovali. Pre „vonkajších pozorovateľov“ sa takéto procesy možno javia ako rizikové, relatívne konfliktné. No práve symbióza viacerých etník (Slováci, Rusíni, Ukrajinci, Maďari, Srbi, Rusi, Rumuni, Nemci, Židia, Rómovia a ďalší) na tomto malom území predstavuje veľmi vyvážený celok, ktorý je založený na interkultúrnej, interkonfesijná a interetnickej komunikácii a mobilite. Predstavuje dedičstvo dlhodobých historicko-spoločenských vývinových procesov a zmien, ktoré boli podmienené špecifickými štátnopolitickými a cirkevno-právnymi zásahmi. Ako príklad môže poslúžiť skutočnosť, že dnešná Zakarpatská oblasť Ukrajiny spolu s *ruthénskym*¹⁵ obyvateľstvom patrila do zväzku mnohonárodnostnej habsburskej monarchie. Časťou Ukrajiny sa stala až po odstúpení Podkarpatskej Rusi Sovietskemu zväzu na základe zmluvy medzi CSR a ZSSR z 29. júna 1945. Pričlenená bola do Ukrajinskej sovietskej socialistickej republiky výnosom Prezídia Najvyššieho soviету ZSSR z 22. januára 1946.

¹⁵ Latinský termín *Ruthen* používame na označenie východoslovanských etnických spoločenstiev Rusínov a Ukrajincov, ktorí žijú v karpatskom regióne. Latinským termínom *Ruthen* sa označovali aj všetci obyvatelia, ktorí boli jazykovo a kultúrne spojení s východoslovanským prostredím.

Východné Slovensko a Zakarpatská oblasť Ukrajiny sa rozprestiera na teritóriu bývalej Spišskej, Šarišskej, Užskej, Abovskej, Zemplínskej, Berežskej a Marmaroskej stolice. Už takzvané stoličné rozdelenie regiónu rešpektovalo isté geografické a jazykové osobitosti. Toto územné rozdelenie dopĺňalo cirkevno-právne členenie. Delilo sa oň latinské Jágerské biskupstvo a Mukačevské biskupstvo byzantsko-slovanského obradu, do jurisdikcie ktorého do roku 1777 patrili aj veriaci obidvoch zjednotení (marčanského a užhorodského) v oblasti Báčky a Sriemu na Dolnej zemi. V roku 1777 pápež Pius IV. bulou *Charitas illa* v priestore Dolnej zeme utvoril osobitné Križevacké biskupstvo. V tom istom roku 1777 sa z Mukačevského biskupstva oddelilo rumunské veľkovaradínske biskupstvo so sídlom v Oradei. Pápež Pius VII. bulou *Relata semper* v roku 1818 zriadil Prešovskú eparchiu, ktorú vyčlenil z Mukačevského biskupstva, pričom mesto Prešov povýšil na biskupské sídlo pre gréckokatolíkov žijúcich v Zemplínskej, Šarišskej a Spišskej stolici, a tiež v časti Gemerskej, Abovskej a Turnianskej stolice. V roku 1912 vzniklo z časti Mukačevského biskupstva maďarské gréckokatolícke biskupstvo v Hajdúdorogu. Po druhej svetovej vojne až do vzniku Košického apoštolského exarchátu v roku 1997 obce ležiace na Slovensku v oblasti ľavobrežného toku Laborca v časti bývalej Užskej stolice patrili *de jure* do správy Mukačevského biskupstva so sídlom v Užhorode (teda na Ukrajine), hoci boli ordinované prešovským biskupom.

