

© Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied
© Slovenský komitét slavistov



Slavistický ústav Jána Stanislava SAV
Slovenský komitét slavistov
VEDA, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied

Vedecký redaktor a hlavný autor publikácie:

© Prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.

Zostavovateľky:

© Mgr. Svetlana Vašíčková, PhD.

© Mgr. Ľubomíra Wilšínská, PhD.

Recenzenti:

Doc. Desislava Najdenova, PhD., Cyrilometodské výskumné centrum
Bulharskej akadémie vied

Prof. PhDr. Vladimír Rábik, PhD., Filozofická fakulta Trnavskej univerzity

Doc. Ihor Zadorožnyj, PhD., Mukačevská štátna univerzita

Autori:

© Mgr. Mária Blahunková, rod. Prokipčáková, PhD.

© Doc. ThDr. PaedDr. Šimon Marinčák, PhD.

© ThLic. Tomáš Mrňávek, PhD.

© Mgr. Mária Strýčková, PhD.

© Mgr. Svetlana Vašíčková, PhD.

© Mgr. Ľubomíra Wilšínská, PhD.

© Mgr. Svorad Zavarský, PhD.

© Prof. PhDr. ThDr. Peter Zubko, PhD.

© Doc. Mgr. Katarína Žeňuchová, PhD.

© Prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.

Publikácia patrí k výstupom projektu APVV-14-0029 – Cyrilské písomníctvo
na Slovensku do konca 18. storočia



ISBN 978-80-89489-38-1

EAN 9788089489381

ISBN 978-80-89489-39-8

EAN 9788089489398

Pohľady do problematiky cyrilskej písomnej tradície na Slovensku

Peter Žeňuch a kol.

Svetlana Vašíčková – Ľubomíra Wilšinská (zost.)

Bratislava 2019

Obsah

I. Úvod (<i>Peter Žeňuch</i>).....	9
---	---

II. Obraz cyrilskej písomnej kultúry byzantského obradu na Slovensku	11
---	----

II. 1. Cyrilské písomníctvo na Slovensku v kontexte aktuálnych výskumov (<i>Peter Žeňuch</i>)	11
---	----

II. 1. 1. <i>Cyrilské písomníctvo v kontexte slovenskej kultúry – predpoklady a východiská</i>	11
II. 1. 2. <i>Cyrilské pramene ako zdroj systematického jazykového a kultúrno-historického výskumu</i>	17
II. 1. 3. <i>Cyrilské pramene – pôvod a zdroje ich vzniku na Slovensku</i>	18
II. 1. 4. <i>Cyrilská rukopisná spisba na Slovensku – podmienky jej vzniku</i>	21
II. 1. 5. <i>Pramenná edícia Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae</i>	24
II. 1. 6. <i>Východiská pre ďalší výskum cyrilských prameňov na Slovensku</i>	29

II. 2. K problematike latinsko-byzantských vzťahov (<i>Peter Zubko</i>)	30
---	----

II. 3. Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia. Výber niektorých pamiatok liturgického charakteru (<i>Šimon Marinčák</i>)	46
---	----

II. 3. 1. <i>Historické súvislosti</i>	46
II. 3. 1. 1. <i>Pokresťančenie podunajských Slovanov</i>	46
II. 3. 1. 2. <i>Kultúra na Veľkej Morave</i>	50
II. 3. 1. 3. <i>Zánik Veľkej Moravy a východná kultúra</i>	51
II. 3. 1. 4. <i>Ranostredoveké Uhorsko</i>	53
II. 3. 1. 5. <i>Počiatky kolonizácie na valašskom práve</i>	55
II. 3. 1. 6. <i>Organizácia cirkevnej hierarchie</i>	57
II. 3. 2. <i>Cyrilské písomné pamiatky</i>	59
II. 3. 2. 1. <i>Liturgické pamiatky</i>	59
II. 3. 2. 2. <i>Legislatívne pamiatky</i>	64
II. 3. 2. 3. <i>Hudobné pamiatky</i>	66
II. 3. 3. <i>Zhrnutie</i>	70

II. 4. Cyrilská písomná kultúra na Slovensku ako jeden z prameňov výskumu folklórnych prozaických žánrov (<i>Katarína Žeňuchová</i>).....	70
II. 5. K výskumu cyrilскеj písomnej tradície spojenej so slovenským kultúrnym horizontom (<i>Svetlana Vašíčková</i>).....	79
II. 5. 1. <i>Východiská výskumu</i>	79
II. 5. 2. <i>K otázke aktuálnosti výskumu cyrilскеj písomnej kultúry</i>	80
II. 5. 3. <i>O predmete výskumu</i>	81
II. 5. 4. <i>Kde vznikli uglianske rukopisy?</i>	82
II. 5. 5. <i>O jazyku uglianských rukopisov</i>	84
II. 5. 6. <i>O literárnych prameňoch apokryfickej a legdickej tradície</i>	86
II. 5. 7. <i>Zhrnutie</i>	90
II. 6. Cyrilské hudobné pramene byzantsko-slovanského obradu na Slovensku (stav súčasného výskumu a jeho perspektívy) (<i>Mária Blahunková, rod. Prokipčáková</i>)	90
II. 6. 1. <i>Z problematiky vývinu liturgickej hudby</i>	91
II. 6. 2. <i>Sumarizácia a výskum pramenného materiálu</i>	95
II. 6. 2. 1. <i>Výbrané irmologiony z fondov Szent Atanáz Göröghkatolikus Hittudományi Főiskola v Nyíregyháze</i>	96
II. 6. 2. 2. <i>Irmologiony vo fondoch vybraných českých archívnych inštitúcií</i>	100
II. 6. 2. 3. <i>Irmologiony vo fondoch Národnej knižnice vo Varšave</i>	102
II. 6. 2. 4. <i>K novým prírastkom cyrilských hudobných prameňov na Slovensku</i>	105
II. 6. 3. <i>Zhrnutie</i>	106
II. 7. <i>Střípky k výzkumu duchovní kultury v písemnictví byzantsko-slovanského obřadu</i> (<i>Tomáš Mrňávek</i>).....	107
III. Z výskumov latinských písomností byzantského obradu na Slovensku	113
III. 1. K latinským pamiatkam spätým so zjednotenou cirkvou byzantsko-slovanského obradu na Slovensku (17. a 18. storočie) – prehľad výskumu (<i>Svorad Zavarský</i>).....	113
III. 1. 1. <i>Východiská</i>	113
III. 1. 2. <i>Pramenný výskum</i>	115
III. 1. 2. 1. <i>Archívne pramene</i>	115
III. 1. 2. 2. <i>Knižné pramene</i>	120
III. 1. 3. <i>Postrehy a perspektívy</i>	123

III. 2. O byzantsko-slovanskej monastickej tradícii na príklade latinskej literárnej tvorby Joannikija Juraja Baziloviča OSBM (1742 – 1821) (<i>Lubomíra Wilšinská</i>).....	125
III. 2. 1. <i>Imago Vitae Monasticae</i> (Košice 1802) od J. J. Baziloviča.....	126
III. 2. 2. <i>Interpretácia a jazykové osobitosti pamiatky</i>	128
III. 2. 3. <i>Bazilovičovo Imago na pomedzí latinského a byzantského Slovanstva</i>	131
III. 2. 4. <i>Zhrnutie</i>	133
III. 3. Latinsko-cirkevnoslovanský glosár k Bazilovičovmu liturgickému komentáru (<i>Mária Strýčková</i>)	134
IV. Záver (<i>Peter Žeňuch</i>)	145
К проблематике кириллической письменной традиции в Словакии (<i>Резюме</i>).....	147
Insights into the Cyrillic Written Tradition in Slovakia (<i>Summary</i>)	149
V. Literatúra	151

I. Úvod

Výskum zameraný na poznávanie cyrilskej písomnej kultúry na Slovensku do konca 18. storočia predstavuje jedinečný a v takomto širokom rozsahu aj prvý ucelený vedecký projekt na Slovensku podporený Agentúrou na podporu výskumu a vývoja.

Projekt s názvom *Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia* (číslo projektu APVV-14-0029, riešil sa od 1. júla 2015 do 30. júna 2019, nositeľ projektu Slavistický ústav Jána Stanislava SAV) bol zameraný na systematizujúci výskum a poznávanie dedičstva zachyteného v písomnostiach spätých s byzantsko-slovanskou tradíciou. Výskum a interpretácia cyrilských a sčasti aj latinských prameňov spätých s týmto vedeckovýskumným okruhom sa uskutočnil na rozsiahlej zbierke materiálov a textov rozličnej povahy. Korpus materiálov tvorili liturgické, apokryfické a biblické texty, ďalej dobové výklady a komentáre k dejinám cirkvi, homiletická, katechetická, apologetická a náučná spisba, v ktorej sa spolu so zápsmi rozprávačskej tradície a duchovnej piesňovej tvorby odráža miestna konfesiónalna tradícia.

