

PETER ŠOLTÉS

PETER ŽEŇUCH*

Sociálne a spoločenské postavenie gréckokatolíkov na východnom Slovensku a v Podkarpatskej Rusi v 18. storočí

ŠOLTÉS, P. – ŽEŇUCH, P.: Social Position of Greek Catholics at the Eastern Slovakia and at the Sub-Carpathian Ukraine in the 18th Century. *Slavica Slovaca*, 36, 2001, No. 2, pp. 133 – 146. (Bratislava)

Social position of Greek Catholic clergy at the beginning of the 18th century was markedly different from the situation in Roman Catholic Church. Priests were badly paid, their's education was insufficient; all this caused frequent moral offences.

History. Religion studies. Linguistics. History of church. Greek Catholic Church. The level of education in the 18th century.

I. Keď bola v r. 1646 na Užhorodskom zámku prijatá únia s rímskou cirkvou, jeden z troch bodov, ktorým šesťdesiatí traja zúčastnení kňazi východného obradu podmieňovali prijatie rímskej jurisdikcie, bolo zrovnoprávnenie kňazov byzantsko-slovanského obradu s rímskokatolíckym duchovenstvom.¹ Bol to však veľmi zložitý a dlhotrvajúci proces, ktorý sa zavŕšil až začiatkom 19. storočia, no peripetie tohto vývinu možno sledovať až podnes.

Po dození posledného stavovského povstania sa v rámci upevňovania únie s katolíckou cirkvou uskutočňovali zmeny, ktorými sa Mukačevské biskupstvo malo prispôbiť štruktúre diecézy latinskej cirkvi. Aj gréckokatolícke duchovenstvo sa nachádzalo v inej pozícii ako ostatný obradovo latinský klérus Habsburskej monarchie. Úplná absencia gréckokatolíckej šľachty, ktorá by sa starala o obranu práv svojho duchovenstva, nútila gréckokatolícky klérus hľadať podporu u panovníka. Ani dlhé desaťročia po únii (1646) sa táto skutočnosť nezmenila. Na území dnešného východného Slovenska neboli takí zemepáni alebo iní príslušníci privilegovanej feudálnej vrstvy byzantsko-slovanskému obradu, ktorí by sa exponovali v záujme svojej cirkvi tak, ako to robili katolícki a protestantskí zemepáni, lebo v politickom i verejnom

* Mgr. Peter Šoltés, Slavistický kabinet SAV, Panská 26, 813 64 Bratislava.

Mgr. Peter Žeňuch, CSc., Slavistický kabinet SAV, Panská 26, 813 64 Bratislava.

** Štúdia je súčasťou riešenia grantového projektu – *Duchovná pieseň v cyrilských rukopisoch z východného Slovenska a cyrilometodský odkaz* (2/7004/21).

¹LACKO, M.: Užhorodská únia. – *Slovak Studies*. 1. Most publikations 1959, s. 12. (separátny výtlačok).

živote nehrali významnejšiu úlohu.² Až diplomom kráľa Leopolda I. z r. 1692 sa oslobodili od poddanskej závislosti všetci vysvätení gréckokatolícki kňazi, no privilégium sa nevzťahovalo na tých kňazov, ktorí získali svätenie po jeho vydaní.³ Bol to začiatok procesu, na ktorom sa začalo budovať postupné zrovnoprávňovanie kňazov byzantsko-slovanského a latinského obradu. Kráľ vydanie diplomu zdôvodňoval tým, že je nemysliteľné, aby katolícky kňaz, a tým bol každý vysvätený uniátsky pop, zotrúval v poddanstve.⁴ Toto Leopoldovo privilégium však prispelo k tomu, že sa z gréckokatolíckeho duchovenstva utvorila uzavretá kasta, do ktorej len výnimočne prenikali adepti na kňazstvo pôvodom z nepopskej rodiny. Až dekrétom Karola VI. z r. 1721 boli od poddanských povinností oslobodení aj rodinní príslušníci gréckokatolíckych kňazov. Tým sa uľahčilo “dedenie” kňazskej služby z otcov na synov. Nariadenia biskupa M. M. Olšovského ukladali kandidátom na kňazov, aby sa ešte pred svojím vysvätením preukázali dokladom, že nezotrúvajú v poddanskej závislosti, čo tiež zvyhodňovalo slobodných popsých synov.⁵ Poddaní, ktorí sa chceli stať gréckokatolíckymi kňazmi, si tzv. manumisiu (oslobodenie od poddanských povinností) museli od svojho pána kúpiť, čo si veľká väčšina z nich len ťažko mohla dovoliť. Tu treba hľadať aj príčinu vzniku kastovníctva gréckokatolíckych kňazov a ich rodín.

Leopold I. však myslel aj na materiálne zabezpečenie gréckokatolíckeho kléru a nariadil, aby vlastníci obcí pre gréckokatolícke farnosti vyčlenili nezdaniteľné pozemky. Toto nariadenie však v praxi narážalo na tvrdý odpor šľachty, ktorá týmto krokom prišla o časť príjmov. O tom, ako ťažko získavali gréckokatolícki kňazi oslobodenie od poddanských povinností, svedčí správa z r. 1694 od mukačevského vikára Adriána Kosakovského. Hovorí sa v nej o jednoznačnom odmietnutí Leopoldovho privilégia na zasadnutí Berežskej stolice dovedy, kým ho neschváli krajinský snem.⁶ Výstižné sú v správe slová nemenovaného šľachtica, ktorý takto zahanbil biskupského vikára: “...ak chcú byť (*popi*, pozn. P. Š.) slobodní, nech žijú na ulici s cigánmi, alebo vo svinských chlievoch, ale nie na pozemkoch zemepánov.”⁷ Podobne sa k privilégiu postavila aj zemplínska šľachta. Župná kongregácia na svojom zasadnutí vo Vranove až v r. 1702 schválila oslobodenie všetkých gréckokatolíckych kňazov od štátnych a zemepanských povinností.⁸ Po potlačení Rákociho povstania veľká časť pôdy šľachty, ktorá sa zúčastnila povstania, bola skonfiškovaná a prešla do

² HARAКСIM, E.: Užhorodská únia a východné Slovensko. – Historický časopis, 45. 1997, s. 198.

³ HARAКСIM, E.: K sociálnym a kultúrnym dejinám Ukrajincov na Slovensku do r. 1867. Bratislava, Veda – Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1961, s. 68.

⁴ ПЕКАР, А. В.: Нариси історії церкви Закарпаття. Том II. Єпархічне оформлення. «Записки ЧСВВ» – «Analecta OSBM». Рим 1967, s. 34-38.

⁵ HARAКСIM, E.: K sociálnym a kultúrnym dejinám Ukrajincov na Slovensku do r. 1867, c. d., s. 68-69.

⁶ ГАДЖЕГА, В.: Дополтки до історії русинів и руских церковей в був. жупѣ Земплинской. – Ін: Науковий зборник тов. Просвѣта. XI, Ужгород 1935, s. 38.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem.

vlastníctva eráru. Až vtedy mohli gréckokatolícki kňazi očakávať výraznejšie zlepšenie svojho materiálneho postavenia. Na opakované žiadosti biskupa Bizancija (1716–1733) kráľ Karol VI. v r. 1720 opakovane nariadil, aby v každej gréckokatolíckej farnosti vydělili jednu usadlosť ako farský pozemok; o rok neskôr vydal dekrét, podľa ktorého nebolo dovolené pokladať zákonné deti popov za poddaných.⁹

Vydeľovaním nezdaniteľných pozemkov pre gréckokatolícku farnosť bolo poznačené celé 18. storočie. Pri sledovaní údajov z vizitácií z rokov 1750–1752 je zjavné, že v oblastiach stredného a južného Zemplína, v centrálnej časti Šariša a na Spiši, kde žilo obyvateľstvo nábožensky zmiešané, proces vydelenia farského pozemku vo väčšine obcí už prebehol, no v mnohých dedinách ležiacich na severe a východe Mukačevského biskupstva neboli farské pozemky pre gréckokatolíckych popov ešte stále vyčlenené. Vplyv katolícko-protestantského vzoru cirkevnej organizácie je viditeľný aj v usporiadaní výberu cirkevných poplatkov, ktoré uskutočňoval v rámci svojej vizitácie biskup Olšavský. Na území celého biskupstva jednotne upravil štólové poplatky za krst, sobáš, pohreb, čítanie žaltára a pod. Dovtedy bola ich výška v každej farnosti stanovená podľa miestnych zvyklostí. V gréckokatolíckych farnostiach na severe Zemplína často riadne štólové poplatky ešte v 50-tych rokoch 18. storočia neboli zaužívané. Zvyšovanie cirkevných poplatkov malo vplyv na sociálny vzostup duchovenstva, no vyvolávalo nesúhlas veriacich. Kňazi bez zaplatenia štólových poplatkov (tzv. štóly) zvyčajne neboli ochotní vykonávať náboženské úkony. Ak rodičia nemali na zaplatenie za krst, ostávali ich deti nepokrstené niekedy až do desiateho roka.¹⁰ Vizitácie zaznamenávajú prípady, keď kňaz nedal umierajúcemu posledné pomazanie, lebo jeho rodina nemala na zaplatenie štólových poplatkov.¹¹ Niekde dokonca boli mŕtvi pochovaní bez cirkevného pohrebu, lebo ich príbuzní nezaplatili cirkevné poplatky.¹²

Po vyčlenení slobodných farských pozemkov a budov gréckokatolícku duchovenstvo často bez súhlasu biskupa či archidiakona opúšťalo svoje farnosť a premiestňovalo sa do tých obcí, kde mali vyhliadky na vyšší príjem. Najviac bolo takéto sťahovanie rozšírené medzi mladými kňazmi. Biskupi sa snažili tento stav svojho kléru odstrániť. Z biskupských listov A. Bačinského z konca 18. storočia¹³ vyplýva, že premiestňovaniu kňazov bez biskupského súhlasu sa najmä v odľahlejších kútoch Mukačevského biskupstva stále zabrániť

⁹ В. Гаджега, Додатки до історії русинів и руских церковей в був. жупѣ Земплинской, Ужгород 1935, s. 38-39.

¹⁰ ЛЕЛЕКАЧ, М.: Штоловы доходы грекокаатолицьких священників в бывшій жупѣ Ужгородської до р. 1730. – In: Науковий зборник тов. Просвѣта. XII. Ужгород 1936, s. 341.

¹¹ В. Гаджега, Додатки до історії русинів и руских церковей в був. жупѣ Земплинской, Ужгород 1935, (Nižný Hrabovec) s. 70; (Voľa) s. 77; (Strážske) s. 79.

¹² Ibidem, (Lesné) s. 74.

¹³ Možno to dokumentovať napríklad v liste z 24 III. 1800. Porovnaj ШЛЕПЕЦКИЙ, А.: Мукачівський єпископ Андрій Федорович Бачинський та його послання. – In: Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. 3. Prešov, Vydalo Múzeum ukrajinskej kultúry vo Svidniku v Slovenskom pedagogickom nakladateľstve v Bratislave, Oddelení ukrajinskej literatúry v Prešove 1967, s. 228.

nedarilo. Tento neduh bol ešte v predtereziánskych časoch rozšírený i medzi rímskokatolíckym duchovenstvom. Kňazi sa často sťahovali z fary na faru za vidinou výnosnejšieho miesta, niekedy si dušpastiersku službu zľahčovali najímaním biedne platených vikárov.¹⁴

Procesu sociálneho zrovnoprávnenia gréckokatolíckych kňazov však bránila aj skutočnosť, že od začiatku 18. storočia boli mukačevskí biskupi stále silnejšie pripútaní a podriaďovaní jurisdikcii rímskokatolíckych biskupov v Jágri. Cisár Jozef I. na začiatku 18. storočia ešte nepochyboval o právoplatnej existencii Mukačevského biskupstva a na základe apoštolských práv vymenoval svojho kandidáta za biskupa. No jeho nasledovník na uhorskom tróne Karol VI. sa priklonil k stanovisku, ktoré presadzoval najmä jágerský biskup. Podľa neho ktorýkoľvek východný biskup sídlaci na území jeho diecézy môže byť iba jeho obradovým vikárom.¹⁵ Túto subordináciu uznal kráľ Karol VI. v cisárskom dekréte (8. XI. 1716), kde z moci svojho patronátneho práva udeľuje Bizancimu iba *Titulum, seu honorem Episcopi suprafati Districtus Munkaciensis* a nie *Dioecesia Munkaciensis*, ako by mal znieť titul plnoprávneho biskupa.¹⁶ Tento stav potvrdila aj rímska kúria. Kongregácia pre šírenie viery v dekréte z 20. VII. 1718 nariadila, aby gréckokatolíci zachovávali sviatky podľa príkazov latinskej cirkvi; aby sa kňazi zriekli dvojženstva a aby biskup v takýchto prípadoch postupoval podľa cirkevného práva; aby nových kňazov vysväcoval mukačevský apoštolský vikár iba vtedy, ak to schváli latinský ordinár; aby sa nové fary ustanovovali iba so súhlasom latinského ordinára; aby sa gréckokatolícki kňazi nemiesali do záležitostí latinských manželstiev, inak má proti nim zasiahnuť ich obradový vikár podľa tohto práva; aby sa nové kostoly stavali a posväcovali len so súhlasom jágerského biskupa.¹⁷

Aj biskup Barkóci v 40-tych a 50-tych rokoch 18. storočia podnikal ďalšie kroky, ktoré obmedzovali samostatnosť kňazov byzantsko-slovanského obradu. Svojou aktivitou skomplikoval vzťahy medzi obidvoma katolíckymi cirkvami. Barkóci ustanovil, že bez účasti vyslanca z Jágra nesmú byť konané synody kňazov, novovymenovaní archidiaconi majú byť vo svojom úrade potvrdení biskupom v Jágri a do jeho kompetencie malo patriť rozhodovanie vo veci rozvodov a kňazských priestupkov.¹⁸ V tomto období právnej subordinácie mukačevského biskupa musela

¹⁴ KOWALSKÁ, E.: Funkcia farára v jozefínskej cirkevnej politike. – Historický časopis, 39, 1991, s. 159.