Práve vzťahy medzi predstaviteľmi obidvoch liturgicko-obradových tradícií boli zvyčajne narušené snahou presadiť latinský obrad v prostredí cirkvi byzantsko-slovanského obradu.¹⁶ Hoci procesy latinizácie sa v hraničných priestoroch stávajú nevyhnutnosťou a nemožno zabrániť vzájomnému ovplyvňovaniu jednej alebo druhej kultúrno-náboženskej tradície, problematickým sa tieto procesy stávajú vtedy, keď dochádza k snahám o uprednostňovanie a nadradžovanie jednej obradovej tradície pred druhou. V tejto súvislosti treba upozorniť na definíciu latinizačných procesov v cirkvi byzantského obradu v skúmanom priestore, ktoré možno najjednoduchšie pochopiť v opozícii so snahou o zachovanie čistoty liturgických obradov a inšpirovaním sa liturgickou praxou ruskej pravoslávnej cirkvi. Práve ruská liturgicko-obradová prax sa v nami skúmanom priestore vníma ako príklad čistoty byzantsko-slovanskej liturgicko-obradovej tradície. V minulých storočiach sa táto tendencia často spájala s „panslavizmom,“ hoci neprebíhala na politickej úrovni, ale zostala vnútri zjednotenej byzantskej cirkvi

¹⁶ Žeňuch, P. – Vasil', C.: *Cyrillic Manuscripts from East Slovakia. Slovak Greek Catholics: Defining Factors and Historical Milieu / Cyrilské rukopisy z východného Slovenska. Slovenskí gréckokatolíci, vzťahy a súvislosti*. Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae. Vol. I. Roma – Bratislava – Košice: Pontificio Istituto Orientale / Slavistický kabinet SAV / Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka, 2003, s. 282.

v tomto regióne.¹⁷ Keď však dochádza k vzájomnému prelínaniu týchto vzťahov spontánne z oboch strán, nemožno v takýchto procesoch hľadať žiadne nepriaznivé smerovania.

Meniace sa administratívno-právne i cirkevnoprávne pomery zanechali stopy i na rozvoji etnicko-konfesionálnej skladby obyvateľstva a adekvátne sa odrážali v jazykovej i kultúrnej politike. Netreba tu hádam pripomínať úvahy o latiniizačných tendenciách, či maďarizačných aktivitách v gréckokatolíckej cirkvi, alebo poukazovať na neskoršie snahy o rusinizovanie obyvateľstva byzantského obradu v súlade s teóriou o rovnakom etnickom pôvode všetkých rusnákov.¹⁸ Takýmto spôsobom sa mnohí slovenskí veriaci cirkvi byzantsko-slovanského obradu na východnom Slovensku pripočítavali k Rusinom. Pojmy *gréckokatolícky* a *ruský* (*rusnák*) sa až podnes používajú ako synonymá, čo umožňuje mylne pokladať za Rusína aj takého gréckokatolíka (teda *rusnaka*), ktorý nie je rusínskej národnosti.¹⁹

Označenie *rusnák*, *rusnáci* nemožno bezvýhradne vnímať ako kvalifikátor etnickej príslušnosti jeho nositeľa, lebo označuje najmä príslušníka, veriaceho byzantsko-slovanskej religiózno-obradovej tradície.²⁰ Takéto chápanie núka ďalšie možnosti interpretácia kultúrno-historických súvislostí či nazeranie na niektoré tradičné postoje alebo stereotypy, ktoré platia pre isté etnické i konfesionálne skupiny obyvateľstva v takom rôznorodom regióne, akým je práve východné Slovensko a celý karpatský región, kde sa isté označenia zvyrazňujúce stereotypy založené na konfesionálnej príslušnosti automaticky spájajú s etnicitou jeho nositeľov. Máme o tom množstvo dokladov aj vďaka konskriptorom, ktorí sa snažili už v 18. storočí zmapovať obyvateľstvo habsburskej monarchie. Pre nich i pre mnohých ďalších nezainteresovaných pozorovateľov „zvonka“ sú všetci rusínski ale i slovenskí gréckokatolíci príslušníkmi jednej tzv. *rus'kej* národnosti. Uplatnil sa tu tradičný princíp, ktorý v modernom vedeckom ponímaní nazývame stereotypom. Ide o to, že používanie cyriliky a cirkevnej slovančiny pri liturgiách pre konskriptorov neznalých jazykových pomerov zákonite vyvolávalo ilúziu *ruského jazyka* a umožňovalo všetkých príslušníkov *ruskej* viery, resp. byzantsko-slovanskej obradovej tradície pokladať za Rusínov. Určujúcim znakom či

¹⁷ Ibidem, s. 282.