Na základe týchto pamiatok a prameňov sa podarilo priblížiť osobitosti života spoločenstva veriacich miestnej cirkvi byzantsko-slovanského obradu na Slovensku.

Na realizácii výskumov sa podieľali odborníci z oblasti jazykovedy, literárnej vedy, historiografie a teológie, ktorí skúmali tieto cyrilské písomné pramene v kontexte procesov odohrávajúcich sa v Mukačevskej eparchii do konca 18. storočia. Išlo o vedecký tím zložený z pracovníkov Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV, ktorý obohatili spolupracovníci z Teologickej fakulty Trnavskej univerzity a Apoštolského gréckokatolíckeho exarchátu v Českej republike v Prahe.

Z výskumov týchto doposiaľ neznámych alebo málo prebádaných písomných prameňov sa podarilo dokumentovať, že už pred zavedením Užhorodskej únie v roku 1646 v priestore východného Slovenska a bývalej Podkarpatskej Rusi existoval stabilný a fungujúci systém utvorený na interreligióznej i interkonfesiónalnej komunikácii a na právnej koexistencii latinskej a byzantskej konfesiónalnej tradície v Uhorsku. Výsledky týchto výskumov sú nielen aktualizáciou doterajších poznatkov, ale prinášajú nové zistenia a fakty, ktorými sa korigujú doposiaľ zaužívané stereotypné výklady späté s procesmi latinizácie, pravoslavizácie či uniatizmu. Výskum písomnej kultúry, ktorá zachytáva obraz života jednotlivcov i celej spoločnosti poznačenej konfesiónalnou príslušnosťou, etnickou a jazykovou identitou, umožňuje pochopiť vzťahy vyplývajúce z krehkej synergie noriem každodennosti v religiózne diverzifikovanej spoločnosti na Slovensku a pod Karpatmi do konca 18. storočia.

Interdisciplinárny jazykovedný, historiografický, literárny a teologický výskum tradície spätéj s byzantsko-slovanským obradom a jeho dejinami identifikov

val zdroje a interpretoval písomné pramene podmienujúce národné a kultúrno-konfesionálne procesy a význam byzantskej cirkvi slovanskej tradície na Slovensku.

Na týchto výskumoch sa aktívne podieľali nielen autori prítomnej knižnej publikácie, ktorých štvorročný výskum na projekte sa tu zhrnuje, ale aj ďalší spolupracovníci, ktorí na projekte nepracovali po celý čas jeho trvania, no významným spôsobom prispeli k splneniu stanovených cieľov projektu. Osobitne tu treba vyzdvihnúť spoluprácu s Jelenou Vladimirovnou Beľakovovou z Ústavu ruských dejín Ruskej akadémie vied a s Desislavou Najdenovovou z Cyrilo-metodského výskumného centra Bulharskej akadémie vied v Sofii pri výskume a vydaní jedného z dôležitých prameňov právnej písomnej kultúry pod Karpatmi spätý s cyrilo-metodským dedičstvom.

Pri výskumoch písomnej kultúry zapísanej cyrilikou či latinkou a spätéj s byzantským prostredím na Slovensku sa podarilo potvrdiť, že predstavuje neoddeliteľnú súčasť duchovnej kultúry Slovenska. V kontexte výskumu zameraného na pluralitu jazykových a etnicko-konfesionálnych osobitostí Slovenska je dôležité aj zistenie, že cirkev byzantského obradu v tomto prostredí tvorila živú, organizovanú a kultúrne, spoločensky i vzdelanecky významnú zložku kultúrneho života uhorskej jazykovo i etnicky diverzifikovanej spoločnosti. Podarilo sa dokázať, že veriacich byzantsko-slovanského obradu bez ohľadu na ich etnickú či jazykovú príslušnosť spája najmä cirkevná tradícia založená na liturgickom obrade, liturgickom jazyku a cyrilskom písme, pričom sama príslušnosť k tejto konfesionálnej tradícii a používaný liturgický jazyk obradu sa nesmie vnímať za jediný národno-identifikačný znak jej nositeľov. Medzi príslušníkmi byzantsko-slovanskej kultúrno-obradovej tradície na Slovensku neexistovali žiadne prirodzené jazykové bariéry, ktoré by znemožňovali ich vzájomné kontakty a komunikáciu. Slováci byzantského obradu sa aktívne zapájali do organizovaných či spontánnych hnutí, ktoré vplývali na rozvoj i upevnenie vlastnej kultúrnej identity práve aj v kontexte byzantskej tradície. Tento moment rozvoja modernej slovenskej identity v korelácii s konfesionálnou identitou možno dokumentovať aj v rozličných písomnostiach napísaných cyrilikou či v cirkevno-slovanskom jazyku. Osobitnú zložku jazyka týchto písomností predstavujú také vrstvy jazyka, ktoré dokumentujú slovenský jazykový kontext i západný kultúrny a kresťanský horizont. Túto skutočnosť je preto dobre dokumentovať na príklade cyrilských písomností spätých s edukačnou tvorbou zameranou na výchovu kňazského dorastu i v prostredí liturgickej i mimoliturgickej tvorby. Porovnaním jednotlivých okruhov písomnej kultúry sa poukáže na nezameniteľnú úlohu cyrilskej písomnej tradície v kontexte duchovného rozvoja Slovenska. Túto skutočnosť dobre dokumentujú vo svojej tvorbe mnohí vzdelanci pôsobiaci v období 19. storočia, napríklad P. J. Šafárik, L. Štúr, B. Nosák Nezabudov, A. Bačinský, A. Kocak, J. Bradač a i. pri opise jazyka, konfesionality a kultúry v tejto časti Slovenska.

Osobitosti národno-konfesionálnej plurality či diverzity možno identifikovať v religióznom i národno-identifikačnom myslení, ktoré podnes ovplyvňuje identitu gréckokatolíkov i pravoslávnych na Slovensku.

II. Obraz cyrilskej písomnej kultúry byzantského obradu na Slovensku

II. 1. Cyrilské písomníctvo na Slovensku v kontexte aktuálnych výskumov

II. 1. 1. Cyrilské písomníctvo v kontexte slovenskej kultúry – predpoklady a východiská

Výskum slovenského písomníctva staršieho i novšieho obdobia umožňuje spoznávať a pochopiť život slovenskej spoločnosti z hľadiska viacerých kultúrno-spoločenských a jazykovo-historických diskurzov. Významnú rolu v tomto kontexte zohráva jazykovedný slavistický výskum. Komplexné poznanie uplatňovania sa písomnej kultúry v živote spoločnosti nemôže obísť literárnohistorický, kulturologický či teologický výskumný kontext. Komplexný interdisciplinárny slavistický výskum je prvoradou zložkou vedeckého prístupu, ktorý sa zračí v celom rade získaných poznatkov o cyrilských rukopisných textoch slovenskej proveniencie. Prostredníctvom systematického výskumu písomných prameňov možno pochopiť nielen vonkajšiu členitosť prostredia, v ktorom jednotlivé písomné pramene vznikali a používali sa, ale spoznať najmä zdroje, v ktorých pramení jazykové, kultúrne a historické myslenie a kultúrna pamäť spoločnosti. Písomné pramene poskytujú dokonalý obraz o jazykovom a kultúrno-historickom vývine človeka a spoločnosti, sú východiskom pre pochopenie procesov utvárania i upevňovania národného povedomia. Aj cyrilikou napísané (rukopisné i neskôr tlačené) pramene spolu s písomnými prameňmi v slovenskom, latinskom i nemeckom jazyku po stáročia utvárali obraz o intenzívnom a každodennom kultúrnom a duchovnom živote a rozvoji slovenskej spoločnosti v kontexte kultúrno-identifikačných procesov. Členitosť slovenskej kultúry podmieňuje konfesijná rozmanitosť, ktorá sa odráža predovšetkým v používaní liturgických jazykov.