¹⁵ VASIL, C.: Gréckokatolíci. Dejiny – osudy – osobnosti. Košice. Byzant, Vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda 2000, s. 76-77.

¹⁶ PERFECKÝ, E.: Boj za náboženskú a národnostnú samostatnosť cirkve v Podkarpatské Rusi. – Prúdy, 8, 1924, s. 148.

¹⁷ Latinský prepis listiny porovnaj v citovanej práci E. Perfeckého (Boj za náboženskú a národnostnú samostatnosť cirkve v Podkarpatské Rusi, s. 150). Listinu s ostatnými dokumentami publikuje aj M. Lučkaj. (Porovnaj ЛУЧКАЙ, М.: Історія карпатських русинів (український переклад). Том III. – In: Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. 16. Red. M. Sopoliga. Prešov, Vydalo Múzeum ukrajinskej kultúry vo Svidniku v Slovenskom pedagogickom nakladateľstve v Bratislave, Oddelení ukrajinskej literatúry v Prešove 1990, s. 173-177.) Opatrenia jágerských biskupov, ktoré obmedzovali právomoci gréckokatolíckeho duchovenstva, platili až do vlády Márie Terézie, ktorá v roku 1771 kanonizovala Mukačevské biskupstvo.

¹⁸ ДУЛИШКОВИЧ, И.: Исторические черты Угрюрусских. III. Ужгород 1877, s. 148.

byť teda každá vysviacka nových gréckokatolíckych kňazov schválená rímskokatolíckym ordinárom. Ten mal dohliadať na to, aby vysvätené osoby mali potrebnú vedomostnú a morálnu prípravu. To spôsobilo zmenu v pomere počtu kňazov a spravovaných farností. Kým v predchádzajúcom období nebola o gréckokatolíckych popov núdza (v niektorých dedinách slúžili viacerí, zväčša otec a syn, alebo niekoľko bratov spolu), v období druhej polovice 18. storočia počet gréckokatolíckych kňazov tak poklesol, že niekde musel jeden farár administrovať niekoľko farností.

Gréckokatolícke duchovenstvo najviac postihol dekrét biskupa Barkóciho z r. 1747, v ktorom kňazov východného obradu degradoval na obradových kaplánov rímskokatolíckych farárov.¹⁹ Znamenalo to, že boli ekonomicky závislí od miestneho latinského farára. V praxi sa toto nariadenie prejavilo tak, že cirkevné príjmy a poplatky za vykonávanie náboženských obradov v obciach, kde žilo obyvateľstvo obidvoch katolíckych obradov, vyberali iba latinskí farári. Vo vizitácii z r. 1750 sú o tom časté zmienky.²⁰ V obciach, kde gréckokatolíci žili medzi kalvínskym obyvateľstvom, boli na nátlak zemepána nútení platiť cirkevné dôchodky kalvínskemu pastorovi.²¹ V jedinej existujúcej evanjelickej farnosti na Zemplíne pred r. 1781 (Pozdišovce) poberal ich ročné cirkevné dôchodky evanjelický farár.²² V konkurencii týchto cirkví – čo sa týka podpory zo strany svetskej moci – bola gréckokatolícka cirkev najslabšia. V mnohých dedinách, kde žili gréckokatolíci, nemohli ich kňazi vysluhovať základné náboženské obrady krst, sobáš, podľa ktorých sa určovala príslušnosť k cirkvi. Takýmto spôsobom prichádzali gréckokatolícki kňazi o značnú časť svojich príjmov, lebo za vysluhovanie sviatostí (krstu, sobáša) a pohrebu kňaz získaval najvyššie štólové poplatky. Vo svojom vizitačnom protokole to uvádza aj biskup M. M. Oľšavský, ktorý pri komentovaní údajov z vizitácie z Mukačevskej diecézy z rokov 1750–1752 kritizoval už spomínané nariadenia jágerského biskupa Barkóciho. Zaujímavý je napríklad prípad v Budkovciach, kde podľa údajov z vizitácie žilo v r. 1750 osemdesiat gréckokatolíkov pristupujúcich k spovedi. Miestny farár latinského obradu im však nedovoliť nič iné vysluhovať iba spoveď a posledné pomazanie s prijatím Eucharistie, kvôli čomu miestny gréckokatolícky kňaz nepoberal žiadne dôchodky z tejto obce.²³ V niektorých dedinách

¹⁹ LUČKAY, M.: *Historica Carpatho-Ruthenorum in Hungaria, sacra et civilis.* – In: Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. 17. Prešov, Vydalo Múzeum ukrajinskej kultúry vo Svidniku v Slovenskom pedagogickom nakladateľstve v Bratislave, Oddelení ukrajinskej literatúry v Prešove 1991, s. 43-44.

²⁰ В. Гаджера, Додатки до історії русинів і руских церковей в був. жупї Земплинской, Ужгород 1935, (Moravany) s. 69; (Nižný Hrušov) s. 73; (Petrovce, Michalovce) s. 75-76; (Strážske) s. 79; (Tovarné) s. 81; (Domaša, Maťašovce, Lieskovce, Žalobín) s. 82. Porovnaj ГАДЖЕГА, В.: Додатки до історії русинів і руских церковей в Ужанской жупї. – In: Науковий зборник тов. Просвѣта. III. Ужгород 1924, (Pavlovce) s. 189.

²¹ В. Гаджера, Додатки до історії русинів і руских церковей в Ужанской жупї. Ужгород 1924, (Senné, Veľká Stretava, Malá Stretava, Jastrabie pri Michalovciach) s. 177.

²² В. Гаджера, Додатки до історії русинів і руских церковей в був. жупї Земплинской, Ужгород 1935, s. 64. ovce) s. 59; (Papín) s. 96.

²³ Ibidem, (Budkovce) s. 59; (Papín) s. 96.

rímskokatolícky farár nedovolil uniátskemu kňazovi vysluhovať žiadne sviatosti. V Michalovciach a Petrovciach, ktoré boli filiálkami farnosti v Topoľanoch, žilo spolu 345 gréckokatolíkov pristupujúcich k spovedi, no iba latinský farár vyberal od gréckokatolíkov ročný dôchodok a stólu, pričom "... nepripustí nijak nášeho (*popa*, pozn. P. Š.) k svojim ruthenom²⁴ vysluhovať sväté tajomstvá. Ten pleban nabáda rôznym spôsobom ruthenov, aby prijali latinský obrad a haní naše obrady ..." ²⁵ Gréckokatolícky klérus tento nerovnocenný stav vnímal ako ohrozenie svojich pozícií a dôkaz snahy rímskokatolíckej cirkvi o úplné polatinčenie východného obradu.²⁶ Odlišnosti byzantsko-slovanského obradu sa často vysvetľovali ako znak jeho menšej pravovernosti a boli častým argumentom rímskokatolíckych kňazov pri dokazovaní opodstatnenosti ich nadradeného postavenia. Pri vizitácii v r. 1750 sa gréckokatolíci v Michalovciach sťažovali, že miestny latinský pleban v katechizácii o znaku kríža, ktorí gréckokatolíci nerobia podľa latinského spôsobu, povedal: "Žalujem vás, že sa neviete ani prežehnať, no nie div, lebo ani vaši kňazi nevedia."²⁷

Vzájomné spory medzi cirkevnými predstaviteľmi mali aj ekonomické pozadie. Presunmi obyvateľstva v 18. storočí dochádzalo k narúšaniu dovtedajšej konfesionalnej skladby, k početnému oslabovaniu rímskokatolíckych i protestantských cirkevných zborov, čo viedlo aj k zníženiu cirkevných príjmov obradovo latinských kňazov. Tým boli do značnej miery motivované obmedzujúce opatrenia jágerských biskupov a ich kňazov voči gréckokatolíckemu duchovenstvu, nešlo teda len o riešenie konfesionalného spolužitia, ale v prvom rade sa preferoval ekonomický pohľad. Takéto opatrenia máme doložené iba v nábožensky zmiešaných oblastiach, no tam, kde gréckokatolícke obyvateľstvo tvorilo konfesionalne čisté oblasti, kňazom východného obradu sa nezasahovalo do ich pastoračnej činnosti. Svedčí o tom aj štvrtý bod vizitačného protokolu Zemplínskej župy, ktorý M. M. Olšavský vypracoval pre Máriu Teréziu. Uvádza sa v ňom, že v 295 zemplínskych, spišských a šarišských obciach, kde žijú len gréckokatolíci, môžu ich kňazi slobodne vykonávať svoje dušpastierske služby, no v 164 obciach, kde žije gréckokatolícke obyvateľstvo pomešané s rímskokatolíckimi, kalvínnymi a evanjelikmi, sú v pastorácii obmedzovaní.²⁸

²⁴ Hadžega pri prepisovaní a prekladaní vizitácie použil termín "Rusíni," no v latinskom origináli M. M. Olšavský použil latinské pomenovanie "rutheni," ktoré neoznačovalo etnicitu, ale konfesionalnú príslušnosť ku gréckokatolíckej cirkvi.

²⁵ В. Гаджега, Додатки до исторiй русинѳв и руских церквей в був. жупѳ Земплинской, Ужгород 1935, s. 75-76.

²⁶ Љ. Нараксим, К социальным а культурным деинам Украјинцов на Slovensku до r. 1867, s. 69., s. 125.

²⁷ В. Гаджега, Додатки до исторiй русинѳв и руских церквей в був. жупѳ Земплинской, Ужгород 1935, s. 77.

²⁸ Porovnaj ГАДЖЕГА, В.: Додатки до исторiй русинѳв и руских церквей в був. жупѳ Земплинской. – In: Науковий зборник тов. Просвѳта. XII. Ужгород 1937, s. 38. O zaujímavom rozmere medzikonfesionalných vzťahov máme správu aj u Jána Čaploviča v *Etnografii Slovákov v Uhorsku*. V stati o ľudovom liečiteľstve píše, že modlitby rusínskeho popa pokladajú Slováci za veľmi účinné а dávajú ich čítať за svojich chorých. Porovnaj ČAPLOVIČ, J.: Etnografia Slovákov v Uhorsku. Z rukopisu preložil, ponámky а doslov napísal Rudo Brtáň. Bratislava, Slovenské pedagogické nakladateľstvo 1997, s. 55.

V celom Mukačevskom biskupstve bolo čisto gréckokatolíckych dedín 453 a v 676 dedinách sa miešal východný obrad spolu s inými konfesiami.²⁹

V polovici 18. storočia sa M. M. Olšavský okrem materiálneho zabezpečenia snažil zlepšiť aj vzdelanostnú úroveň gréckokatolíckych kňazov. Nedostatočná pripravenosť kňazov na výkon svojho povolania bola totiž hlavným argumentom v rukách jágerského biskupa pri diskriminačných opatreniach obmedzujúcich gréckokatolícke duchovenstvo pastoračne i ekonomicky. V r. 1744 biskup Olšavský založil v Mukačeve kláštornú bohosloveckú školu na výučbu budúcich kňazov a kantorov, neskôr bola prenesená do Užhorodu. Podobné školy založil aj v Mária Pócsi, Marmaros-Szigethe (rum. Sighetu Marmatiei) a Nagy Bányi (rum. Baia Mare).³⁰

Zvýšenú starostlivosť o vzdelanie gréckokatolíckeho duchovenstva začal v druhej polovici 18. storočia prejavovať aj štát, a to podporovaním ich štúdiá na katolíckych univerzitách. V r. 1774 založila Mária Terézia vo Viedni pri chráme svätej Barbory cisársky generálny seminár pre všetky východné biskupstvá v cisárstve. Krátko na to v r. 1781 bol založený aj gréckokatolícky seminár v Užhorode.