¹⁸ Pričom pojem *rusnák* má religióznu nie etnickú motivovanosť.

¹⁹ Bližšie o tom Žeňuch, P.: *Medzi Východom a Západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*. Bratislava: Veda 2002, s. 131-132.

²⁰ Šoltés, P. – Žeňuch, P.: *Sociálne a spoločenské postavenie gréckokatolíkov na východnom Slovensku a v Podkarpatskej Rusi v 18. storočí*. In: *Slavica Slovaca*, 2002, roč. 37, č. 1, s. 41.

kvalifikátorom sa teda stalo kritérium liturgického jazyka,²¹ ktoré pravidelne podnes privádza k omylom. Takýmto spôsobom sa mnohí slovenskí veriaci cirkvi byzantsko-slovanského obradu na východnom Slovensku pripočítavali a podnes pokladajú za Rusínov. Rusínska problematika sa začala stupňovať počas národno-obrodenských aktivít. Ukrajinské prostredie, ktoré zasahovalo aj na územie východného Slovenska, bolo otvorené gréckokatolíkom i pravoslávnyim; veľkoruské prostredie chápalo zasa Rusínov ako súčasť veľkého ruského národa. Do tejto rozmanitosti orientácií zasahovala aj vtedajšia uhorská politika, ktorá sa snažila usmerňovať národný pohyb rusínskeho etnika; podporovala jeho náboženskú identifikáciu s gréckokatolíckou cirkvou a v rámci tejto cirkvi proces postupnej latinizácie. Tým sa dosiahlo nielen oslabenie slovenského etnika na východnom Slovensku, no súčasne aj eliminovanie vplyvu Ruska. Okrem toho sa systematicky začala uskutočňovať aj maďarizácia.²² Tak sa za príslušníka rusínskeho etnika pokladali všetci tí, ktorí boli veriacimi cirkvi byzantsko-slovanského obradu. Často sa stotožňovali pojmy *gréckokatolícky* a *ruský* (*rusnák*), dokonca aj dnes sa používajú ako synonymá, čo umožňuje označovať za Rusína aj takého gréckokatolíka, ktorý nie je rusínskej národnosti.²³

Treba však zdôrazniť, že pomenovania *Rusín* a *Rusnák* (tiež *Rusak*) podobne ako *Valach* sa nepoužívali iba na označovanie obyvateľov etnicky východoslovanského pôvodu. V čase valašskej kolonizácie, ktorá sa zintenzívnila práve na prelome 13. a 14. storočia, prešli tieto pomenovania aj na tých obyvateľov, ktorí prijali nielen *valašský* spôsob života a hospodárenia, ale prijali aj spôsob slávenia obradov, ktorý miestnemu, domácejmu obyvateľstvu nebol v čase dosídlenia severovýchodného Uhorska cudzí. O tejto skutočnosti svedčí aj vyjadrenie pápeža z roku 1230, ktorý zaznamenáva práca Martina Kovachicha *Vestigia comitiorum apud hungaros ab exordio regni eorum in Pannonia, usque ad hodiernum diem celebratorum. (...) auspiciis (...) Josephi e comitibus de Batthyan (...) edidit* (Budae: Typis Regiae Universitatis 1790, s. 342). Uvádza sa v nej, že obyvateľstvo sídliace na základe valašského práva je etnicky rôznorodé, pomiešané s domácim jednoduchým obyvateľstvom, že využíva slobody zaručené týmto

²¹ Vo väčšine farností sa namiesto jazyka kázne uvádzal liturgický (cirkevnoslovanský) jazyk. Porovnaj Haraksim, L.: „Zlatý vek“ biskupa A. Bačinského a obrodenské obdobie A. Duchnoviča – dve epochy dejín Rusínov. In: Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodovania po súčasnosť. Ed. J. Doruľa. Bratislava: Slavistický kabinet SAV 2000, s. 17.