Cyrilské písomné pramene umožňujú bližšie pochopiť interkultúrny a interetnický rozmer fungovania byzantskej kultúry na Slovensku. Cyrilské písomnosti spolu s prameňmi v latinskom a nemeckom jazyku alebo aj písomnosti pochádzajúce z protestantského konfesijného okruhu, v ktorom sa ako liturgický jazyk používala slovákizovaná podoba češtiny, tvoria neoddeliteľnú súčasť slovenského literárneho dedičstva. Zjednocujúcim znakom je slovenský jazyk, ktorý je základným komunikačným prostriedkom spolu s kultúrno-spoločenskými reáliami, ktoré

sa naplno prejavujú v písomných prameňoch spätých so slovenským kultúrnym horizontom. Slovenský jazyk, slovenské historické povedomie a realie sú zjednocujúcim znakom všetkých Slovákov bez rozdielu ich konfesionalnej príslušnosti. Slovenské jazykové povedomie totiž celkom prirodzene ovplyvňuje podobu používaného liturgického jazyka. Prejavy každodenného života slovenskej spoločnosti zaznamenané v písomnostiach rozličného charakteru (liturgické, administratívno-právne, edukačné, apologetické, výkladové, umelecké texty a ďalšie) plasticky zachytávajú obraz o každodennej kultúrnej komunikácii spoločnosti (Doruľa 2014, 108). Sám písaný prejav (literárny jazyk) je reflexiou kultivovaného (kultúrneho) jazykového systému, pre ktorý platia isté všeobecné pravidlá či princípy. Za najvyššiu jazykovú autoritu sa pokladala latinčina, ktorá však nebola všeobecne zrozumiteľným vernakulárnym jazykom, bol to však jazyk vzdelaneckého prostredia, jazyk najvyššej právnej autority štátu a liturgický jazyk dominujúcej katolíckej cirkvi v Uhorsku. Kultivovaným jazykom v slovenskom prostredí bol západoslovenský variant slovenčiny, ktorý sa ujal v trnavskom univerzitnom prostredí, bol to jazyk tiež prvého prekladu Kamaldulskej Biblie a jazyk dokumentov cisársko-kráľovskej kancelárie vo Viedni, ktoré boli určené slovenským stoliciam v celom Uhorsku. Západoslovenský variant kultivovanej slovenčiny slúžil ako jazyk duchovnej tvorby a cirkevného písomníctva v prostredí všetkých slovenských katolíkov, podobne čeština bola významná pre prostredie protestantskej cirkvi a cirkevná slovančina pre cirkev byzantského obradu.¹ Všetky dôležité pramene späté s byzantským obradom, ktoré vznikli na Slovensku, alebo sú späté so slovenským kultúrnym prostredím, sú napísané v takej podobe literárneho jazyka, ktorého zdrojom je jazyk konfesie, teda cirkevná slovančina. Do prijatia jednotnej kodifikovanej podoby slovenského jazyka výrazne podliehal jazyk písomnej kultúry tlaku z prostredia cirkvi.² V literárnom jazyku späť s každodenným ži-

¹ Výstižne o tejto problematike napísal Ján Doruľa (2017, 16-17): „Paralela medzi bibličtinou slovenských evanjelikov a cirkevnou slovančinou príslušnej redakcie sa vzťahuje na spomínané typovo rovnaké črty pri ústnom používaní, najmä pri spievaní nábožných piesní v evanjelickom, resp. v byzantsko-slovanskom obradovom prostredí. Treba si, pravda, uvedomiť, že základom bibličtiny slovenských evanjelikov je tá podoba češtiny, ktorá v časoch šírenia luterskej reformácie bola na Slovensku známa predovšetkým v svetskom, najmä v administratívno-správnom prostredí, kde pod vplyvom slovenského jazykového vedomia od samého začiatku jej prenikania na Slovensko podliehala prirodzenej adaptácii. Na druhej strane základom, východiskom príslušnej redakcie cirkevnej slovančiny je cyrilo-metodská staroslovenčina. Cirkevná slovančina sa z obradovo-liturgického prostredia šírila aj do svetskej, necirkevnej sféry. Základom charakteristiky jednotlivých redakcií a podredakcií či variantov cirkevnej slovančiny je jej ústna podoba, ustálená a presne definovateľná jazykovými črtami odrážajúcimi jazykové vedomie veriacich byzantsko-slovanského obradu v danej slovanskej jazykovej oblasti, v ktorej sa príslušný variant (redakcia, podredakcia) cirkevnej slovančiny dlhodobým používaním ustálil a petrifikoval.“

² O postoji Štúra a štúrovcov k problematike liturgického jazyka v prostredí protestantskej cirkvi možno doložiť napríklad: „Hoci L. Štúr a jeho stúpenci (z nich predovšetkým Jozef Miloslav Hurban) s veľkým úsilím bránili novú, štúrovskú kodifikáciu spisovnej slovenčiny, nevyvinuli nijaké

votom veriacich byzantskej cirkvi sa tak spájajú prvky ľudového a liturgického jazyka. Uplatňuje sa preto pravidlo: *Nepíšeme tak, ako hovoríme, ale píšeme tak, ako čítame (resp. ako sa modlíme)*.

úsilie o nahradenie bibličtiny v obradovom prostredí svojej evanjelickej cirkvi spisovnou slovenčinou. Bola to oblasť, v ktorej plne rešpektovali tradične ustálené zvyklosti, do ktorej nezasahovali, ktorú nechávali jej ďalšiemu spontánnemu vývinu. Nová spisovná slovenčina sa mala stať spoločným majetkom všetkých Slovákov, spoločným nástrojom kultúrneho, literárneho, vedeckého i hospodárskeho rozvoja, reprezentatívnym prostriedkom verejného života Slovákov bez ohľadu na ich náboženskú alebo nárečovú príslušnosť, atribútom slovenskosti. Preto bola nevyhnutná celoslovenská dohoda. (...) Časovú oprávnenosť trpezlivého realistického postoja L. Štúra a jeho stúpencov k bibličtine potvrdili aj viaceré hlasy a názory z evanjelického prostredia, najmä od evanjelických duchovných, ktoré poznáme z príspevkov publikovaných v čase bojov o novú spisovnú slovenčinu, najmä po vydaní zborníka Hlasové... (1846), pripraveného na vydanie Jánom Kollárom. Možno s istotou tvrdiť, že tento postoj neodradil od novej spisovnej slovenčiny, ba získal pre ňu väčšinu tých evanjelikov, pre ktorých bola bibličtina drahocenným symbolom viery. Polyfunkčná štúrovská spisovná slovenčina totiž nijako nespochybňovala hodnotu tohto funkčne ohraničeného symbolu“ (Doruľa 2015, 257-258; Doruľa 2017, 13-20). Podobný rozmer mala cirkevná slovančina ako jazyk literárnej spisby aj v prostredí slovenských gréckokatolíkov. V tomto kontexte možno o používaní cirkevnej slovančiny ako liturgického jazyka v prostredí byzantskej cirkvi v podkarpatsko-ruskom a východoslovenskom prostredí citovať autora cirkevnoslovanského výkladu o spôsoboch slávania (teda spievania) svätej liturgie (rukopis je z roku 1660 a je uložený v archíve Spolku sv. Vojtecha v Trnave), v ktorom sa píše, že na slávení liturgických obradov cirkvi sa zúčastňujú jednoduchí ľudia, ktorí nielenže nerozumejú gréckemu, latinskému či hebrejskému jazyku, ale často už nerozumejú ani slovanskému liturgickému jazyku (Žeňuch 2013a, 126 a 417). Konštatuje totiž, že jazyk ľudu sa odlišuje od písaného liturgického jazyka, od ktorého sa vzdialil, odlúčil. Veriaci slovanskej cirkvi pod Karpátmi podnes slávia liturgiu v slovanskom jazyku) a svoj liturgický jazyk nazývajú bulharským, ktorému dobre rozumeli dovtedy, kým sa aj oni podobne nevzdialili od tohto starého jazyka ako aj iné slovanské nárečia. Ako vidno, jasne sa v jeho diele o liturgickom jazyku a byzantsko-slovanskej liturgickej praxi v Karpatoch odráža vplyv založený na bulharskom pôvode byzantsko-slovanskej kultúry i jazyka v tomto priestore. Autor spisu ďalej dodáva, že teraz, hoci všetci Slovania byzantskej tradície používajú cyrilské písmo, predsa slovanskému liturgickému jazyku nerozumejú, dokonca mu nerozumejú už ani sami Bulhari, ani Chorváti, ani Rusi a nerozumejú mu ani naši Rusnáci. Dodáva k tomu tiež, že len vtedy bude môcť jednoduchý veriaci porozumieť cirkevnému jazyku, keď sa ho bude učiť tak, že bude čítať sväté Písmo, lebo už iba v ňom ostal tento starý slovanský jazyk uchovaný vo svojej pôvodnej podobe. Zároveň však konštatuje, že jednoduchí veriaci už poznajú len svoje nárečie. Cyriliku a cirkevnú slovančinu ako identifikačný znak konfesionalnej príslušnosti vo svojich okružných listoch vyzdvihuje mukačevský biskup Andrej Bačinský. Dobré si totiž uvedomoval, že inštitucionálne fungovanie etnicky i jazykovo diverzifikovaného biskupstva sa nedá koordinovať prostredníctvom administratívno-právnych alebo dogmaticko-religiózných princípov, a preto pri jej spravovaní vychádzal z potrieb a nárokov súvisiacich s jej religióznou identitou a obradovými osobitosťami. Forsíroval hrdosť veriacich k tradícii svojej cirkvi. Aj preto zdôrazňoval identitu veriacich prostredníctvom zachovávanía obradu, liturgického jazyka a cyrilského písma. Andrej Bačinský sa rezervovane postavil k snahám niektorých maďarských kňazov používať maďarčinu v liturgickom procese. Maďarčinu ako liturgický jazyk A. Bačinský nepreferoval, lebo rovnako nepreferoval ani ukrajinčinu, rusínčinu, ba ani slovenčinu a pod. Keď sa vo svojich okružných listoch vyjadroval k zachovaniu materinského jazyka pri liturgii, mal na mysli liturgický jazyk cirkevnej slovančiny miestnej subredakcie, ktorá sa v tradícii cirkvi pod Karpátmi podnes pokladá za svätý jazyk a za symbol konfesionalnej identity jej používateľov.