Na naliehavosť pozdvihnúť vzdelanostnú úroveň gréckokatolíckeho kléru ešte na začiatku 19. storočia upozorňuje aj Anton Sirmaj vo svojich *Топографических и политических noticiaх Земплинской столицы*. Uvádza, že zvýšenie kultúrnosti ruského národa si vyžaduje zavedenie národných škôl, na čelo ktorých sa majú postaviť takí náboženský predstavitelia, ktorí sú oboznámení s mravmi v tej-ktorej farnosti. Títo predstavitelia majú byť vzdelanejší a o ich zabezpečenie sa treba postarať z verejných fondov, čím sa pomôže gréckokatolíckym kňazom, lebo sú *“hatení veľkou chudobou a uvažujú len o svojej orbe, žatve a mlatbe a ak aj si niektorí prinesú so sebou zo seminára jemnejšie spôsoby, zmenia sa znova pod vplyvom nepriateľskej surovosti.”*³¹

Iniciátormi väčšiny opatrení, ktorými sa prispôboval sociálny status gréckokatolíckych kňazov ostatnému duchovenstvu v Uhorsku, boli už od začiatku 18. storočia okrem panovníckeho dvora výhradne mukačevskí biskupi a vyšší cirkevní úradníci, ktorí si ako jediní predstavitelia gréckokatolíckej elity uvedomovali nebezpečenstvo hroziace cirkvi v prípade, že by sa ju nepodarilo sociálne pozdvihnúť a prispôbiť jej sociálny status všeobecne platnému stavu v krajine. Opatrenia mukačevských biskupov smerujúce k pozdvihnutiu materiálneho a sociálneho postavenia gréckokatolíckeho duchovenstva vychádzali z toho, že v rusínskej spoločnosti je kňaz nielen cirkevnou, ale aj náboženskou a kultúrnou autoritou a prostredníctvom neho možno najviac vplývať a formovať veriacich.

²⁹ ГАДЖЕГА, В.: Додатки до исторіє русинѡв и руских церквей в Ужанской жупѣ. – In: Науковий зборник тов. Просвѣта. II. Ужгород 1923, s. 53.

³⁰ КОНДРАТОВИЧ, І.: Стремльня за руску печатню на Подкарпатської Руси і пам'ятники старопечатних церковних книг. – In: Подкарпатська Рус, роѣ. 1, ѣ. 4, Ужгород 1924, s. 68.

³¹ SIRMAJ, A.: Politické a topografické poznatky stolice Zemplínskej. Preložil M. Slaninka. Bratislava, Zemplínsky valal 1999.

O naliehavosti takýchto krokov svedčí stav zaznamenaný v De Camillisovej kanonickej vizitácii v Spišskej župe (1701). Je to najstaršia zachovaná vizitácia z územia bývalého Mukačevského biskupstva. Nachádzajú sa v nej zaujímavé doklady o živote a sociálnej úrovni vtedajšieho kléru a o problémoch, s ktorými sa vizitátori počas svojej práce stretávali.³² Zaujímavé sú už otázky, na ktoré mal kňaz spolu so zhromaždenou obcou vizitátorom odpovedať. Okrem zisťovania mena a pôvodu kňaza, jeho materiálneho zabezpečenia a majetkov cirkvi sa veľká pozornosť kládla na morálnu úroveň popa a veriacich (Či sa kňaz správa zodpovedajúco svojmu stavu? Či nie je pijan a nehrá karty?), otázky zamerané na dodržiavanie ustanovení vyplývajúce z rímskej jurisdikcie (Či sa kňaz počas bohoslužieb modlí za pápeža? Či neboli sviatosti vysluhované v noci, keď mohlo dušiam veriacich hroziť nejaké nebezpečenstvo?), tiež otázky o dodržiavaní cirkevných nariadení (Či kňaz a veriaci dodržiavajú predpísané pôsty, či svätia nedele a sviatky?) a pod.

Mukačevská eparchia a cirkev byzantsko-slovanského obradu stála v tejto časti Uhorska dlho na okraji záujmu panovníckeho dvora a šľachty, lebo bola iba cirkvou poddaných. Tým sa jej postavenie v porovnaní s ostatnými cirkvami líšilo a prejavovalo sa to najmä vo väčšej spätosti gréckokatolíckych popov s okolitou dedinskou spoločnosťou, ako to bolo zaužívané v latinskom obradovom prostredí. Baťkovia, ako sa vtedy gréckokatolícki kňazi nazývali, robili na poliach ako ostatní dedinčania, chodili ubiedení v sedliackych šatách, s ostatnými chlapmi chodili do krčmy, pili a ruvali sa s ľuďmi.³³ Počas povstania Františka Rákociho sa mnohí gréckokatolícki kňazi zo zbraňou v ruke zúčastňovali bojov na strane povstalcov. V Notíciách Užskej župy Matej Bel uvádza, že kňazi gréckeho obradu sa zúčastnili dobývania Užhorodského hradu. Medzi nimi najviac vynikol bukovský farár Ján Kakhavic, pre ktorého bolo zábavou “zmáčať si ruky v krvi, podpáliť strechu a to nielen v našom kraji ale aj za poľskými hranicami, ničiť zbojstvom, vraždami požiarmi. Dlhو striehol magistrát na zločincovu hlavu, predsa ho však nakoniec chytili a bol mu vymeraný trest, aký si zaslúžil.”³⁴ Za príčinu tohto stavu autor notícií pokladá “lenivú neznalosť posvätných vecí” a dúfa, že návrat do rímskej cirkvi bude týmto uniátom na ošoh.³⁵

Tým, že gréckokatolícky klérus v polovici 18. storočia sa ešte len začínal sociálne diferencovať od ostatnej dedinskej spoločnosti, nelíšil sa od nej v spôsobe života. Medzi *popom* a *chlopom* nebol veľký rozdiel ani vo vzdelaní. Kandidát na kňaza, väčšinou to bol kňazov syn (popovič), sa doma u otca naučil čítať a písať a ako kantor získal aj základy katechizmu a prax v slúžení bohoslužieb. S takýmito chabými poznatkami nasledoval otca v kňazskej službe väčšinou v tej istej farnosti. Na vysvätenie nepotreboval

³² ГАДЖЕГА, В.: Канонична визитація в Спїшу р. 1701. – In: Подкарпатська Рус, роç. 11, ç. 1-10, Ужгород 1934, s. 2.

³³ KONDRATOVIÇ, I.: The Oľšavský bishops and their activity. – In: Slovak Studies. III. Roma, Cyrillo-Methodiana, Slovak Institute 1963, s. 185.

³⁴ BEL, M.: Zemplínska a Užská stolica. Preklad z jazyka latinského Ing. M. Slaninka. Bratislava 1999.

³⁵ Ibidem.

nijakú kvalifikáciu ani duchovnú prípravu.³⁶ Kým latinský klérus v Uhorsku bol v polovici 18. storočia hmotne zabezpečený a mal za sebou štúdium na niektorej z katolíckych jezuitských univerzít, resp. u protestantských pastorov na univerzitách v Nemecku či vo Švajčiarsku, gréckokatolícki popi vo väčšine prípadov vyššie vzdelanie nemali.³⁷ Niektorí kňazi mali dokonca problémy s písaním a čítaním.³⁸ Spomínaná vizitácia z r. 1701 zo Spiša takmer vo všetkých vizitovaných farnostiach uvádza morálne priestupky popov. V niektorých obciach gréckokatolícki kňazi zamkli dvere cerkvi a nepustili vizitátorov skontrolovať jej výbavu liturgickými predmetmi a bohoslužobnými knihami, ani dodržiavanie rituálnych predpisov. Kňazi v Olšavici a v Repašoch, ktorí mali z okolitých obcí vyzbierať cirkevné poplatky pre mukačevského biskupa, si ich jednoducho ponechali.³⁹ V Helcmanovciach boli vizitátori dokonca inzultovaní miestnym popom, ktorý vizitátorov vyhnal z fary, no keď nechceli odísť a ukázali mu poverenie od biskupa “schytil pištoľ a chcel na nás vystreliť, ledva sme mu mohli vyrvať pištoľ z rúk. Hneď sme vyšli z fary a prikázali mu vyvieť naše kone zo stajne. No on to nechcel dovoliť, schytil ohromný drevený kôl do ruky a jedného z nás krvavo poranil na hlave.”⁴⁰ Takéto údaje svedčia nielen o zlej mravnej úrovni a zlom sociálnom postavení kňazov východného obradu, ale ukazujú aj na to, že mnohí gréckokatolícki kňazi sa obávali o svoj úrad a svoje príjmy, preto nedôverovali ani návštevám vizitátorov.

Výčitky, týkajúce sa morálneho kreditu gréckokatolíckych kňazov, objavujú sa v cirkevných dokumentoch počas celého 18. storočia. Jedna rubrika vizitácie biskupa Olšavského z r. 1750 zisťovala správanie sa kňazov. Medzi najčastejšie ponosy veriacich na kňazov patrilo nadmerné pitie alkoholu: “Pop nemá miery v pití”,⁴¹ “Pop nemá miery v pití, pije za ôsmich, za to je suspendovaný na rok.”⁴² Tieto ponosy sa však vyskytujú v prevažnej miere v severných oblastiach Zemplína, kde v neúrodných a hospodársky zaostalých dedinách bolo aj duchovenstvo najzanedbanejšie. V dedinách ležiacich južnejšie, v prostredí, kde gréckokatolíci žili medzi obyvateľstvom latinského obradu, resp. medzi protestantmi, sa s takýmito výčítkami na adresu popov stretávame oveľa zriedkavejšie.

To isté platí aj pre porušovanie predpisov o povinnom nosení kňazského odevu. Smerom z hornatého severu na úrodnejší a bohatší juh sa výčitky typu: “keď pop robí na poli, odkladá reverendu,”⁴³ “farár niekedy bez reverendy chodí na pole a prechádza sa

³⁶ I. Kondratovič, *The Olšavský bishops and their activity*, s. 185.

³⁷ “Bol suspendovaný, dokiaľ sa lepšie nepriučí v náukách.” В. Гаджега, *Додатки до історії русинів и руских церквей в був. жупї Земплинскої, Ужгород 1935*, (Pucakov) s. 119.

³⁸ “(pop) nemá matriku, lebo nevie písať” В. Гаджега, *Додатки до історії русинів и руских церквей в був. жупї Земплинскої, Ужгород 1935*, (Kalná Ráztoka) s. 101.

³⁹ В. Гаджега, *Канонична визитація в Спїшу р. 1701*, s. 11.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 12-13.

⁴¹ В. Гаджега, *Додатки до історії русинів и руских церквей в був. жупї Земплинскої, Ужгород 1935*, (Trhovište) s. 68; (Nižné Čabiny) s. 109; (Závada) s. 119.

⁴² *Ibidem*, (Ofka) s. 115.

⁴³ *Ibidem*, (Maškovce) s. 86; (Ruská Kajňa) s. 116.

po dedine⁴⁴ vyskytujú zriedkavejšie. Na konci 18. storočia sa už nosenie reverendy stalo v nábožensky zmiešaných dedinách ležiacich v oblastiach stredného a južného Zemplína, na Spiši a v južnejších častiach Šariša prísne dodržiavaným pravidlom. Tam kde nastala kvalitatívna zmena sociálneho postavenia u gréckokatolíckeho kňaza, prejavila sa aj navonok. Popi tak prestávali chodiť oblečení ako sedliaci a nosili reverendu. Na znak nového postavenia gréckokatolíckeho kléru sa medzi kňazmi rozšíril zvyk dávať si nové priezviská – najčastejšie podľa miesta pôvodu, resp. podľa miesta pastorácie. Aj takto sa snažili zotrieť svoj poddanský pôvod. Napríklad pôvodné priezvisko Juraja Blážovského, neskoršieho mukačevského biskupa, bolo Mankovič a nové priezvisko si zvolil podľa rodnej dediny – Blažov.⁴⁵ Podobne predkovia rodiny Olšavských, z ktorej pochádzali dvaja mukačevskí biskupi, zmenili si priezvisko z Išid (Žid, Židik) na Olšavský podľa spišskej dediny Olšavica.⁴⁶ Rovnako vznikli priezviska viacerých ďalších známych kňazských rodín: Stripský, Rakovský, Vyavec, Semetkovič, Čabiňák a pod.