²² Bližšie pozri Letz, R.: *Postavenie gréckokatolíkov slovenskej národnosti v rokoch 1918–1950*. In: Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodovania po súčasnosť. Ed. J. Doruľa. Bratislava: Slavistický kabinet SAV 2000, s. s. 101, 104.

²³ Bližšie pozri Žeňuch, P.: *Medzi Východom a Západom*, c. d., s. 130-135.

právom a že sa verejne hlási k byzantsko-slovanskému obradu, teda slávi obrady „podľa viery Valachov“ (*fidem Valachorum*).²⁴

V súvislosti s osídľovaním, či dosídlením Karpát a so zmenami v etnickom zložení osadníkov na obidvoch svahoch Karpát ukrajinský historik Jurij Hoško upozorňuje na zaujímavú skutočnosť.²⁵ Podľa dokumentu uhorského kráľa Bela IV. zo 40-tych rokov 13. storočia sa utečencom v severovýchodnom priestore Uhorského kráľovstva pridávajú miesta, na ktorých môžu takýto utečenci budovať osady, pričom získajú kráľovské výhody. Dokonca ešte v roku 1570 uhorská kráľovská komisia, ktorá mapovala situáciu v mukačevsko-činadijevskom domíni na Podkarpatskej Rusi, zistila, že sa tu nachádza mnoho nových osád, ktoré vznikli len nedávno. Komisia upozornila aj na to, že obyvateľstvo tohto regiónu zneužíva kráľovské výhody a pravidelne sa sťahuje z miesta na miesto. Po uplynutí výhod, ktoré spravidla trvali 12 – 24 rokov, obyvateľstvo sa znova sťahovalo buď do Poľska alebo na Ukrajinu; iní naopak ostávali, ďalší sa vracali na svoje pôvodné usadlosti. Tak to robili nielen prisťahovalci spoza Karpát, ale aj autochtónne, miestne obyvateľstvo osídlené na južných svahoch Karpát a v oblastiach dnešného severovýchodného Slovenska a Maďarska. Nečudo, že pri takom presídľovaní neraz dochádzalo k premiešaniu obyvateľstva. Jednu rodinu, či skôr jeden rod už spravidla tvorili príslušníci viacerých národností, ktorí medzi sebou uzatvárali manželské zväzky. Ich základným znakom bolo to, že sa všetci hlásili k tradíciám byzantskej cirkvi. Za všetky možno uviesť príklad z testamentu z roku 1748 od Štefana Maletiča, ktorého rod pochádzal z dediny Butľa na Ukrajine. Uvádza sa v ňom „відносно дочки жінки, а моєї пасебниці Палагеї, то вона виховувалася у свого діда Івана Поповича, на Угорщині в селі Бистрица.“ Dokument je uložený v Národnej knižnici Lvovskej univerzity v oddelení rukopisov № 521/III арк. 287.²⁶

Východné Slovensko a celý podkarpatský región je teda špecifickým z viacerých pohľadov. Osobitne zaujímavá je jeho jazyková a etnicko-konfesionálna skladba, jeho kultúrny a historický vývin a jeho úloha a význam v kontexte stredoeurópskej kultúry.

²⁴ „Item: quia quam Valachi, Rutheni et Sclavi, fidem Valachorum tenentes rustici ... exercituare teneantur.“ Citované podľa Halaga, O., R.: *Význam únie pre emancipáciu východoslovenských „rusnakov“ (k sémantike tzv. etnikonov doby feudálnej)*. In: *Historica Carpatica*, 2002, roč. 33, s. 72 a 76.

²⁵ Гошко, Ю. Г.: *Заселення та міграція населення в Українських Карпатах XIV–XVIII ст.* In: Українські Карпати. Ed. П. Чучка. Ужгород: Видавництво Карпати, 1993, s. 153-159

²⁶ Citované podľa Гошко, Ю. Г.: *Заселення та міграція населення в Українських Карпатах*, с. d., s. 158.