Cirkevná slovančina je v prostredí cirkvi byzantského obradu jazykom bohoslužobnej tradície. V slovanských národných spoločenstvách sa cirkevná slovančina ako liturgický jazyk realizuje v podobe konkrétneho národného jazykového variantu (redakcie). Hoci liturgický cirkevnoslovanský jazyk má južnoslovanský pôvod, nie je reprezentantom jediného etnika či jazykovej skupiny. V redakcii či vo variante redakcie liturgickej cirkevnej slovančiny sa totiž odráža jazykové povedomie používateľov. V liturgickej cirkevnej slovančine slovenských používateľov tohto liturgického jazyka sa presadzuje slovenské jazykové povedomie, napríklad nárečová podoba slovenčiny.

Zjednocujúcim znakom slovenského jazykovo-kultúrneho prostredia vždy bol a podnes je národný jazyk – slovenčina, ktorou sa bolo a je možné dorozumieť v rozličných oblastiach každodenného života. Všetky religiózno-obradové prostredia, či už to sú slovenskí protestanti (kalvíni, luteráni), slovenskí katolíci, slovenskí gréckokatolíci i slovenskí pravoslávni, používajú vlastný liturgický jazyk, hoci tvoria jeden jazykový celok. Dôkazom o ich spoločnom slovenskom jazykovom povedomí je vplyv používanej podoby slovenského národného jazyka (teda aj nárečia) na liturgický jazyk cirkvi. Preto ani biblickú češtinu slovenských protestantov, ba ani liturgickú cirkevnú slovančinu používanú v prostredí slovenských gréckokatolíkov nemožno pokladať za kritérium, podľa ktorého možno určiť jazykovú identitu príslušníkov konfesijného spoločenstva.

Pravda, redakcia liturgického jazyka sa prejavuje v uplatňovaní prirodzených jazykových prostriedkov vo fonetickej (ortoepickej) a sčasti tiež v morfolologickej jazykovej rovine. Lexikálna a syntaktická rovina cirkevnoslovanských liturgických textov sa pritom nemení. V rozličných cyrilských rukopisných i v tlačených prameňoch však možno dokumentovať aj lexikálne prvky, ktoré reflektujú vývin konkrétnej jazykovej redakcie liturgického jazyka, čo svedčí aj o miestnom rozvoji a vývine cirkvi byzantsko-slovanského obradu na Slovensku (Žeňuch 2015, 25). Takéto princípy fungovania národnej jazykovej redakcie liturgického jazyka možno doložiť vo všetkých konfesijných spoločenstvách Slovanov byzantského obradu, ku ktorým patria bulharskí, srbskí, ruskí, bieloruskí i ukrajinskí veriaci a pod. Aj v ďalších prostrediach, kde sa uplatňuje cirkev byzantského obradu, pod tlakom jazykového povedomia používateľov konkrétnej redakcie cirkevnoslovanského jazyka sa rozvinuli špecifické subredakcie či podtypy redakcie liturgického cirkevnoslovanského jazyka. Takým je napríklad *podkarpatsko-ruský* (Nimčuk 1997; Štec 2005, 2008) a *slovenský* (resp. *východoslovenský*) variant ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny (Žeňuch 1998, 649-662; Žeňuch 2000, 231-274; Žeňuch 2008a, 97-107; Žeňuch 2008b, 82-107; Žeňuch 2017a, 21-36).³

³ V citovaných štúdiách sa konštatuje, že Slováci, Rusíni i Ukrajinci byzantského obradu žili v multilingválnych (bi-, trilingválnych) spoločenstvách v prostredí, ktoré sa formovalo v závislosti od jazyka prevažujúcej (dominantnej) entity. Pri bežnej komunikácii používali materinský jazyk, ale aj ďalší (živý) slovenský, rusínsky, ukrajinský, poľský jazyk. Často však poznali aj niektoré neslo-

Úspešnosť a komplexnosť výskumu konkrétnej subredakcie liturgickej cirkevnej slovančiny závisí najmä od existencie používateľov cirkevnoslovanských liturgických textov. Keďže čoraz viac sa v liturgickom slávení byzantskej cirkvi na Slovensku uplatňuje slovenský spisovný jazyk, skúmať používanie a fungovanie cirkevnej slovančiny na Slovensku je úloha nanajvýš aktuálna. Existuje totiž reálna hrozba, že vyhotovenie zvukových záznamov používaného variantu redakcie liturgickej cirkevnej slovančiny v prostredí slovenských veriacich byzantského obradu už nebude možné v budúcnosti zopakovať, lebo generácia našich otcov a starých otcov, ktorí podobne ako ich otcovia a dedovia poznajú a používajú každodenné modlitby a spevy v liturgickom cirkevnoslovanskom jazyku, pomaly vymiera.⁴

Cirkevná slovančina ako liturgický jazyk zapísaná cyrilikou je z formálneho hľadiska akýmsi zjednocujúcim, univerzálnym znakom, ktorý je spoločný pre všetkých veriacich cirkví byzantského obradu v celom slovanskom prostredí bez ohľadu na ich jazykovo-etnickú príslušnosť. V tomto kontexte sa vníma aj špecifické fungovanie slovenského (resp. východoslovenského) variantu ukrajinskej redakcie cirkevnoslovanského jazyka na Slovensku.

Hoci slovanská písomnosť a kultúra sa začala rozvíjať vo veľkomoravskom prostredí na strednom Dunaji a na Slovensku, začiatok jej rozmachu sa spája s južnými a východnými Slovanmi, odkiaľ sa byzantská liturgia spolu s cirkevnoslovanským liturgickým jazykom, religiozitou a duchovnosťou prostredníctvom valašskej kolonizácie opäť vrátila a oživila na Slovensku. Do jej

vanské jazyky, predovšetkým úradný latinský jazyk, ďalej nemecký alebo aj maďarský jazyk. Pri liturgických obradoch používali gréckokatolícki veriaci v závislosti od svojej jazykovej a etnickej identity východoslovenský alebo rusínsky variant ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny.