V odlišnej situácii žilo gréckokatolícke duchovenstvo v okrajových oblastiach Mukačevského biskupstva. Ešte na prelome 18. a 19. storočia sa biskup Bačinský v listoch svojmu duchovenstvu kriticky vyjadroval o jeho mravnej a kultúrnej úrovni. Takmer všetky priestupky spomínané vo vizitácii z r. 1701 na Spiši a zaznamenané vo vizitácii z rokov 1750–1752 v Zemplínskej a Užskej stolici sa spomínajú aj v obežníkoch biskupa A. Bačinského. Z ohľadom na to, že v oblastiach stredného a južného Zemplína a dnešnej slovenskej časti Užskej stolice sa morálne priestupky gréckokatolíckych kňazov už v polovici 18. storočia spomínajú pomerne zriedkavo, treba hlavných adresátov biskupových výčitiek hľadať v materiálne a kultúrne zaostalých oblastiach na severe a východe Mukačevského biskupstva. Svedčí o tom biskupov list, v ktorom kňazom zakazuje, aby sa bez jeho súhlasu premiestňovali do iných farností, kde mali možnosť zlepšiť si svoje príjmy.⁴⁷ Pretože sa stále u mnohých popov vyskytovalo pijanstvo a nepomáhali ani napomínania, ani tresty, biskup Bačinský v r. 1799 nariadil, aby synovia “въ П’янствѣ затверд’лыхъ Пароховъ” neboli posielaní do bohosloveckých škôl ani na kňazskú vysviacku, pretože “злоба ихъ наслѣдуетъ по смерти и на Сынѣхъ ихъ.”⁴⁸ Keďže napomínania a hrozby trestom neprinášali nápravu, rozhodol sa pristúpiť k iným prostriedkom, preto v liste z 25. II. 1802 nariaďuje: “За еже субсидія царская нѣкоторымъ парохомъ на болше развращеніе житія ихъ служить; того ради таковымъ по сему или изъ болшой части, или всецѣло задержит’ся: яковіи суть п’яници, или иже до биткы допущают’ся, или иже народъ свой, и малыя дѣти

⁴⁴ Ibidem, (Lesné) s. 74; (Valaškovce) s. 100; (Ruskovce) s. 111.

⁴⁵ Porovnaj Schematismus venerabilis cleri Dioecesis Munkacsiensis. Series Episcoporum. Ungvarini 1878.

⁴⁶ КОНДРАТОВИЧЬ, И. М.: Очерки изъ исторіи Мукачевской епархіи. Епископы Олышавскіе. Ужгород 1930, s. 7.

⁴⁷ А. Шлепешкий, Мукачівський єпископ Андрій Федорович Бачинський та його послання, (list biskupa Andreja Bačinského z 24. III. 1800) s. 228; (list biskupa Andreja Bačinského z 12. III. 1803) s. 236.

⁴⁸ Ibidem, (list biskupa Andreja Bačinského z 24. III. 1800) s. 228.

во науцѣ христіянскої, и во матерной своей науцѣ руской невынаучають: или кая либо оустановленія моя дієцезалная не соблюдаютъ.⁴⁹ Miestni archidiakoni mali dbať na dodržiavanie všetkých nariadení biskupa a každý štvrťrok ho mali informovať o stave v nimi spravovanej časti eparchie. Prípadných previnilcov z radov duchovenstva boli povinní nahlásiť biskupovi.⁵⁰ O tom, že náprava u gréckokatolíckych kňazov žijúcich v biednych podhorských dedinách sa dosahovala len pomaly, svedčia neprestávajúce kritické slová zo strany ich biskupa aj v obežníkoch v posledných rokoch jeho života: "... многи́и священници злоприкладнымъ житіємъ своимъ горшіи суть отъ мірскихъ людей, пастыріе духовніи погубляютъ, и съ собою в погибель влекутъ врученное себѣ стадо духовное..."⁵¹

Napriek týmto kritickým slovám je zrejmé, že gréckokatolícke duchovenstvo v 18. storočí prešlo takými zmenami, ktoré jeho spoločenské postavenie od základov zmenilo a z gréckokatolíckeho duchovenstva na dlhú dobu utvorilo prakticky jediného predstaviteľa elity v radoch obyvateľstva byzantsko-slovanského obradu. Dokladá to aj biskupský list A. Bačinského z 31. II. 1797, kde okrem iného píše: "Возпомянѣте мало на прешлая, и на н(ы)нѣшная времена: аще бо не вси изъ васъ, хотяй токмо старшіи памятаете: въ якой чести, и въ якомъ составѣ токмо предъ дватцять роками бысть нашъ кліръ парохіалный? Н(ы)нѣ же (:Б(о)гу слава, и бл(а)годареніе:) въ якомъ поставленъ есть. Но понеже день о(т) дне развращенная по всюду наступаютъ времена со страхомъ о Г(оспо)дѣ тѣмъ паче возмагайте, досмотрѣвайте и усилиутесь, яко да не горшое слѣдуетъ на чадѣхъ вашихъ и между народомъ нашимъ назвращеніе и О(т) отеческаго нашего набоженства разточеніе и тако ц(е)рквей запустѣніе."⁵²

II. O postavení gréckokatolíckeho duchovenstva i veriacich v 18. storočí a na začiatku 19. storočia svedčí aj zachovaná piesňová tvorba zapísaná v rozličných rukopisných cyrilských spevníkoch z východného Slovenska a Podkarpatskej Rusi (dnešná Zakarpatská Ukrajina) a tiež niektoré pohľady prvých etnografov a cestovateľov po tomto regióne označovanom ako *terra incognita*. V 18. storočí dochádzalo ešte k znehodnocovaniu a ponížovaniu obradu a viery cirkvi označovanej za cirkev *chlopov i popov*. Najviac bolo degradované postavenia mukačevského vладыку (biskupa). Jágreskí biskupi podporovaní habsburským panovníckym dvorom čoraz jasnejšie presadzovali cirkevnú i správnu podriadenosť mukačevského vладыку jágerskému biskupovi. Takéto opatrenia výrazne obmedzovali právomoci gréckokatolíckeho duchovenstva a boli trvalým zdrojom napätia. Hoci k zrovnoprávneniu cirkví východného a západného obradu

⁴⁹ Ibidem, s. 230.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Ibidem, (list biskupa Bačinského z 12. III. 1803) s. 234; (list biskupa Bačinského z 1. II. 1805) s. 237.

⁵² Ibidem, s. 227.

v našom priestore čiastočne došlo po erigovaní Mukačevského biskupstva v r. 1771, no k zlepšeniu postavenia gréckokatolíckeho duchovenstva došlo až v r. 1806,⁵³ keď gréckokatolícki duchovní v Mukačevskej eparchii získali také výsady a slobody, ktorými oddávna disponovalo rímskokatolícke duchovenstvo.⁵⁴

O zanedbateľnom postavení gréckokatolíkov, ich cirkvi a o ich snahe priblížiť sa latinskej cirkvi svedčia aj niektoré opatrenia prijaté na celoeparchiálnej synode Mukačevského biskupstva v Sevl'ušii v r. 1727. Tieto opatrenia boli prijaté pod vplyvom Zamošskej synody (1720) a dotýkali sa najmä približovania obradov obidvoch cirkví. Hoci prijaté podmienky sa netýkali liturgického jazyka – cirkevnej slovančiny (používanie cirkevnej slovančiny už zaručovali podmienky prijatia únie v r. 1646), to však treba vnímať ako počiatok uvádzania latinizačných prvkov do bohoslužobných úkonov obradovo východnej cirkvi.

Celoeparchiálna Sevl'ušská synoda sa pridržala výsledkov Tridentského koncilu a nariadila v *Crede vyznávať*, *i Syna* na znak toho, že Duch Svätý vychádza *od Otca i Syna*.⁵⁵ Pri bohoslužbách a liturgiách prikázala na prvom mieste spomínať rímskeho pápeža, hodnostárov rímskej cirkvi a potom až hierarchiu miestnej cirkvi (metropolitu, arcibiskupa, exarchu, biskupov, archimandritov a pod.). Pri eucharistii odporučila nepoužívať latinské hostie. (Toto nariadenie bolo bezpredmetné, lebo v obradovom priestore východnej cirkvi sa latinské hostie pri konsekrovaní nikdy nepoužívali.) Po posvätení predložených darov (eucharistie) synoda zakázala dolievať do čaše tzv. teplotu.⁵⁶ Na utieranie čaše a diskosa prikázala namiesto hubky používať lention (ručníček). Synoda odmietla tradíciu prijímania malých detí do prvej svätej spovede zaužívanú vo východnej cirkvi (do Tridentského koncilu sa v niektorých oblastiach uplatňovala aj v obradovo latinskej cirkvi) a mnohé ďalšie.⁵⁶

Hoci prijatie únie a cirkevno-organizačných reforiem neznamenalo prechod veriacich byzantsko-slovanského obradu na latinský rítus, predsa už tieto nariadenia sú dokladom nadradenosti latinskej cirkvi nad východnou tradíciou. O zlých vzťahoch medzi katolíckou a gréckokatolíckou hierarchiou svedčia pokusy zaviesť latinský obrad aj u uniátov. Správy o tom máme zo Spiša, kde farnosti byzantsko-slovanského obradu boli pričlenené k novoutvorenej latinskej Spišskej diecéze, podobné poznatky máme aj z humenského panstva.⁵⁷ Náprava bola urobená až na príkaz Uhorskej miestodržiteľskej rady. V máji

⁵³ Porovnaj ПЕКАР, А. В.: Нариси історії церкви Закарпаття. Том II. Внутрішня історія. «Записки ЧСВВ» – «Аналепта ОСБМ». Львів–Рим, Видавництво Отців Василіян «Місіонер» 1997, s. 122-123.

⁵⁴ Pozri HAKAKSIM, L.: “Zlatý vek” biskupa A. Bačinského a obrodenské obdobie A. Duchnoviča – dve epochy dejín Rusínov. – In: Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodenia po súčasnosť. Red. J. Doruľa. Bratislava, Slavistický kabinet SAV 2000, s. 11-12.

⁵⁵ *Teplota* – teplá voda, ktorá sa do čaše prilieva po premenení chleba a vína na telo a krv Kristovu na znak prítomnosti Ducha Svätého

⁵⁶ Podrobnejšie o podmienkach prijatých na Zamošskej a Sevl'ušskej synode pozri M. Лучкай, Історія карпатських русинів (український переклад), s. 308.

⁵⁷ Ibidem, s. 315-316.

1787 sa vladykovi Mukačevskej eparchie Bačinskému podarilo vymaniť tieto farnosti z vplyvu obradovo západnej cirkvi a poslať tam kňaza východného obradu. Hoci výsledky Zamošskej synody (1720) jasne formulovali vzťahy uniátskej a katolíckej cirkvi a jej úpravy schválil aj pápež Benedikt XIII. v r. 1724 a v r. 1727 tieto podmienky prijala celoeparchiálna synoda Mukačevského biskupstva v Sevľuši, spory medzi uniátskymi a katolíckymi kňazmi pretvárali až do začiatku 19. storočia.

Tlak na obradovú tradíciu cirkvi byzantsko-slovanského obradu neutíchol ani po erigovaní Mukačevskej eparchie v r. 1771. Mária Terézia sa vtedy pokúšala zredukovať počet slávených sviatkov v rímskej cirkvi na 16. Toto nariadenie sa dotýkalo aj Mukačevskej eparchie, ktorá spadala do jurisdikcie rímskej cirkvi a pápeža. V tomto období uniátski veriaci podobne ako aj pravoslávni kresťania slávil každoročne 34 základných sviatkov podľa juliánskeho kalendára. Dochádzalo tak k sporom medzi katolíckymi poddanými, ktorí svoje sviatky slávil podľa gregoriánskej úpravy, uniátni, ktorí patrili do plného spoločenstva⁵⁸ s rímskou cirkvou, a pravoslávny. Zníženie počtu sviatkov sa tak malo dotknúť aj gréckokatolíkov. Okrem zníženia počtu sviatkov sa Mária Terézia snažila pre východných kresťanov zjednotených s Rímom zaviesť aj gregoriánsky kalendár, aby všetci veriaci spadajúci pod jurisdikciu katolíckej cirkvi boli zjednotení aspoň na základe rovnakého kalendára a rovnakého počtu slávených sviatkov,⁵⁹ ak sa nepodarilo obradové zjednotenie gréckokatolíkov s rímskokatolíckymi.⁶⁰

Počas cirkevných sviatkov sa požadovalo od uniátskych veriacych, ktorých cirkevný kalendár sa odlišoval od kalendára latinských veriacych, zúčastňovať sa na robotách. Reforma vznikla na žiadosť vrchnosti, no u biskupov, kňazov a veriacych gréckokatolíckej cirkvi sa takéto počínanie stretlo s odporom.⁶¹ Gregoriánsku úpravu predstavení a veriacy gréckokatolíckej cirkvi neprijali, a tak sa na jednom panstve, kde žili vedľa seba príslušníci latinského a byzantsko-slovanského spôsobu slávenia obradov, stávalo, že veriaci obidvoch rítov spolu navštevovali bohoslužby latinského i byzantsko-slovanského obradu, hoci pripadli tie isté sviatky na rozličné dni podľa dvoch cirkevných kalendárov.⁶² Rozdiely

⁵⁸ Všetky kresťanské cirkvi tvoria akýmsi spôsobom spoločenstvo, no iba tí, čo uznávajú rímskeho pápeža, sú v plnom spoločenstve (=jednote) katolíckej cirkvi.