Vychádzajúc z možností uplatnenia plurality jazykov a kultúr sa čoraz naliehavejšie vynára potreba odpolitizovať otázky o nábožensko-etnických pomeroch v multikultúrnom karpatskom regióne. Jednostranne zamerané pohľady na problematiku cyrilскеj rukopisnej tvorby, na jej bezvýhradné zaradenie do kultúrneho a literárneho dedičstva rusínskej alebo ukrajinskej kultúry umožňujú forsírovať iba tradičné, stereotypné a dnes už často neplatné rezultáty. Cyrilské rukopisné pamiatky z východného Slovenska a bývalej Podkarpatskej Rusi vznikli a dotýkajú sa života cirkvi byzantského obradu v kultúrnej, jazykovo a historicky premiešanom priestore.²⁷ Napriek tomu všetko, čo je napísané cyrilikou, hoci vzniklo v prostredí východného Slovenska, kde žijú rusínski a ukrajinskí veriaci byzantského obradu, sa pokladá za neoddeliteľnú súčasť ukrajinského alebo rusínskeho kultúrneho dedičstva. Dokonca mnohí rusínski i ukrajinskí vedci odmietajú názory o možnom vplyve iného etnického alebo kultúrneho spoločenstva na vznik týchto písomností. Práve komplexný interdisciplinárny slavistický výskum cyrilských rukopisných pamiatok z východného Slovenska umožní vnímať tieto cyrilské pamiatky ako súčasť živej slovensko-rusínskej a slovensko-ukrajinskej kultúrnej a náboženskej tradície.

V tejto súvislosti nemožno prijať ani niektoré názory pertraktované podaktorými historikmi. Aj dnes sa ešte medzi niektorými historikmi poznačenými príslušnosťou k latinskej cirkevno-obradovej tradícii objavujú názory, že prenikanie byzantsko-slovanského obradu a tradície do priestoru formovaného latinskou kultúrou spôsobila Užhorodská únia prijatá v roku 1646.²⁸ Treba tu len zopakovať dávno známe zistenia, že byzantská tradícia a byzantsko-slovanský obrad v priestore východného Slovenska a Zakarpatskej oblasti Ukrajiny existoval dávno pred prijatím Užhorodskej únie. Ved' pri zavedení únie v roku 1646 išlo o prechod pravoslávnych kňazov (zápis o prijatí únie na užhorodskom hrade bol vyhotovený v roku 1652 a podpísali ho arcidekani najmä z oblasti dnešného východného Slovenska makovický, spišský, humenský, užský, seredňanský a stropkovský).²⁹ Ani bez pravoslávnych veriacich v tomto priestore by únia nebola, ba ani existencia byzantského rítu v tomto priestore nebola medzi slovenským obyvateľstvom pred rokom 1646 novinkou, keď pravoslávny biskup Sergej,

²⁷ Žeňuch, P. – Vasil', C.: *Cyrillic Manuscripts from East Slovakia*, c. d., s. 296-297.

²⁸ „Predpoklady pre prenikanie byzantsko-slovanského obradu do priestoru formovaného latinskou kultúrou tvorila Užhorodská únia v roku 1646.“ Porovnaj Šoltés, P.: *Náboženská puralita na Zemplíne v 18. storočí*. In: Byzantino-slovaca. I. Ed. M. Daniš. Bratislava: Byzantologický seminár Alexandra Avenaria pri Katedre všeobecných dejín Filozofickej fakulty Univerzity Komenského 2006, s. 254.

²⁹ Dokument o podpísaní únie je publikovaný v zborníku *Терниста дорога до єдності. До 350-річчя Ужгородської унії*. Ed. Ю. Сабов. Ужгород: Мукачівська греко-католицька єпархія 1995, s. 137-141.