⁴ Pri realizovaní nahrávok v prostredí slovenských veriacich byzantského obradu v rokoch 1999, 2000, 2001, 2003 sa realizoval jazykový výskum zameraný na prenikanie slovenského jazykového povedomia do používanej podoby liturgickej cirkevnej slovančiny. Upriamili sme sa predovšetkým na také lokality s existenciou slovenských veriacich, o ktorých sa zmieňuje aj vizitácia gréckokatolíckeho biskupa Mukačevskej eparchie Michala Manuela Olšavského z polovice 18. storočia. Vybrali sme slovenské cirkevné spoločenstvá pravoslávnych veriacich byzantského obradu, napríklad vo Falkušovciach, Šamudovciach, Markovciach, Zemplínskej Širokej, Lastomíre, Hažine a Cejkove, kde sa používa cirkevná slovančina pri slávení liturgie. Nahrávanie respondentov sa udialo aj v roku 2007 v Šumiaci, Štefurove, Čičave, Humennom, Helcmanovciach a v roku 2014 aj v Hlivištiach, Baškovciach. Nahrávky sa podarilo realizovať v roku 2007 aj v Ruskom Keresture, Novom Sade, Kucure a Đurdeve vo Vojvodine v Srbsku. Gréckokatolícke spoločenstvá etnických Slovákov slávia už svoje obrady spravidla iba v spisovnej slovenčine. Treba pripomenúť, že ide najmä o také spoločenstvá pravoslávnych veriacich, ktorých spevná i náboženská prax je úzko spätá s gréckokatolíckou cirkvou, keďže v týchto farnostiach pravoslávne cirkevné spoločenstvá boli zriadené až po tzv. „Akcii P“ v 50. rokoch 20. storočia. Práve vďaka pravoslávnym cirkevným spoločenstvám máme v prostredí stredného a južného Zemplína i v Užskej stolici kontinuálne zachovanú takú podobu cirkevnej slovančiny, ktorú slovenskí veriaci byzantského obradu používajú „od nepamäti.“ Pri našich nahrávkach sme uprednostňovali najmä takých respondentov, ktorí boli ochotní do mikrofónu pomodliť sa základné modlitby v cirkevnoslovanskom jazyku. Nahrávky poukazujú na významný podiel prenikania jazykového vedomia používateľov do textov cirkevnoslovanských modlitieb.

opätovného etablovania na Slovensku sa významne zapojil práve slovenský autochtónny živel. Slováci sa totiž naplno zaradili do procesov spätých s uplatňovaním valašského hospodárskeho systému. Slovenský slavista a jazykovedec J. Doruľa vysvetľuje skutočnosti späté s hospodárskym a kultúrnym životom valašskej pastiersko-ovčiarskej kolonizácie v horských oblastiach Slovenska predovšetkým v spojení s pôvodným slovenským obyvateľstvom, ktoré tak prišlo do priameho a živého kontaktu s ukrajinským etnickým živlom (Doruľa 2012, 19, 85-86 a 116). Tento živel sa postupne zlieval s domácim slovenským obyvateľstvom, spoločensky, kultúrne i jazykovo sa asimiloval v slovenskom prostredí. O prítomnosti ukrajinského etnického živlu, ktorý sa tradične spája s byzantským obradom, máme v slovenských písomnostiach mnoho dokladov. Slovenské obyvateľstvo tak po dlhšom období diskontinuity⁵ slovanskej cirkvi byzantskej tradície na Slovensku nielenže znovu splynulo s religióznym prostredím tejto východnej cirkvi, ale opätovne sa tu začalo uplatňovať ako jej rozhodujúci a formujúci element. Byzantsko-slovanská duchovná a religiózna tradícia a cyrilské písomníctvo sa opäť celkom prirodzene a postupne stali súčasťou kontinuálnej slovanskej kresťanskej kultúry (Žeňuch 2002, 37; Žeňuch 2015, 26-27). A keďže sa v cyrilskom písomníctve odráža veľkomoravské kresťanstvo, možno takúto cyrilskú písomnú tradíciu na Slovensku pokladať za pevnú súčasť povedomia o najstaršom kresťanskom a kultúrnom horizonte Slovákov.

Na základe našich aktuálnych terénnych výskumov v prostredí veriacich cirkvi byzantského obradu na Slovensku sa totiž ukázalo, že ukrajinský variant cirkevnej slovančiny je v slovenskom prostredí úplne pod vplyvom slovenského národného jazyka, ktorým sú aj spišské, zemplínske, šarišské, užské, sotácke nárečia (Žeňuch 2017a, 21-36). Ide totiž o nárečové oblasti, kde sa byzantský obrad na Slovensku podnes uplatňuje a žije. V najstarších cyrilských písomných prameňoch z tohto jazykového prostredia pritom možno dokumentovať starú liturgickú i právnú terminológiu spätú s veľkomoravským kresťanským a jazykovo-kultúrnym horizontom.⁶ Jazyk cyrilských písomných prameňov je dôkazom o kontinuálnom

⁵ Ide vlastne o obdobie roku 885, ktorého začiatok sa spája s udalosťou, keď pápež Štefan V. vydal bulu so zákazom používať sloviensky liturgický jazyk pri slávení obradov veľkomoravskej cirkvi, za ktorým po Metodovej smrti v tom istom roku 885 nasledovalo vyhnanie žiakov Konštantína-Cyrila a Metoda z Veľkej Moravy začiatkom roka 886. Toto obdobie trvalo až do kolonizácie na valašskom práve na území Slovenska na prelome 13. a 14. storočia.

⁶ „Túto terminológiu tvorí prevažne ustálený súbor lexém poznačených religióznym či konfesijným prostredím, napríklad: vладыка (владыка či владика), kňaz (князь či князь), pop (попъ) i popaďa (попада), mních (мнихъ či мънихъ, мънишица), kaluger (калгерьъ, калгерица), služba (служба či служба), večerňa (вечерня), povečerňa (повечерня), masopust (масопустъ), ceta (цѣта; vo význame „drobná minca“), čeľaď (чѣлѣдь), komkanie (комканіе), ocot (ѡцѣтъ), igumen (игуменъ), imanie (иманіе), archijerej (архидіеј), prosfora (просфора) a ďalšie. Takáto terminológia je jedinečným dokladom o prepojení najstaršieho horizontu slovanskej a veľkomoravskej duchovnej kultúry s jej pokračovaním v slovanských cirkvách byzantského obradu *sui iuris*. Používanie ustálenej právnej terminológie je pritom základným prejavom identity najstaršej podoby kresťanského cirkevného

kultúrnom myslení a historickej pamäti veriacich byzantskej tradície aj na Slovensku (Doruľa 2014, 79-130). Celý rad cyrilských písomných prameňov a používaný liturgický cirkevnoslovanský jazyk svedčia o životaschopnosti tejto konfesionalnej identity v slovenskom prostredí.

II. 1. 2. Cyrilské pramene ako zdroj systematického jazykového a kultúrno-historického výskumu

Zdrojom a východiskom pre systematický výskum byzantsko-slovanskej tradície a písomnej kultúry na Slovensku sú texty späté s liturgickým a bohoslužobným prostredím. Patrí k nim celý rad písomností administratívnoprávnej povahy, vizitačné protokoly a štatúty cirkvi, cirkevné pravidlá, predpisy a kánony, tiež kuren-sy, matriky, hramotáre, rozličné zápisy hospodárskej agendy a celá korešponden-cia dokumentujúca každodenný život cirkvi a veriacich.

Dôležitú skupinu cyrilikou napísaných prameňov predstavujú literárne, výkladové i náučné texty, ku ktorým patria texty výkladov, kázni, polemické spisy, didaktická a edukačná spisba. Patria sem aj rozličné texty inšpirované potrebami každodenného života veriacich, ako sú rozličné ľudové čítania a texty príkladov a ponaučení, receptáre a príručky pre gazdov a dedinských lekárov, spevníky duchovných a náboženských (paraliturgických) piesní, príležitostná poézia, katechizmy a edukačné kompendiá slúžiace pri vyučovaní v miestnych kláštorňoch a dedinských školách, resp. edukačné príručky na prípravu bohoslovcov, ktoré spolu s gramatikami a šlabikármi, opismi dejín miestnej cirkvi tvoria doposiaľ málo prebádaný fond cyrilskej písomnej kultúry.

Systematickému poznávaniu a interpretácii cyrilských prameňov nevyhnutne musí predchádzať terénny a archívny výskum, v rámci ktorého sa kladie dôraz najmä na skúmanie prameňov spätých s prostredím Mukačevského biskupstva s osobitným zreteľom na východné Slovensko. Prostredníctvom takto organizovaných výskumov sa podarilo utvoriť aspoň základný obraz o cyrilskej písomnej tradícii gréckokatolíkov. V rámci tohto výskumu si je potrebné uvedomiť, že šírenie cyrilskej písomnej kultúry v karpatskom areáli je proces, ktorý sa dlhodobo realizoval práve vďaka priamym kontaktom so slovanským Juhom i Východom. Osobitnú úlohu pritom zohrali vlastné duchovné a nábožensko-kultúrne zdroje. Osobitú dynamiku však tieto procesy získali v kontexte s cyrilo-metodským kultúrnym dedičstvom, s kolonizáciou na valašskom práve, užhorodskou cirkevnou úniou a jej dôsledkami a s kánonickým zriadením Mukačevskej eparchie. Ide o základné ideové východiská, ktoré jasne vyčleňujú skúmanú cyrilskú písomnú

práva u Slovanov, s čím súvisí práve základný princíp využiteľnosti právnej normy, a tou je jej publicita a všeobecná zrozumiteľnosť. Právne normy a predpisy preto predstavujú vnútorne koncízny a širokému spektru používateľov zrozumiteľný celok, pričom efektívnosť pravidiel a kánonov závisí od jazyka a štýlu, ktorým sa tieto právne zásady zapisujú a vykladajú“ (Pseudozonar 2018, 24 a 141).

kultúru ako osobitú jednotku v rámci slovanskej cyrilskej písomnej kultúry z časového i teritoriálneho hľadiska. Ide tu o obdobie od valašskej kolonizácie (13. – 14. storočie) do súčasnosti. V tomto kontexte je rozhodujúci koniec 18. storočia, keď došlo k erigovaniu Mukačevského biskupstva, s ktorým sa spája aj jeho tzv. zlatý vek, ktorý sa odráža aj v písomnej kultúre.