⁵⁹ Pozri LACKO, M.: The Reductin of the Number of Feast Days for the Catholics of the Byzantine Rite in Hungary in the XVIII Century. In: Slovak Studies. 4. Hoistorica. 2. Cleveland-Roma, Slovak Institute 1964, s. 197-215.

⁶⁰ O tom vyššie v nariadeniach biskupa Barkóciho, ktoré uznal aj kráľ Karol VI.

⁶¹ Pоговнaj A. B. Пекар, Нариси історії церкви Закарпаття. Том II, s. 323.

⁶² Komplexné zavedenie gregoriánskej reformy sa v gréckokatolíckych obciach Mukačevskej a neskoršie aj Prešovskej eparchie podarilo v 19. storočí. Od r. 1918 sa však Mukačevská a Prešovská eparchie vrátili k tradícii juliánskeho kalendára. Novovzniknutá Hajdudorožská eparchie v Maďarsku si však zachovala gregoriánsku reformu. Treba povedať, že aj niektoré čisto slovenské gréckokatolícke farnosti Prešovskej a Mukačevskej eparchie sa k tradícii juliánskeho kalendára tiež už nevrátili. Dnes sa však vo väčšine gréckokatolíckych a pravoslávnych chrámov na východnom Slovensku, kde žijú najmä Slováci byzantsko-slovanského obradu, používa gregoriánsky kalendár.

v slávení sviatkov podľa dvoch cirkevných kalendárov sa nepodarilo upraviť ani Jozefovi II. v r. 1786. Po dohode s pravoslávnyim duchovenstvom a veriacimi, lebo sami uniáti by na žiadnu úpravu sviatkov, obradových a cirkevných záležitosti, ktoré mali spoločne s pravoslávnyimi, nikdy nepristúpili, podarilo sa aspoň znížiť počet slávených sviatkov. Ich počet sa tak v uniátskej cirkvi na konci 18. storočia znížil na 20 sviatočných dní.⁶³

Социальное и общественное положение грекокатоликов в Восточной Словакии и Закарпатской Руси в 18 веке

Петер Шолтес – Петер Женьюх

Развитие культуры и общественных отношений в среде восточного ритуала, применяемого на территории Восточной Словакии и Закарпатской Руси, было в значительной степени детерминировано отсутствием представителей мирской интеллигенции и господствующего политического слоя. Священники греко-католической церкви были в этой среде единственными представителями интеллигенции и поэтому абсолютистское государство в процессе своей модернизации сосредоточилось на улучшение их социального положения и уровня образования. Со второй половины 18 века организационная структура, система материального обеспечения духовенства и воспитание молодого поколения священников систематически приспосабливались модели, действовавшей в католической церкви. Одновременно с этим процессом в литургию византийско-славянского обряда проникали западные обрядовые элементы, и таким образом можно говорить о начале латинизации восточного обряда в этой среде.

⁶³ Ide o tieto nepohyblivé sviatky: Narodenie Presv. P. Márie (8. sept.), Povýšenie sv. Kríža (14. sept.), Sv. Michal (8. nov.), Sv. Mikuláš (6. dec.), Narodenie Pána (25. dec.), sviatok Presv. P. Márie a sv. Jozefa (26. dec.), Obrezenie Pána (1. jan.), Zjavenie Pána (6. jan.), Očistenie Presv. P. Márie (2. febr.), Zvestovanie Presv. P. Márie (25. marec), Druhý veľkonočný deň, Nanebovstúpenie Pána, Druhý deň Zoslania Svätého Ducha, Sv. Peter a Pavol (29. jún), Premenenie Pána (6. aug.), Nanebovzatie Presv. P. Márie (15. aug.). Okrem toho biskupi požiadali cisárovnú aj o aplikovanie štatútu prikázaného sviatku na tri mimoriadne obľúbené sviatky svätých, a to Sv. Juraja (23. apríla), Narodenie sv. Jána Krstiteľa (24. júna), Obetovanie Presv. P. Márie (21. novembra). V r. 1787 bol v Mukačevskej eparchi namiesto sviatku veľkomočenika Demetra Solúnskeho zavedený celoeparchiálny sviatok Pokrova (Ochrany) Presvätej Bohorodičky, ktorý sa neskoršie uplatnil aj v Prešovskej eparchii. Porovnaj M. Lacko, The Reductin of the Number of Feast Days for the Catholics of the Byzantine Rite in Hungary in the XVIII Century, s. 199-201.

PETER ŠOLTÉS – PETER ŽEŇUCH*

Sociálne a spoločenské postavenie gréckokatolíkov na východnom Slovensku a v Podkarpatskej Rusi v 18. storočí **

ŠOLTÉS, P. – ŽEŇUCH, P.: Social Position of Greek Catholics at the Eastern Slovakia and at the Sub-Carpathian Ukraine in the 18th Century. *Slavica Slovaca*, 37, 2002, No. 1, pp. 37 – 47. (Bratislava)

Greek Catholic Church and its clergy by turn 18th and 19th centuries was conscious of their status, oscillating between influences of east and west church and ritual tradition and culture. The authors of this paper aspire to refer to literary treatment of inter ritual friction between believers of east and west ritual.

Linguistics. Literature. History. Greek Catholic Church and believers. Paraliturgical song. Cultural, social and historical conditions.

I. Hoci sa po zavedení niektorých reforiem v cirkvi byzantsko-slovanského obradu začala zlepšovať sociálna úroveň gréckokatolíckeho duchovenstva, k úplnému vyrovnaniu katolíckych a gréckokatolíckych duchovných a veriacich v 18. storočí nedošlo. Na pozadí historicko-spoločenských aspektov sme v štúdiu *Sociálne a spoločenské postavenie gréckokatolíkov na východnom Slovensku a v Podkarpatskej Rusi v 18. storočí* (Slavica Slovaca, 36, 2001, č. 2, s. 133 – 146) poukázali na vznik interobradového napätia medzi veriacimi východného a západného rítu v priestore východného Slovenska a Podkarpatskej Rusi v 18. a na začiatku 19. storočia. V tomto príspevku sa sústredíme najmä na literárne a jazykové kontakty medzi veriacimi latinskej i byzantsko-slovanskej obradovej tradície. Treba konštatovať, že naďalej tu pretrvávala obradová rivalita, o čom svedčia rozličné rozprávania a prekáračky, ktoré sú medzi ľudom živé podnes. Uvedieme jednu z nich:¹

Zavolaľi sebe katolíci rusnakov na odpust. Rusnaci prišli do katolíckej cerkvi, do kocsela na službu a tam počaľi organi hrac, ta rusnaci počaľi tancovac. Pouno šmichu bulo medzi katolíkami, že rusnaci šaleni, bo voňi kec hraju, ta muša tancovac. Na druhim zavolaľi rusnaci katolíkov do svojej cerkvi do utridňi. A katolíci vibalňi vozy, pobralňi slaniny i pouno chľeba, bo kec na tri dňi, ta na tri dňi, a tak prišli do cerkvi.

* Mgr. Peter Šoltés, Slavistický kabinet SAV, Panská 26, 813 64 Bratislava.

PhDr. Peter Žeňuch, CSc., Slavistický kabinet SAV, Panská 26, 813 64 Bratislava.

** Štúdia je súčasťou riešenia grantového projektu – *Duchovná pieseň v cyrilských rukopisoch z východného Slovenska a cyrilometodský odkaz* (2/7004/21).

¹ Text prekáračky rozprávala 75-ročná Anna Maxová z Kaluže.

A rusnaci še z nich šmejali, že prišli vibaľeni jak na tri dni. A voňi jich volaľi ľem do utridňi. Ta taki sebe rusnaci i katolici robili.

Uvedieme aj pohľad veriacich západného rítu pertraktovaný v ľudovej pesničke venovanej vzťahom medzi veriacimi východného i západného obradu na východnom Slovensku. Publikoval ju O. R. Halaga v r. 1948 na stránkach Svojiny:²

*Ach, Bože muj i Pano Marija,
jaka šumna katolícka víra;
každy rusnak³ še na ňu lakomi,
bo rusnaci ňemaju orgony.*

*Kec v koscele orgony zahraju,
a dzivočky šumne zašpivaju,
tak jim idze jak-kec za hudakom,
a rusnaci špivaju za ďakom.⁴*

O vzťahoch veriacich východného a západného obradu svedčia aj niektoré cyrilské piesne zapísané v rozličných rukopisných spevníkoch spolu s paraliturgickými piesňami. Jednou z nich je napríklad pieseň *Dina, dina rusnaci*, ktorú v Dodatku k Národným spievankám z r. 1835 uvádza Ján Kollár. Najstarší zápis tejto piesne poznáme z tzv. Moskovského spevníka z 18. storočia.⁵ Varianty piesne sa nachádzajú v dvoch Juhasevičových spevníkoch z rokov 1798 a 1811 a tiež v tzv. Nižnorybnickom spevníku z r. 1817. Rukopis Nižnorybnického spevníka získal Ivan Paňkevyč od gréckokatolíckeho kňaza Štefana Pappa, ktorý bol správcom farnosti v Nižnej Rybnici (okr. Sobrance) v r. 1952.⁶ Dva úvodné verše piesne "Duna, Duna Rusnaci, / Mi (!) bratovia Slováci" uvádza aj M. M. Hodža vo Větine v r. 1848.⁷ V r. 1893 pieseň publikuje A. Petrov v recenzii Chrestomatie E. Sabova.⁸ Pieseň s niektorými opravami a komentárom publikoval František Tichý v práci Československé písně v Moskevském zpěvníku,⁹ tiež v zborníku Просвѣта z r. 1923¹⁰ a v práci Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVII веков ju publikoval ruský slavista V. N. Peretc.¹¹ V prepise do latinky ju v Antológii staršej slovenskej literatúry publikoval Ján Mišianik.¹² Na ilustráciu túto pieseň uvádzame s poznámkovým aparátom podľa Juhasevičovho spevníka z r. 1811:

² Porovnaj HALAGA, O. R.: Andraščíkov "Šenk palenčeny" z roku 1845. – Svojina, roč. 2, 1948, s. 84.

³ Vo význame *gréckokatolík*.

⁴ Ďak = kantor.

⁵ Porovnaj TICHÝ, F.: Československé písně v Moskevském zpěvníku. Praha a Bratislava, Nákladem Učené společnosti Šafaříkovy v Bratislavě. Vytiskla Státní tiskárna v Praze 1931, s. 45.

⁶ Bližšie o spevníku pozri PAŇKEVYČ, I.: Další nálezy ukrajinských písní a veršů na východním Slovensku. – In: Národopisní věstník československý, roč. 33, č. 3-4, Praha 1956.

⁷ Pozri HODŽA, M. M.: Větín, Levoča 1848, s. 15

⁸ Porovnaj ПЕТРОВ, А.: Евм. Сабов. Христоматія. Журнал Министерства народного просвѣщенія. ч. 10, 1893, s. 516-549.

⁹ Porovnaj F. Tichý, Československé písně v Moskevském zpěvníku, s. 69.

¹⁰ ТИХІЙ, Ф.: З окраины чесько-руських литературных взаемин. – Просвѣта. Užhorod 1923, s. 111-113.

¹¹ Pozri ПЕРЕТЦ, В. Н.: Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVII веков. Москва-Ленинград 1962, s. 172-174.

¹² MIŠIANIK, J.: Antológia staršej slovenskej literatúry. Bratislava, Veda 1981, s. 482.

Дина дина рѣснаци, вѣтѣ фратровѣ словаци¹³
 кедѣ робитѣ спѣвають, кедѣ стѣ [г]ладни¹⁴ танцѣйтѣ
 Тое наше рѣснацтво,¹⁵ по роботѣ по праці
 чом ничого¹⁶ немаме, вшитко паном¹⁷ даваме¹⁸
 Прійде¹⁹ волакѣ прійде панѣ, оурадници и²⁰ ишпанѣ
 Каждѣй хвачѣ²¹ каждѣй дре, что²² лемѣ може та²³ бере
 Кедѣ²⁴ мѣ недашь что²⁵ внѣ кце, оукаже ти палице²⁶
 Бие вола²⁷ дай дай,²⁸ а внѣ²⁹ кричитѣ гай гай гай³⁰
 Идешѣ кѣ панѣ жаловацѣ, мѣси себе дари брацѣ³¹
 Кѣри гѣси телатѣ, вайца масло прасѣта³²
 Кедѣ ничого немаешѣ, ничѣ оу пана невзѣскаешѣ³³
 Прійдешѣ до домѣ а все зле,³⁴ жена кричитѣ а дѣдре³⁵
 Шакѣ³⁶ то наши рѣснаци, сѣтѣ весели пахолци
 Проспѣвѣютѣ гопѣ гопѣ гопѣ, каждѣй рѣснакѣ добрѣй хлопѣ³⁷
 Шакѣ то³⁸ нашо рѣснаци, сѣтѣ весели пахолци

¹³ František Tichý (ďalej FT 1931) v práci Československé písně v Moskevském zpěvníku, 1931, s. 69 uvádza *Дина, дина, Руснаци, // ви братове словаци!*; Ján Kollár 1835 (Citované podľa KOLLÁR, J.: *Národné spievanky*. I. diel. Texty pripravil a poznámky doplnil E. Pauliny. Bratislava, Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry 1953, s.198) (ďalej JK) uvádza: *Dynom danom sedláci / hi bratrové Rusnáci*.