administrátor Mukačevskej eparchie siahajúcej až na Spiš, priznáva vo svojom biskupstve existenciu nielen etnicky *ruských*, ale aj *slovenských* kňazov, čo v praxi znamená aj slovenských veriacich byzantského obradu. Sergej bol teda prvým biskupom Mukačevskej eparchie, ktorý napriek svojmu etnickému rumunskému pôvodu neohraničil svoju právomoc len na krajanov, ale dobre si uvedomoval celkovú rôznorodosť etnického zloženia Mukačevskej eparchie.³⁰ Samozrejme, že medzi veriacimi latinskej i byzantsko-slovanskej kultúrno-obradovej tradície neexistovali bariéry, ktoré by neumožňovali ich spolužitie, o čom máme doklady aj vo vizitáciách biskupa M. M. Olšovského z polovice 18. storočia. Od najstarších čias sa karpatský región poznačený medzikultúrnymi i medziobradovými vzťahmi rozprestiera medzi slovanskými konglomerátmi označovanými ako *Slavia latina* a *Slavia byzantina*. Na mieste je teda otázka, či práve forma zjednotenia formou únie nie je príčinou konfliktov medzi latinskou a byzantsko-slovanskou náboženskou tradíciou a či práve únia nebola zdrojom nevôle medzi kňazmi i veriacimi jednej i druhej tradície.³¹

V súčasnosti prebiehajúci spoločný dialóg pravoslávno-katolíckej komisie zaoberajúcej sa možnosťami konsenzu medzi obidvoma cirkvami jednoznačne zamietol úniu ako metódu hľadania jednoty, lebo je v rozpore s tradíciou obidvoch cirkví (Freising 1990). Toto odmietnutie bolo potvrdené aj na ďalšom spoločnom stretnutí v Balamande v roku 1993.³² Na týchto uzáveroch treba dnes hľadať formy interkonfesionálneho súžitia so všetkými jeho etnickými, jazykovými i kultúrnymi prejavmi v takých zložitých jazykových, etnicko-konfesionálnych a kultúrnych pomeroch, ktoré sa sformovali v karpatskom priestore a ktoré sa osobitne dobre zachovali a podnes uplatňujú práve na východnom Slovensku.

³⁰ Hodinka, A.: *A Munkácsi Gör. szert püspökség okmantlyára*. Ungvár: 1911, s. 46; Žeňuch, P. – Vasiľ, C.: *Cyrillic Manuscripts from East Slovakia*, c. d., s. 252.

³¹ Spory medzi byzantsko-slovanskou i latinskou religióznou tradíciou v Haliči vyvrcholili v brestskej únii v roku 1596. Aj snahy o zavedenie únie na drugetovskom panstve v roku 1613-14, keď sa pripravoval tzv. krásnobrodský pokus o úniu, vyvolali množstvo nepokojov. Neúspešný krásnobrodský pokus zorganizoval Juraj III. Druget, ktorý do Krásneho Brodu v roku 1613 (septembri) pozval biskupa z Przemýšle Atanaza Krupeckého. Slávnostné vyhlásenie únie bolo pripravované v roku 1614 na sviatok kláštorného chrámu (monastierskej cerkvi) zasväteného Zoslaniu Svätého Ducha. Vtedy rozvášnený dav vedený neprajníkmi únie znemožnil jej vyhlásenie a vyhnal Atanaza Krupeckého. Tak sa čakalo na príhodný čas až do r. 1646, keď na deň sv. Juraja bola vyhlásená Užhorodská únia. Pozri o tom Haraksim, L.: *K sociálnym a kultúrnym dejinám Ukrajincov na Slovensku do r. 1867*. Bratislava: Veda, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1961.

³² Pozri o tom *Katolícko-pravoslávne konsenzu na celosvetovej úrovni*. Velehrad-Roma: Refugium 2001.

V snahe zabezpečiť komplexnosť je potrebné skúmať všetky procesy, ktoré umožnili v našom priestore vznik a rozvoj byzantsko-slovanskej kultúrnej a religióznej tradície. Máme tu na mysli nielen historické súvislosti (kolonizácia prostredia spojená s príchodom obyvateľstva s byzantsko-slovanskou religióznou tradíciou z východoslovanského prostredia spoza Karpát), ale ide najmä o výskum jazykových, etnicko-konfesionálnych i kultúrnych pomerov na území, kde sa všetky tieto tradície stretali.