Keďže ide o zložitú výskumnú tému zameranú najmä na komunikáciu medzi latinskou a byzantsko-slovanskou konfesiónalnou identitou na Slovensku, predsa však môžeme na základe už existujúcich prameňov a našich zistení skonštatovať, že v priestore ovplyvnenom byzantsko-slovanskou tradíciou na Slovensku i v karpatском areáli existoval už pred prijatím užhorodskej únie v roku 1646 stabilný a fungujúci systém interreligiózne i interkonfesiónalnej komunikácie vychádzajúci z prirodzenej koexistencie latinskej a byzantskej cirkevnej tradície. Životaschopnosť cyrilskej písomnej kultúry je dostatočným argumentom o jej pevnom a nepretržitom ukotvení v slovenskom prostredí. Právom ju teda možno označiť za *slovenskú cyrilskú písomnosť*. Túto skutočnosť dokumentujeme výsledkami celého radu výskumov písomných prameňov, ktoré aktualizujú doterajšie poznatky o spomínanej problematike a umožňujú korigovať stereotypné výklady o latinizácii, pravoslavicizácii či uniatizme, alebo o rusinizácii, ukrajinizácii či slovakizácii postredia, ako o akejsi pomyselnej ideovej zložke kultúrno-historického vývinu tejto cyrilskej písomnej kultúry do konca 18. storočia na Slovensku.

II. 1. 3. Cyrilské pramene – pôvod a zdroje ich vzniku na Slovensku

Podstatnú zložku výskumu tvoria najmä písomnosti uložené v archívoch na Slovensku, na Ukrajine, v Poľsku, v Maďarsku i v Rumunsku, ale tiež v digitalizovanej forme v databáze textov byzantsko-slovanskej tradície v cirkevnoslovanskom i latinskom jazyku v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV v Bratislave. Práve Slavistický ústav Jána Stanislava SAV má dlhoročné skúsenosti nielen s výskumom, ale aj s organizáciou výskumu zameraného na písomné pamiatky v cirkevnoslovanskom i latinskom jazyku, spojené s byzantskou tradíciou. Výskum cyrilských písomností vyžaduje komplexnosť. Spracovanie tejto témy patrí v oblasti humanitných vied na Slovensku k ojedinelým výskumným prístupom. Napriek tomu, že sa cyrilská písomná kultúra vníma a spája s prítomnosťou valašskej kolonizácie, ukázalo sa, že uplatnenie sa cyrilských písomností s presahmi do slovenského prostredia má oveľa širšie, cyrilo-metodské prepojenie. V rámci riešenia tejto výskumnej témy sa podarilo vysvetliť začlenenie cyrilskej písomnej tradície do slovenského jazykového a kultúrneho priestoru. Tvrdenia o rigoróznom zaradení cyrilských písomností, ktoré sú úzko späté aj s jazykovým a kultúrnym horizontom východného Slovenska do východoslovanského jazykového a kultúrno-religiózneho kontextu, sú neúplné a jednostranne interpretované. Komplexný a systematizujúci pohľad na cyrilskú písomnú kultúru na Slovensku prináša nové zistenia dokumentujúce významný podiel a vklad slovenského jazyka a kultúry na

ich vznik a fungovanie v spoločenstve slovenských veriacich byzantského obradu.

Osobitný význam sa prikladá výskumu cirkevnej slovančiny a jej vplyvu na písanú podobu jazyka v byzantsko-slovanskom prostredí na Slovensku. Za týmto účelom sa realizoval terénny a archívny výskum, ktorý za obdobie rokov 1999 – 2019 priniesol zásadné výsledky; podarilo sa elektronicky zdokumentovať vyše 300 rukopisov a starých tlačí z prostredia východného Slovenska v cirkevno-slovanskom, slovenskom i latinskom jazyku, ktoré doposiaľ ostávali nepovšimnuté, ba neraz i úplne neznáme. Terénny výskum sa realizoval nielen na Slovensku, ale aj v prostredí gréckokatolíckych veriacich v diaspóre vo Vojvodine v Srbsku.⁷ Hoci sme sa na začiatku výskumu obávali naplnia pesimistických predpovedí, že staré a nepotrebné cyrilské písomnosti už dávno „padli za obeť očistnému ohňu“ počas upratovaní a pri renováciách farských a chrámových objektov, nakoniec sme boli milo prekvapení, keď sa aj napriek skepticizmu podarilo v teréne, súkromných zbierkach i v archívoch pamäťových inštitúcií objaviť množstvo rukopisného materiálu i tlačených cyrilských pramenných textov i bohoslužobných tlačených kníh s rukopisnými marginálnymi prípskami.

Elektronická databáza cyrilských i latinských textov, ktorá nakoniec postupne vyrástla v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV, síce nevznikla ako cieľený projekt digitalizácie cyrilských prameňov. Ústav totiž nedisponuje digitalizačnou technikou a nie je ani pamäťovou inštitúciou, aby sa mohol o jednotlivé pramene adekvátne postarať. Elektronické zdroje slúžia najmä výskumníkom na dokumentáciu existujúcich cyrilských prameňov a realizovaných výskumov. Fotografický materiál získaný v elektronickej podobe preto nemôže poslúžiť na jeho sprístupnenie vo forme verejnej databázy. Originálne texty vyfotografovaných materiálov a dokumentov nie sú totiž majetkom Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV, ale sú majetkom pamäťových inštitúcií (archívov, kde pracovníci ústavu v rámci svojej vedeckej projektovej činnosti realizovali svoj výskum), ďalej sú majetkom cirkvi a súčasťou zbierok súkromných osôb, ktoré tieto svoje materiály láskavo poskytli Slavistickému ústavu Jána Stanislava SAV na účely ich vedeckého spracovania. Korpus materiálov sa systematicky spracúva a verejnosti sa sprístupňujú

⁷ Ide o tzv. dolnozemskej Rusnákov, ktorých etnicko-konfesionálna identifikácia nijako nesúvisí so zmenou ich jazykového kódu, podnes používajú východoslovenské nárečie ako svoj spisovný jazyk, ktorý nazývajú ruský. Túto zmenu totiž spôsobili iné, mimojazykové faktory, najmä konfesionálna identita, ktorá najmä v prostredí Dolnej zeme zapríčinila splnutie vierovyznania s etnickou identitou v záujme zachovania vlastných osobitostí, ktorými sa dolnozemskej Rusnáci odlišujú od pravoslávnych Srbov, s ktorými ich spájala najmä rovnaká obradová forma, a tiež od slovenských protestantov, od ktorých sa dolnozemskej gréckokatolíci líšili najmä vo viere i obrade. Katolícki Slováci na Dolnej zemi sa prispôbili väčšinovému konfesionálnemu prostrediu a splynuli buď s Chorvátmi alebo Maďarmi. Gréckokatolícki Rusnáci a slovenskí protestanti na Dolnej zemi si svoju jazykovú identitu zachovali najmä vďaka konfesionálnej zložke svojej identity, ktorá im umožnila rozvíjať svoju kultúrnu identitu v tesnejšom či voľnejšom spojení s jazykovo-kultúrnym vývinom vo svojej materskej krajine, na Slovensku. (Bližšie o tom pozri Žeňuch 2018, 75-85).

transliterované texty písomností z databázy v rámci medzinárodnej vedeckej edície *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae*, ktorá vznikla v spolupráci Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV a Pontificio Istituto Orientale (Pápežského východného ústavu) v Ríme v roku 2003. Jej cieľom je formou vedeckých publikácií sprístupňovať jednotlivé texty z vyššie spomínanej databázy. Vybrané pamiatky sa v transliterovanej podobe s komentárom publikujú od roku 2011 aj v rámci supplementa časopisu *Slavica Slovaca*, ktoré sú plne k dispozícii aj v internete.