¹⁴ FT 1931: *гладныѣ*, JK: *hladni*.

¹⁵ FT 1931: *Тое наше руснаци*, JK: *То је наше, sedláci!*

¹⁶ FT 1931: *иншого*.

¹⁷ FT 1931: *пану*.

¹⁸ JK: *však inšeho nemáme, / vsecko panom dávame*.

¹⁹ FT 1931: *Внийде*.

²⁰ JK: *neb*.

²¹ FT 1931: *хваце*, JK: *pytá*.

²² FT 1931: *що*.

²³ FT 1931: *то*.

²⁴ FT 1931: *Гдыжѣ*.

²⁵ FT 1931: *цо*.

²⁶ JK: *Jestli nedáš, hned je zle, / ukáže ti palice*.

²⁷ FT 1931: *кричи*, JK: *kričí*.

²⁸ JK: *daj, daj, daj*.

²⁹ FT 1931: *тя*, JK: *ty*.

³⁰ FT 1931: *Яй, яй*.

³¹ FT 1931: *Идешѣ к пану жаловацѣ, / мусишь ему дари дацѣ*; JK: *Ideš panom žalovat / musíš s sebou dary brat*.

³² FT 1931: *Гуси, кири телятка, / вайца, масло, прасѣта*; JK: *Сару, husi, telata, slepky morky, prasata*. Ján Kollár ďalšie verše neuvádza, namiesto nich však uvádza túto strofu: *Neboráci sedláci, / plodiá sa jak chroťáci, / v každem kúte na peci / váľa sa krdeľ detí*.

³³ FT 1931: *А гдыш ты тое не машѣ, / у пана ничѣ не взыскашь*.

³⁴ FT 1931: *Прійдеѣ дому, засе зле*.

³⁵ FT 1931: *бѣду дре*.

³⁶ FT 1931: *Тѣк*.

³⁷ FT 1931: *Яды, пиво, танцюю / и порцию даваю*.

³⁸ FT 1931: *Тыто*.

ѢДАТЬ ПІЮТЬ ТАНЦЮЮТЬ, И ПОРЦІЮ ДАВАЮТЬ³⁹

* Добра душа есть руснакъ, поховатъ съ приніюю дакъ⁴⁰

Събра хлѣба дарѣтъ, и кия мѣ несанѣтъ⁴¹

Дина тогда заспѣваймо, пана Бога въхваляймо

Недастъ онъ намъ загинѣтъ, бо намъ есть вѣчный Бгъ⁴²

Pieseň *Dina, dina rusnáci* vznikla v slovenskom jazykovom prostredí, o čom svedčí aj jazyk pamiatky. Vzhľadom na to, že pieseň je v Moskovskom spevníku z 18. storočia a v Juhasevičových spevníkoch z rokov 1798 a 1811 napísaná cyrilikou, možno uvažovať o tom, že pôvodne vznikla v prostredí, pre ktoré bola cyrilika blízka. Cyriliku používali slovenskí i rusínski gréckokatolíci na východnom Slovensku bez rozdielu etnickej príslušnosti, lebo bola atribútom ich obradovej a kultúrnej príslušnosti. Cyrilikou boli napísané všetky bohoslužobné knihy, písali sa ňou paraliturgické piesne a spevníky, rozličné zborníky poučiteľných evanjelií,⁴³ cyrilikou bola napísaná kázňová tvorba, korešpondencia, marginálne zápisy v knihách a pod. V písomnom styku však obidve etniká používali zmiešanú podobu cirkevnej slovančiny a ľudového jazyka. Cirkevná slovančina sa tak prispôbovala jazykovému vedomiu používateľov a popri cirkevnoslavizmoch prevládli v nej jazykové prvky miestneho nárečového úzu. V slovenskom jazykovom priestore sa mnohé lexikálne prvky rusínskeho jazyka pokladali za cirkevnoslavizmy. Znalosť slovenského jazyka, resp. jeho miestnej nárečovej formy sa šírila aj medzi etnicky rusínskym obyvateľstvom na východnom Slovensku prostredníctvom všestranných a trvalých náboženských, kultúrnych, sociálnych a hospodárskych stykov.

Hoci sa na prvý pohľad zdá, že pieseň *Dina, Dina rusnáci* poukazuje na vzťahy medzi rusínskym a slovenským etnikom, treba upozorniť na zvyčajne nesprávne chápanie tohto označenia (*Slovák, Slováci*). Stretávame sa s ním ešte v priebehu 19. storočia v rozličných písomnostiach. Svedčí o tom aj pieseň *Chvála Slovákov* v Kollárových *Národných spievankách*, v ktorej sa uvádza: "Moravia, Česi a Rusnáci, / Poláci Chorváti – všetko jsou Slováci."⁴⁴ Tak toto označenie treba vnímať aj v našej piesni o Rusnákoch:

³⁹ FT 1931: *Проспеваютъ: Гобъ, гобъ, гобъ, / каждый руснакъ добрый хлопъ.*

* Nasledujúce dva verše sú v Moskovskom spevníku zapísané pred predchádzajúcimi štyrmi veršami.

⁴⁰ FT 1931: *похова се при немъ жакъ.*

⁴¹ FT 1931: *Хлѣба, спра даруе / и кия не жалуе.*

⁴² FT 1931: *Еднакъ теды спевайме, / Пана: Бога такъ хвалме / не да онъ намъ загнуць, / небо онъ естъ вѣчный Б(о)гъ.*

⁴³ Pojem *poučiteľné evanjelium* preberáme z cirkevnoslovanského spojenia *оучительное евангеліе*. *Poučiteľné evanjeliá* svojím obsahom slúžili ako študijná pomôcka k biblickým textom pri príprave a zostavovaní kázni. Obsahovali chronologický prehľad sviatkov počas celého cirkevného roka s dodatkami života svätých na jednotlivé dni. Vysvetľovali pôvod, význam a funkciu sviatkov cirkevného roka, boli v nich zaradené aj rozličné modlitby a čítania na jednotlivé sviatky, ktoré bývali popri legendách obohatené aj prerazprávaním historických udalostí odohrávajúcich sa v čase ich vzniku.

⁴⁴ Pozri o tom J. Mišianik, *Antológia staršej slovenskej literatúry*, s. 515.

Дина дина рѣснаци, вѣти фрѣтровѣ словѣци (resp. словѣцѣ), lebo také pojmy, ako sú *slováci*, *slovjaci* a ich deriváty, sa ešte v prvej polovici 19. storočia používali nielen na označenie Slovákov, ale aj na označenie Slovanov vôbec. Takéto označovanie bolo bežné a rozpoznať rozdiely, kedy išlo o označenie Slovákov a kedy o Slovanov, možno z obsahu textu.

Charakter piesne sa opiera o vykreslenie sociálneho postavenia jednoduchého človeka. Hoci *rusnak* svojou prácou musí vydržovať kadejakých pánov, predsa sa chváli svojou pracovitosťou a spevom: *Vnijde vojak, prijde pan, / uradnici i išpan, / každy chvace, každy dre, / ščo lem može, to bere. // ... // Ideš k panu žalovac, / musiš jemu dary dac: / husi, kury telatka, / vajca, maslo, prasatka.*⁴⁵ V piesni možno nájsť aj odkazy na obradovú príslušnosť niektorých sedliakov na východnom Slovensku, ako to prezrádza vzťah sedliaka ku kantorovi ako jednému z najväzenejších členov dedinskej spoločnosti:⁴⁶ **Добра душа есть рѣснакъ, поховатъ съ принюю дакъ Гыра хлѣба дарѣтъ, и кна мѣ несанѣтъ.**⁴⁷

Kantor ako predstaviteľ dedinskej inteligencie stojí v strede pozornosti aj v inej piesni poznačenej jemným erotickým nádychom v Juhasevičovom spevníku z r. 1811:

На горѣ стола ѣ. на дѣка волала
Прійди дѣче прійди, ѣ. невчиню тѣ кривдѣ
Ѣсли прійдѣшь внѣчи, ѣ. Бгѣ тѣ на помѣчи
Ѣсли прійдѣшь ранѣ, ѣ. вѣдѣтъ зготованнѣ
Зготовлю кѣрѣчкѣ, ѣ. оупѣчѣ гѣсѣчкѣ
Помалѣнкѣ стѣпѣи, ѣ. дѣвѣцѣми нескрѣпѣи
Прійди кѣ постѣлѣцѣ, ѣ. сѣдѣ ми на перѣнѣцѣ
Палѣнка дѣма ѣ, ѣ. флашѣнка пѣвна ѣ
Глѣга ѣ поли зѣ волѣ, ѣ. Пѣпѣ спѣтъ оѣ стѣдѣлѣ
Гѣвѣра перѣтъ пѣцѣмѣ, ѣ. сѣлѣжницѣ за пѣцѣмѣ
Невѣисѣ никѣго, ѣ. зажѣвѣи дѣвѣрѣгѣ

Charakteristiku dediny, v ktorej žili veriaci byzantsko-slovanského obradu z hľadiska pretrvávania a dodržiavania povier a rozličných zaklínaní dobre charakterizoval Andrej Čorba v druhej časti svojej veršovanej kroniky o východoslovenskom roľníckom povstaní z r. 1831.⁴⁸ Zdôrazňuje pravú zbožnosť, nie vieru postavenú na pohanských poverách a odsudzuje nemravnosti dedinskej spoločnosti. Mravný úpadok dediny

⁴⁵ Citované z Antológie staršej slovenskej literatúry, s. 482.

⁴⁶ "Rusín je pyšný, keď sa stane príslušníkom duchovného stavu." Pozri o tom ČAPLOVIČ, J.: O Slovensku a Slovákoch. Zostavila, preložila, doslov a poznámky napísala Viera Urbancová. Bratislava, Tatran 1975, s. 114.

⁴⁷ Citované podľa Juhasevičovho spevníka z roku 1811.

⁴⁸ Text pamiatky pozri SEDLÁK, I.: Andrej Čorba a jeho veršovaná kronika o východoslovenskom roľníckom povstaní z roku 1831. – In: Nové obzory. 12. Red. I. Sedlák. Košice, vydalo Východoslovenské vydavateľstvo v Košiciach pre Múzeum Slovenskej republiky rád v Prešove 1970, s. 379-491.

spôsobený alkoholizmom je vykreslený aj v jednej časti Andraščíkovej veršovanej drámy *Šenk palenčeny* z r. 1845. Pre zaujímavosť uvádzame citát veršovanej drámy ako príklad analógie k piesni o rusnákoch *Dina, dina rusnaci*, známou zo spomínaných rukopisných spevníkov východoslovenskej proveniencie:

*My w česskeg roboce – dzen a noc trawjme
Žymu a horučosc – na poliu cerpjme;
Pre Twogu palenku – my co gesc nemame,
Tak že často z hladu – takog umjrame.
My lem trebne lachy – na sebe wyssame,
W potarchanych hunioch – takog wsse chodzjme
W dzirawych chalupoch – wssicke my bydljme
(...)
Periny, zahlawky, – predzu odbjrace;
A ked to nezmaže – pripisane kolka,
Owcu, krawu, kozu – berece i wolka.⁴⁹*

Charakteristiku veriacich i duchovenstva východného obradu vo svojom cestopise *Listy z neznámej zeme k L...* prináša Bohuš Nosák-Nezabudov publikovanom v *Orle tatranskom* v r. 1845.⁵⁰ Cestopis venovaný Podkarpatskej Rusi a východnému Slovensku bol zdrojom vtedajšej kritiky. Odsúdili ho najvýznamnejšie uhorské noviny Pesti Hírlap. V čísle 626 obvinili B. Nosáka-Nezabudova z panslavistického a protimaďarského zmýšľania, z prekrúcania historických faktov a z narušania dobrých vzťahov medzi národmi Uhorska⁵¹ aj preto, že presne pomenoval a opísal úbohé postavenie obyvateľstva a duchovenstva v Mukačevskom a Prešovskom gréckokatolíckom biskupstve.

Bohuš Nosák-Nezabudov cestu absolvoval po dohode v Hurbanovom Spolku cestovateľov, ktorý z jednotlivých príspevkov (opisov ciest, cestopisov) skladal mozaiku o málo známych slovanských krajoch a územiach.⁵² Na realizáciu cesty po Podkarpatskej Rusi (*Listy z neznámej zeme k L...*) a východnom Slovensku (*Spomjenki poľisskje*) Bohuša Nosáka-Nezabudova istotne stimulovali aj zápisky Jakova Holovackého nazvané *Cesta po halické a uherské Rusi*,

⁴⁹ Citované podľa O. R. Halaga, Andraščíkov "Šenk palenčeny" z roku 1845, s. 79.

⁵⁰ Cestopis bol publikovaný na stránkach časopisu Orol tatránski. Usporiaduní a vidávaní od Ludevita Štúra. roč. I. č. 10, 11, 13, 14, 16, 17, 18, v Prešporke 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 poľisskje*, v ktorom sa venuje najmä východnému Slovensku. Publikovaný je tiež v *Orle tatranskom*, 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.

⁵¹ Pozri o tom KLÁTIK, Z.: Vývin slovenského cestopisu. Bratislava, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1968, s. 143.

⁵² Porovnaj TICHÝ, F.: Bohuš Nosák a podkarpatskí Rusíni. – Sborník Matice slovenskej pre jazykozpyt, národopis, dejepis a literárnu históriu. roč. 5, č. 1-2. Nákladom Matice slovenskej vydáva Matičná správa 1927, s. 1-2; Z. Klátik, Vývin slovenského cestopisu, s. 146.

ktorá vyšla v troch pokračovaniach v Časopise českého múzejníctví v r. 1841 a 1842. Cesta B. Nosáka-Nezabudova sa realizovala počas štyroch augustových týždňov v r. 1843.⁵³ Treba upozorniť na to, že najmä Spišská, Šarišská, Zemplínska i Užská župa boli vo vtedajšej spoločnosti málo známe. Tieto oblasti vo svojom spise *Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí* Pavol Jozef Šafárik nazval *terrou incognitou*, čo bolo motivované nedostatočnými poznatkami najmä z oblasti rusínskeho jazyka.⁵⁴ Toto označenie inšpirovalo aj Bohuša Nosáka-Nezabudova nazvať svoj cestopis *Listy z neznámej zeme k L...*⁵⁵

Počas svojej cesty B. Nosák-Nezabudov navštívil M. Lučkaja, biskupského tajomníka V. Hadžegu i biskupa Mukačevskej eparchie V. Popoviča. Všetci títo vzdelaní a vysokopostavení kňazi urobili na autora cestopisu veľký dojem, najmä pre ich rozhladenosť a vzdelanie, tiež pre ich postoj pri riešení otázok národného a cirkevného života Mukačevského biskupstva.

O M. Lučkajovi mal Nezabudov poznatky od Jakova Holovackého. Navštívil ho v čase, keď písal svoj latinský historický spis o dejinách Rusínov *Historia Carpatho-Ruthenorum* a prekladal gréckeho *Ovídia*. V tejto súvislosti presviedčal M. Lučkaja, aby dejiny Rusínov napísal v ľudovom jazyku, nie v latinčine, no Lučkaj dôvodil, že "píše pre učených a k tomu že je najpríhodnejšia reč latinská,"⁵⁶ nehľadiac na potreby národa. Lučkajovo počínanie Nezabudov kritizuje, lebo doba, keď sa knihy písali po latinsky pre vzdelancov, sa pominula a teraz treba pozdvihovať národné uvedomovanie.⁵⁷ Práve toto prebúdzanie národného sebauvedomovania Rusínov B. Nosákovi-Nezabudovovi chýbalo, hoci videl ich hrdosť prejavujúcu sa na religióznej úrovni, najmä v dodržiavaní zvyklostí spojených s byzantsko-slovanským obradom a cirkevnou slovančinou ako liturgickým jazykom, ktorý prenikal aj do každodenného života ľudu.⁵⁸ Je všeobecne známe, že od najstarších čias väčšina vzdelancov vydávala svoje diela po latinsky. K tejto tradícii pristúpili aj gréckokatolícki vzdelanci. Zvyčajne

⁵³ Tak to z Nosákových poznámok dedukuje F. Tichý: "Bolo to však najneskoršie v auguste a septembri roku 1843, lebo Lučkaj, ktorého Nosák navštívil, dňa 9. decembra toho roku umrel." (Porovnaj F. Tichý, Bohuš Nosák a podkarpatskí Rusíni, s. 8.)

⁵⁴ "Rusínčina vo východnej Galícii, Bukovine a v severovýchodnom Uhorsku na poli jazyka a histórie je ešte terra incognita. V Galícii a Bukovine najpočetnejšou časťou obyvateľstva sú Rusíni. Rusíni v Uhorsku medzi Hornádom a Tisou v stoliciach Berehovskej, Marmarošskej, Užhorodskej, kde tvoria väčšinu, a Zemplínskej, Šarišskej, Ugočskej, Spišskej, Szatmárskej, Sabolčskej, Gemerskej, Biharskej, Tornskej, kde tvoria menšinu obyvateľstva, dovedna 350 tisíc, sú potomkovia svojich červenoruských bratov." (ŠAFÁRIK, P. J.: *Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí*. Spisy. I. Red. P. Petrus, Košice, Východoslovenské vydavateľstvo 1992, s. 94.)

⁵⁵ Porovnaj F. Tichý, Bohuš Nosák a podkarpatskí Rusíni, s. 2.

⁵⁶ Porovnaj *Listy z neznámej zeme k L...* – In: Orol tatránski. Usporaduvaní a vidávaní od Ludevita Štúra. 1845, roč. 1. č. 10, s. 78. v Prešporku v Tlačjarni Karola Fridricha Wiganda. Faksimile vydal Novinársky študijný ústav v Bratislave v Slovenskom vydavateľstve politickej literatúry v roku 1956.

⁵⁷ "Bolo to inšie predtím, ale sa to veru už teraz muože čakať že knižki znameňit'ejšie v jakomkolvek nárečí Slovenskom bi oni pisanje boli učení Sloveňja kupuvat a čitať budú. A tak že bi sa ňemau čo obávať, že bi jeho d'ejepis ležať ostau." (Ibidem, s. 78.)

⁵⁸ Porovnaj Orol tatránski, 1843, roč. 1, č. 13, s. 103.

išlo o literatúru venovanú vzdelaneckým vrstvám, pričom ľud mal osobitnú (vlastnú) literatúru, najmä rukopisné spevníky a rozličné poučiteľné evanjeliá napísané v jazyku, ktorý vznikol postupnou transformáciou a prispôbovaním liturgického jazyka (cirkevnej slovančiny) potrebám používateľov. To spôsobilo, že zvyčajne jednotný základ cirkevnoslovanského jazyka sa prispôbil aktuálnym domácim jazykovým podmienkam a stal sa literárnym jazykom. Vo východoslovenskom kultúrno-jazykovom prostredí sa pod vplyvom jazykového vedomia používateľov sakrálny (cirkevnoslovanský) jazyk podroboval zákonitostiam ľudového jazyka.⁵⁹

Bohuš Nosák-Nezabudov neskrýval svoje sympatie k obradovým zvyklostiam a národným piesňam. Nadchýnal sa aj ich čistotou, skromnosťou, pracovitnosťou a bezprostrednosťou vo vzťahu k ľuďom.⁶⁰ Veľmi ho oslovilo ich hudobné nadanie, ich národné zvyky, kroje, urastené postavy chlapov a krásne ženy. Páči sa mu liturgický jazyk Rusínov a porovnáva aj chrám východného a západného obradu.⁶¹ B. Nosák-Nezabudov v závere svojho cestopisu podáva krátky prehľad dejín Rusínov, ktoré uvádza na základe poznatkov získaných počas návštevy v Užhorode u M. Lučkaja a pripája k nemu aj dáta o počte Rusínov so štatistickým prehľadom podľa jednotlivých žúp. Za etnických Rusínov, ktorých uvádza v počte 474.000, pokladá všetkých gréckokatolíkov. Vidno to aj z toho, že k etnickým Rusínom pripočítal aj veriaciach v troch čisto slovenských obciach: Šumiac, Telgárt a Vernár, ktoré patria do Prešovskej eparchie.⁶² Štatistické údaje v cestopise Bohuša Nosáka-Nezabudova sú poznačené

⁵⁹ Pozri o tom ŽEŇUCH, P.: Cirkevná slovančina vo východoslovenskom kultúrno-historickom a jazykovom priestore – Historický časopis, 46, 1998, s. 649-662. Treba však zdôrazniť, že takýmto činom sa v textoch zapísaných v ľudovom prostredí zákonite nachádzajú prvky miestneho dialektu. Hoci gréckokatolícki alebo pravoslávni veriaci rozličnej etnickej príslušnosti vo svojom súkromnom styku používali materinský jazyk a pri bohoslužobných obradoch používali ako liturgický jazyk cirkevnú slovančinu, v písanej podobe používali tú podobu jazyka, ktorá stála medzi liturgickým a ľudovým jazykom.

⁶⁰ "Všetki chíri ktorje o Rusínoch idú a zbojňíkami, zlodějimi a surovím ludom ich prezívajú sú v povetrí nalapanje lhárstva." (Porovnaj Orol tatránski, 1845, roč. 1. č. 10, s. 79.)

⁶¹ Opis a porovnanie chrámu východného a západného obradu uvádzame aj napriek tomu, že tento opis je poznačený niektorými prvkami vtedajšej myšlienky všeslovanskej jednoty. Treba však upozorniť, že v našom priestore ide o svojho charakteru prvé a jedinečné porovnanie a opis chrámu východného a západného obradu. "V starích Gotických budoviskách nadíde človeka strach a hrúza, v tomto jasnom podnebí prejme ho radosť a potecha, vjera, láska a nádeja! Tam v tých zrutných temničach romantičnosť, tu v týchto svetlích rajoch dačo dosjal neslichaného, ňeciteného, ňevídaného panuje – ja bi to pokrstiu Slovenskosťou; tam dlávi človeka duch zamračeného Germanstva, tu ho objíma aňjel veselého jasného Slovenstva!" (...) Podobi je (*chrám*, pozn. P. Ž.) vjac okruhlej jako dlhej. Na sklepení mramorovými stĺpmi podopretom je vimaluvaná: trojica, súd a vskrjesenja. Steni sú sami obraz a zástavi všeljakými svatými predmetmi okrasenje opjerajú sa o ňe. Najkrajší je ikonostas alebo obrázkový oltár posipani tak rečeno milími obrazmi zo širokého pola príbehov východnej cirkve. Tento ikonostas je na mjesto záclonki (oponi), ktorá skriva najsvätejšje rusínski "Svjatiňu" zvanuo (sanctuarium), kde sa posveteňá oblátka v zlate skováva pred očima ludu. Z oboch strán tejto predsvatinovej sťeni (peredsvjatinovaja sťina) stoja pekne dverká. Pred nimi som zastau (...) Na prostrjed stvorhaného prjestora stoji oltár a na jeho najviššom trojuholníku ligoťá sa zlatými literami napisanuo: "Vonni Svjataja Svjatim" a potom nasledujúca reč písma svatjeho: "Imamiže oltar od neh neimut vlast' jasti služučši sjeňi, k Evreom 13. 10. (Máme oltár, z ktorého ňemajú právo jest' tí, čo slúža v stánku). V bočnej sakristii sú obradnje obleki, ornáti atď.'" (Porovnaj Orol tatránski. 1845, roč. 1. č. 13, s. 103-104.)

etnickou príslušnosťou tých autorov, od ktorých ich získal (Lučkaj, Holovackýj). Na porovnanie údajov zapísaných B. Nosákom uvádzame aj štatistické údaje Jána Čaploviča, ktorý pri svojom výskume obyvateľstva bývalého Uhorska v práci *Obrázky z Uhorska* postupoval podľa súpisov obyvateľstva zo začiatku 19. storočia. Z celkového počtu 2.200.000 Slovákov vyčlenil 153.000 slovenských gréckokatolíkov⁶³ a etnických Rusínov vo všetkých uhorských župách J. Čaplovič vyčíslil na 359.000 duší.⁶⁴ Časť z nich však pokladá za takých, ktorí z jazykového hľadiska sú bližšie etnickým Slovákom ako etnickým Rusínom. Možno preto predpokladať, že J. Čaplovič takýmto spôsobom vyčleňuje slovenských gréckokatolíkov (resp. príslušníkov cirkvi byzantsko-slovanského obradu), ktorí pri bohoslužbách používali a podnes používajú cirkevnú slovančinu haličsko-ukrajinskej redakcie. To u pozorovateľov neznalých pomerov vyvoláva ilúziu rusínkeho jazyka a rusínskej etnickej príslušnosti aj etnicky slovenských *rusnákov* (gréckokatolíkov). J. Čaplovič ich loalizuje v Šarišskej a Zemplínskej župe.⁶⁵ Treba si teda uvedomiť fakt, že pojem *rusnáci* je motivovaný religiózne a nie etnicky. Na označenie etnickej príslušnosti veriacich byzantsko-slovanského obradu na východnom Slovensku sa používa pojem Rusíni. Uvedené údaje sú hodnovernejšie, najmä ak si uvedomíme, že J. Čaplovič svoje zistenia overoval priamo v teréne, nakoľko bol od roku 1819 direktom správy Schönbornovcovských majetkov na Podkarpatskej Rusi. Svoje sídlo síce mal vo Viedni, no grófske majetky navštevoval pravidelne raz ročne, vždy inou trasou, vďaka čomu dokonale poznal krajinu a ľud veľkej časti Uhorska.⁶⁶

II. Na základe doteraz získaných poznatkov možno skonštatovať, že gréckokatolícka cirkev a jej duchovenstvo si uvedomovalo svoje postavenie o to viac, že kolísalo medzi vplyvmi Východu a Západu, východnej a latinskej cirkevnej i obradovej tradície a kultúry. Kultúrno-historické, literárne i jazykové vzťahy medzi dvoma kultúrnymi a religióznymi priestormi kulminovali na východnom Slovensku a na Podkarpatskej Rusi, lebo aj tento región je križovatkou medzi Východom a Západom slovanského sveta. Svedčí o tom prelínanie obidvoch obradov, ktoré sa prejavuje aj v premiešavaní terminológie.⁶⁷ Na osciláciu medzi obidvoma priestormi upozorňuje Ján Húsek: "... darmo je ich (*gréckokatolíkov*,

⁶² Porovnaj Orol tatránski. 1845, roč. 1. č. 18, s. 141.