V rámci edície supplementa časopisu *Slavica Slovaca* sa podarilo publikovať napríklad pramenné edície s komentármi, ku ktorým patrí kritické vydanie Kyjevského polemico-apologetického rukopisného zborníka s liturgiou svätého Petra (Škoviera 2013), ďalej dve rukopisné cyrilské liečiteľské príručky z rokov 1790 a 1791 (Žeňuch – Žeňuchová 2014), ktoré obsahujú návody na liečenie ochorení človeka i domácich zvierat, najmä dobytku, koní, oviec a ošipaných. Osobitnú časť rukopisov tvoria vtipné úslovia a múdroslovie, ktoré M. Teodorovič, michalovský kňaz, autor a zostavovateľ obidvoch cyrilských textov, zapísal formou otázok a odpovedí. Texty z rukopisov sú transliterované s pôvodnou interpunkciou bez úprav.

Dôležitým prameňom o každodennosti života kňazov byzantského obradu z pohľadu latinskej cirkvi predstavuje latinský spis skrutíní uniatskych presbyterov z roku 1749, ktorý v edícii supplementa časopisu *Slavica Slovaca* na vydanie pripravil Peter Zubko (2015). Latinský text skrutíní obsahuje záznamy vizitácie biskupa Barkóciho, ktorý okrem latinských farností zdokumentoval aj existenciu uniátov, kalvínov, luteránov a ostatných vierovyznaní na území svojho biskupstva. Záznam z vizitácie obsahuje zoznam 52 otázok s odpoveďami kňazov zameranými na teologickú, morálnu a disciplinárnu zložku spätú s fungovaním miestnych gréckokatolíckych presbyterov. Pamiatka patrí k významným dokumentom latinskej administratívnej dominancie 18. storočia aj v prostredí gréckej cirkvi slovanskej tradície na Slovensku.

Ďalším je diplomatický prepis hudobno-historického rukopisného prameňa byzantsko-slovanskeho obradu – irmologionu karpatskej proveniencie zo 17. storočia (Marinčák 2017b), ktorý predstavuje dôležitú súčasť písomnej tradície spätéj s uplatňovaním byzantského obradu na Slovensku.⁸

V súvislosti s kritickým výskumom cyrilských prameňov treba poukázať aj na ďalšiu dôležitú skutočnosť: tlačené liturgické knihy v cirkevnoslovanskom jazyku sa na územie Slovenska dostali spoza Karpát, najmä z Krakova, Počajeva, Ľvova, Kyjeva a Moskvy. Hoci boli drahé, predávali sa pri pútnických chrámoch alebo kláštoroch. Mnohí veriaci darovaním knihy prejavovali podporu farnosti alebo chrámu. Svedčia o tom donačné zápisy na margináliách tlači používaných v našich chrámoch.

⁸ Posledné dve edície pramenných textov v rámci supplementa časopisu *Slavica Slovaca* patria k výsledkom riešenia projektu *Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia* (APVV-14-0029)

Snahy mukačevských vladykov presadiť cyrilskú tlač v Uhorsku vyvrcholili vydaním prvého tlačeneho šlabikára Jozefa de Camelisa. Vydala ho v roku 1699 trnavská tlačiareň (Žeňuch 2013a, 131-144, 418). Podnes sa však zachovali iba dva exempláre tejto vzácnej tlače. Nedostatok učebných textov podnecoval predstaviťov gréckokatolíckeho duchovenstva vydávať učebnice na osvetu a vzdelávanie kléru i veriacich. Napríklad aj v roku 1746 v Kluži vydal svoj latinsko-cirkevnoslovanský spis o písmenách Michal M. Olšavský. Významným je aj vydanie šlabikára Jána Bradača z roku 1770, ktorý je tretím v sérii šlabikárov pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie, no zo strany úradov habsburskej monarchie sa dostal do nemilosti kvôli križevackému biskupovi Bazilovi Božičkovičovi, ktorý našiel v šlabikári niekoľko údajných dogmatických omylov a obvinil biskupa Bradača zo schizmy a pravoslavizácie. Bradačov šlabikár vyšiel vo Viedni krátko po tom, ako Jozef Kurzbeck získal od Márie Terézie právo tlačiť cyrilské knihy pre všetkých veriacich byzantsko-slovanskej tradície v rakúskej monarchii. V jeho tlačiarňi však vyšli iba tri knihy pre gréckokatolíkov v Mukačevskej eparchii, väčšinu cyrilských kníh Kurzbeck vytlačil pre Srbov, Rumunov a Rusov žijúcich v habsburskej monarchii. Širokej obľube sa tešili najmä novšie tlače vydávané v Budapešti a neskôr predovšetkým v Užhorode. Patrí sem napríklad vydanie tzv. Bačinského Biblie (Žeňuch 2014, 131-160; Žeňuch 2017b, 128-142) či šlabikár a katechizmus, ktorý vypracoval mukačevský kapitulárny vikár Ján Kutka. Neskôršie pre potreby ľudového chrámového spevu vznikali zborníky bohoslužobných textov, ktoré okrem liturgie Jána Zlatoústeho, Bazila Veľkého a vopredposvätených darov, obsahovali aj výbery z mineje, osmohlasníka i pôstneho a kvetného triodiona. Zborníky pre ľud obsahovali aj molebeny, akatisty a rozličné pobožnosti. Osobitnú skupinu tlačí tvoria knihy paraliturgických piesní a príležitostné tlače (napríklad na sviatok sv. Cyrila a Metoda).

II. 1. 4. Cyrilská rukopisná spisba na Slovensku – podmienky jej vzniku

Do rozvoja kníhtlače sa rozliční mnísi-eremiti venovali prepisovaniu bohoslužobných kníh za úplatu, resp. za ubytovanie a stravu najmä počas zimného obdobia u bohatých gazdov, sedliakov či v kňazských príbytkoch. Vznikali aj rozličné písárske dielne pod vedením vyškolených učiteľov, kňazov, kantorov či pisárov. Prepisovali sa najmä evanjeliá, apoštoláre a rozličné liturgické knihy, tiež irmologiony a spevníky. Neskôršie vznikali aj menšie lokálne písárske dielne pri kantorských či farských centrách, v ktorých za úhradu buď v podobe financií alebo naturálií prepisovali sami kňazi, učители a kantori. Najrozsiahlejší okruh zachovaných cyrilských písomností preto predstavujú liturgické rukopisné evanjeliáre a apoštoláre. Rukopisné evanjeliové perikopy i výňatky z listov i Skutkov sv. apoštolov sú zapísané v liturgickom cirkevnoslovanskom jazyku. Od čias cyrilo-metodskej misie sa posvätné evanjeliové texty zapisujú v slovanskom jazyku. K významným cyrilským písomnostiam slovenskej proveniencie patrí napríklad Baškovský

evanjeliár z konca 15. storočia, ktorý sa našiel na východnom Slovensku v roku 2000 a ktorý bol odpísaný z veľmi starej predlohy (Žeňuch – Vasil’ 2003, 357-359; Pecuchová 2014, 57-65), ďalej napríklad Nižnotvarožský evanjeliár zo 16. storočia (Gavala 2015). Starobylé predlohy, na základe ktorých vznikli aj tieto odpisy, dokladujú jazykové osobitosti cirkevnej slovančiny. Počas terénnych výskumov sa na Slovensku podarilo nájsť aj celý rad ďalších rukopisných kníh. Patrí k nim napríklad rukopis apoštolára z Kružlova, ktorý podľa dedikačného zápisu na poslednom liste rukopisu odpísal kantor Andrej Miľanič. Rukopis vznikol v rokoch 1609 – 1612 na objednávku v dedine Brunary neďaleko Grybowa v Poľsku. V roku 1652 ho do kružlovského chrámu kúpil miestny kňaz Ján Kružlovský. Aj rukopis apoštolára zo Štefurova vznikol začiatkom 17. storočia pravdepodobne pod vplyvom prazemšťanskej písárskej tradície, no na rozdiel od rukopisu z Kružlova sa na marginálii zachoval iba signifikantný zápis pisára Lukáša. Ešte aj na začiatku 20. storočia vznikali rukopisné výbery čítaní z knihy Apoštol, ktoré si pre vlastnú potrebu zostavovali kantori sami.