⁶³ Pozri o tom ČAPLOVIČ, J.: Etnografia Slovákov v Uhorsku. Z rukopisu preložil, ponámky a doslov napísal Rudo Brtáň. Bratislava, Slovenské pedagogické nakladateľstvo 1997, s. 120.

⁶⁴ Porovnaj J. Čaplovič, O Slovensku a Slovákoch, s. 83.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 87.

⁶⁶ Porovnaj URBANCOVÁ, V.: Ján Čaplovič v slovenskej kultúre a národnom obrodení. – In: ČAPLOVIČ, J.: O Slovensku a Slovákoch. Zostavila, preložila, doslov a poznámky napísala V. Urbancová. Bratislava, Tatran 1975, s. 237.

⁶⁷ Bližšie o tom pozri PAVLOVIČ, J.: O niektorých problémoch prekladania textu Nového zákona do slovenčiny. – In: O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov. Red. J. Doruľa, Bratislava, Slavistický kabinet SAV 1997, s. 152-161; tenže: Bohoslužobné cirkevnoslavizmy v súčasnom slovenskom jazyku. – In: Korene nášho duchovného bytia – život a dielo Konštantína Filozofa. Materiály z konferencie konanej 28. – 29. októbra 1998 v Nitre. Red. E. Krošláková – L. Kralčák. Nitra, Univerzita Konštantína Filozofa – Filozofická fakulta 1999, s. 72-78. Problematiky sa dotkol aj Štefan Švagrovský v štúdiu Rusizmy a cirkevnoslavizmy v súčasnej spisovnej slovenčine (Red. J. Doruľa. Bratislava, Veda – Vydavateľstvo SAV 1995, s. 115).

pozn. P. Ž.) odtrhávať od západných národov (hlavne ovšem od západných Slovanov!) a obracať pravoslávím a inými prostriedkami k Východu. A bárs by i táto "orientácia" na čas zvířazila, je nemožné, aby tým silnejšia vlna "západnícka" sa neprivalila..."⁶⁸ Toto konštatovanie platí počas celého historicko-kultúrneho vývinu gréckokatolíckej cirkvi na východnom Slovensku a v Podkarpatskej Rusi, najmä ak si uvedomíme viaceré snahy previesť gréckokatolícku cirkev späť k pravosláviiu. Takéto tendencie sú známe už v 19. storočí, keď sa zmaďarizované duchovenstvo gréckokatolíckej cirkvi snažilo do bohoslužobných obradov zaviesť maďarčinu.⁶⁹ V tomto období ako odpoveď na promaďarskú orientáciu svojho duchovenstva sa formuje veľkoruský smer, podľa ktorého sa Rusíni vnímajú ako súčasť veľkého ruského národa.⁷⁰ Snahy o zavedenie maďarčiny ako liturgického jazyka možno badať už od konca 18. storočia, hoci práve vladyka A. Bačinský vo svojich obežníkoch nabádal k udržaniu *ruského* jazyka, písma a náboženstva, lebo ak sa tieto ich atribúty stratia, dôjde k strate identity Mukačevského biskupstva.⁷¹ Je zrejmé, že biskup Bačinský presadzoval cirkevnoslovanský (*ruský*) jazyk, pričom jeho znalosť nepožadoval z národných pohnútok, ale preto, že to vyžadovali potreby cirkvi.⁷² Na konci 19. storočia sa začalo formovať tzv. pravoslávne hnutie, ktoré vyvrcholilo začiatkom 20. storočia príklonom niektorých veriacich a obcí na východnom Slovensku k pravoslávnej

⁶⁸ HÚSEK, J.: O národnom povedomí podkarpatských Rusov. – Průdy, 9, 1925, s. 91.

⁶⁹ O snahe udržať cirkevnoslovanský jazyk ako jednotlivý prvok gréckych katolíkov Mukačevskej i novovzniknutej Prešovskej (1811) eparchie sa v cestopise Bohuša Nosáka-Nezabudova v *Listoch z nežnanej zeme k L...* vyjadruje biskup V. Popovič takto: "Muože v našej vlasti (*Uhorsku*, pozn. P. Ž.) panovať jaká chce reč – mi sa všade, kde len budeme muocť, stále pridržať budeme drahej Rusínskej reči (*ruskej*, vo význame *cirkevnoslovanskej*, pozn. P. Ž.). Dost nás sice dráza a do nás sa zadžerajú daktorí zaňesenci, chťjac naše obradi (lithurgiu) z Rusínskich cirkví vitisknúť – ale dokjal trvá Rusínsko-zjednotená cirkev (*ruská zjednotená*, vo význame *východná zjednotená, uniátska, gréckokatolícka*, pozn. P. Ž.) a náš sokoloví národ, všade sa bude ozívať staroslovenčina vo sviatňach Rusínskich (*ruských*, vo význame *gréckokatolíckych*, pozn. P. Ž.) tak, jako sa ozíva latinčina v katolíckich. (...) Keď sa muože od rozličních národou našej vlasti žjadať, abi v obchođe úradnom maďarčinu potrebuvali – prečobi Rusínsko-zjednotená cirkev ňemohla právom žjadať od svojich jednovercou jakjehokolvek národa bi oňi boli, aby v chráme obradi staroslovenskje zachovávali? Sami k tomu privolili prijatím Rusínsko-zjednotenej vjeri – keď sa im ňepáči vjera a lithurgia naša, cesta je otvorená k odstúpeňú – mi ňikoho ňesilíme – ale kdo je náš, ten musí biť našim i s tĕlom i s dušou." (Porovnaj Orol tatránski, 1843, roč. 1, č. 13, s. 103.)

⁷⁰ I. Udvari uvádza, že pri čítaní apoštola a perikopy evanjelia maďarskí gréckokatolíci používali maďarčinu: "... ож у часі Бачинського у многих мадярських общинах по мадярськы ся читало сятое письмо, апостолой и евангелие." (УДВАРИ, I.: Образчики з історії пудкарпатських Русинув. XVIII. столітє. Изглядованя з історії, культуры и языка. Ужгород, Удавательство В. Падыка 2000, s. 78).

⁷¹ ШЛЕПЕЦКИЙ, А.: Мукачівський єпископ Андрій Федорович Бачинський та його послання. – In: Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. 3. Prešov, Vydalo Múzeum ukrajinskej kultúry vo Svidniku v Slovenskom pedagogickom nakladateľstve v Bratislave, Oddelení ukrajinskej literatúry v Prešove 1967, list biskupa A. Bačinského z 1. januára 1806. Pozri TICHÝ, F.: Vývoj súčasného spisovného jazyka na Podkarpatské Rusi. Praha 1938, s. 154.

⁷² Porovnaj HАRАКСИМ, E.: "Zlatý vek" biskupa A. Bačinského a obrodenské obdobie A. Duchnoviča – dve epochy dejín Rusínov. – In: Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodenia po súčasnosť. Red. J. Doruľa. Bratislava, Slavistický kabinet SAV 2000, s. 17. Maďarčinu ako liturgický jazyk biskup Bačinský istotne nepreferoval tak, ako nepreferoval ani ukrajinčinu, rusínčinu, slovenčinu a pod. Ak sa vyjadroval o zachovaní materinského jazyka pri liturgii – išlo mu v prvom rade o cirkevnú slovančinu, ktorú väčšina gréckokatolíckeho

cirkvi. Toto hnutie sa najviac rozmohlo v severnom Zemplíne a Šariši.⁷³ Pravoslávie sa v našom priestore nakoniec rozšírilo po tzv. Prešovskom sobore v r. 1950. V r. 1968 došlo k povoleniu činnosti gréckokatolíckej cirkvi a pristúpilo sa aj k prekladom bohoslužobných textov, v ktorých vyvrcholil latinizačný vplyv započatý ešte v 18. storočí. V r. 1998 však vznikli nové preklady bohoslužobných textov, ktoré svedčia o renesancii východnej bohoslužobnej tradície v gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku.

Proces latinizácie byzantsko-slovanského obradu nadobúdala negatívny rozmer vtedy, keď začal byť umelo živený predstavami o prednosti latinského rítu. Takéto tendencie badať už od 18. storočia, keď sa latinský obrad stal vzorom na presadzovanie istých cirkevno-kultúrnych a politických zámerov na celom území bývalej Mukačevskej eparchie. Reformy a prispôbovanie byzantsko-slovanského rítu západnému obradu boli tak začiatkom latinizačných vplyvov v obradovom prostredí východnej cirkvi na našom území.

Die soziale und gesellschaftliche Stellung der Griechisch-katholischen in der Ostslowakei und der Karpathenukraine im 18. Jahrhundert

Peter Šoltés – Peter Žeňuch

Die historischen, kulturellen und sprachlichen Beziehungen zwischen dem slawischen Westen und Osten (Slavia Latina, bzw. Slavia Romana) kulminieren auf dem Gebiet der Ostslowakei und Karpathenukraine. Auf diesem multiethnischen und multikonfessionellen Gebiet kam es oft (manchmal kommt es noch heute) zur falschen Bewertung der ethnischen und konfessionellen Identität der griechischkatholischen Gläubiger. In der Studie wird festgestellt, dass unter dem Einfluss des Kirchenslavischen und der byzantinisch-slavischen rituellen Tradition die Begriffe *griechischkatholisch* und *ruthenisch (russisch)* als Synonyme betrachtet wurden. Auf diesem Grund wurden als Russinen (Ruthenen) auch solche Griechischkatholische bezeichnet, die nicht russinischer Ethnizität waren. Im zweiten Teil des Aufsatzes begründen die Verfasser ihre Meinung, dass das kyrillische handschriftliche Schaffen der ostslowakischen Provenienz, in derer man die sprachlichen Elemente der slowakischen Mundarten findet, ein natürlicher Bestandteil des slowakischen kultur-historischen Kontext, ein Bestandteil der kulturellen und sprachlichen Erbschaft bildet.

duhovenstva, kantori i veriaci pokladali za svätý a nedotknuteľný jazyk. (Pozri o tom САБОВ, Е.: Очерк литературной деятельности и образования Карпатороссов. Ужгород, Издание культурно-просветительного общества имени Александра Духновича 1925, s. 8.) Práve zachovanie tohto jazyka bolo jednou z podmienok prijatia únie v roku 1646. Tu treba poukázať aj na to, že niektorí maďarskí gréckokatolíci ešte pred prvou svetovou vojnou boli proti zavedeniu maďarčiny ako liturgického jazyka bohoslužieb východnej cirkvi a snažili sa o udržanie cirkevnoslovanského jazyka, lebo obrad a jazyk pokladali za znak *ruskej viery*. (Pozri o tom PETROV, A. L.: Neznámy rukopisný materiál pro historickou demografiu Slovenska a Podkarpatské Rusi z roku 1864–1865. – In: Věstník královské české společnosti nauk. Helységnévtára – Seznam osad Uher. Red. Fr. Pesty. Praha 1926.)

⁷³ Pozri LACKO, M.: Náčrt dejín slovenských gréckokatolíkov. – Most. Štvrťročník pre slovenskú kultúru. 1966, roč. 13, č. 3-4, s. 134-135.