Pod tlakom potrieb spoločenstva veriacich často sami kňazi pripravovali rozličné žánrovo i tematicky pestré zborníky kázní, výkladov a ponaučení, ktoré boli ovplyvnené jazykovým povedomím autora či zostavovateľa a miestnym nárečím veriacich, pre ktorých boli tieto texty určené. Práve na ich základe možno sledovať nielen jazykovú, ale aj vzdelanostnú úroveň autorov týchto súborov textov. Možno tu ako príklad uviesť cyrilský rukopisný spis známy ako Poučiteľné evanjelium z Ladomirovej zo 17. storočia, ktorý je napísaný polounciálnym písmom. Skladá sa z dvoch častí. Prvá obsahuje evanjeliové perikopy a kázne od nedele Paschy do konca cirkevného roka. Druhá časť rukopisu tvoria úryvky z evanjelií a kázne na sviatky Pána, Bohorodičky a svätých. Z jazykového hľadiska text pamiatky popri karpatských rusínskych jazykových javoch obsahuje nárečové osobitosti západoslovanského, najmä slovenského a poľského pôvodu (Paňkevyc 1923, Žeňuch 2013a, 430-431; Žeňuch 2016, 149-198).

Ponaučenia inšpirované evanjelióvymi perikopami slúžili pri vykladaní Biblie, pri štúdiu cirkevných dejín i pri príprave kázní. Boli vhodným prostriedkom pri vzdelávaní jednoduchých veriacich najmä vo vzdelávacích krúžkoch a nedeľných školách. Rukopisné zborníky popri výkladoch evanjelií a ponaučeniach na nedele a sviatky Pána, Bohorodičky a svätých obsahovali aj texty životov svätých, poučenia od otcov cirkvi i rozličné legendické, historické i ľudové rozprávania. Existencia takejto tvorby svedčí o intenzívnom kultúrnom i spoločenskom rozvoji miestneho kléru i veriacich. Odpisy takýchto poučiteľných evanjelií spravidla aktualizovali sami pisári, lebo do obsahu týchto textov zvyčajne celkom zámerne zaradili príklady opisujúce miestne kultúrno-spoločenské reálie. Hoci takéto zborníky textov vznikali ako kompiláty z viacerých predlôh, neraz poskytujú obraz o kvalite i rozsahu miestnej písomnej kultúry, tradície a praxe. Špecifickú skupinu takýchto rukopisných pamiatok tvoria výklady inšpirované apokryfnými rozprávami, legendami a povestami. Rukopisné zborníky kázní a rozličných výkladov a rozprá-

vaní prispievali k šíreniu a popularizácii biblických, apokryfných i legendických sujetov. Autori výkladov a mravoučných poučení svoje výklady argumentačne podopreli aj ďalšími didaktizujúcimi príbehmi, povestami, anekdotami, poviedkami, gestami, exemplami i ďalšími útvarmi, ktoré boli v ľudovom prostredí pomerne rozšírené a dobre akceptovateľné. Formou príbehov a rozprávání vysvetľovali základné kresťanské pravdy. V priestore východného Slovenska sa zachovalo niekoľko takýchto zborníkov. Patrí k nim aj Litmanovský rukopis zo začiatku 18. storočia (Žeňuchová 2017b, 161-172), ktorý popri výkladoch životov niektorých svätých (sv. Barbory, apoštola Andreja, Kozmu a Damiána) obsahuje napríklad aj texty legiend o stvorení a potope sveta, o stvorení a prvom hriechu človeka. Časť výkladov a ponaučení je v rukopise ovplyvnená ľudovými rozprávami. Najrozsiahlejšiu zbierku textov s naračným obsahom preto tvoria preklady či prerozprávania liturgických evanjeliových čítaní (perikop) na nedele a sviatky liturgického roka do ľudového jazyka (Žeňuchová 2013, 155-170). Za týmito miestnymi prekladmi perikop zvyčajne nasledujú obsiahle výklady a ponaučenia, ktoré slúžili kňazom na prípravu kázne, resp. sú to texty, ktoré predstavujú kázňovú tvorbu. Kázne okrem toho, že obsahovali výklad príslušnej liturgickej perikopy sviatku či nedele v ľudovom jazyku (Vašíčková 2017a), zahrnovali aj rozličné príbehy zo životov svätých Starého i Nového zákona, ktorých pôvod môžeme hľadať napríklad v prológoch. Prológ je zbierka životov svätých. Svojím obsahom sa ponáša na synaxár, používaný v byzantskej liturgickej tradícii. Jednotlivé životy svätých sú v prológoch podobne ako aj v synaxároch usporiadané podľa liturgického kalendárového cyklu byzantskej cirkvi. Špecifikom tzv. prologových životov je ich úspornosť a naračná (dejová) strohosť. Prológy sú teda zborníky textov (životov svätých) používané pri liturgických úkonoch. Na utierni sa príslušný prologový (krátky) život svätého číta po 6. piesni kánona. Prologové životy tvoria súčasť tradície každej miestnej cirkvi, odráža sa v nich miestna liturgicko-obradová tradícia. Na pozadí prologových životov možno usudzovať aj o slávení sviatkov, uctievaní a šírení kultu svätých v miestnej cirkvi byzantsko-slovanskej cirkevnej tradície. K takýmto zbierkam životov svätých a ich výkladov patrí napríklad Tereblianský prológ zo 16. storočia, ďalej rukopisný súbor výkladov uložený vo Vihorlatskom múzeu v Humennom zo 17. storočia, rukopisný zborník výkladov k perikopám zo Strážskeho, ponaučenia a výklady z Ňagova a mnoho ďalších rukopisov. Všetky obsahujú jazykové prvky miestnych východoslovenských a karpatských nárečí.

Mnohé pamiatky späté so Slovenskom však ešte len čakajú na svoje systematické spracovanie. Za všetky uvedieme aspoň Sokyrnický zborník (17. storočie), Rakošínsky zborník (prelom 16. a 17. storočia), Baškovské evanjelium (15. storočie), Nižnotvarožské evanjelium (z konca 15. a začiatku 16. storočia) a ďalšie pramene, ktoré tak utvárajú celkový obraz o používanom jazyku v regióne spätom s cirkvou byzantského obradu. K cenným rukopisným pamiatkam patrí aj kniha ponaučení z Pakostova z rokov 1702 – 1704 a cyrilské matriky vedené od polovice 18. storočia v Belži (v okrese Košice) a v Dobrej (v okrese Trebišov). V Baškovciach

a Pakostove sa podnes zachovali aj dva cyrilské rukopisné hramotáre z 18. storočia. Za zmienku stojí napríklad aj nález obecnej a školskej kroniky v Ihľanoch, latinský spis o histórii miestneho cirkevného spoločenstva v Helcamnovciach od Bazila Čuloviča, v ktorom sa nachádzajú aj dejiny miestneho cirkevného spoločenstva od polovice 17. storočia. Aj v Olšavici sa našiel spis o histórii miestneho cirkevného spoločenstva v latinskom jazyku s opisom dejín miestneho spoločenstva siahajúcim až do začiatku 18. storočia. Vo Veľkom Lipníku sa našli dva cirkevnoslovanské tlačené liturgikony z rokov 1676 a 1692 a rukopisný spevník Jurka Kuzmiaka-Se-manojanka. V Toryskách a Nižných Repašoch sa našiel tlačένý trebník z roku 1682 a cyrilský tlačένý irmologion a trefologion z 18. storočia. Osobitne treba upozorniť na liturgikon z roku 1691, ktorý je zapísaný do zoznamu štátom chránených pamiatok; dnes je uložený na fare v Humennom. Za zmienku stoja aj ďalšie cyrilikou vytlačené liturgické knihy zo 17. a 18. storočia s rukopisnými marginálnymi zápismi, uložené na farách v Koromli, Zemplínskej Širokej, Beňatine, Nižnom Žipove, Repejove, Jasenove, Belži, Banskom, Sedliskách, vo Vyšnom Kazimíre, v Zemplínskej Teplici a mnohé ďalšie pramene a pamiatky, ktoré sú v digitalizovanej podobe uložené v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV.

Osobitne významný výskumný materiál tvoria rukopisné pamiatky digitalizované v priestore dolnozemsých gréckokatolíkov, ktorí od prvej polovice 18. storočia sú v diaspore, no podnes si v prostredí Vojvodiny zachovali svoj jazyk, tradície i obrady. V tomto priestore sa podarilo nájsť a digitalizovať štyri rukopisné pamiatky zapísané cyrilikou s mnohými znakmi slovenského zemplínskeho nárečia zo začiatku 19. storočia. Rukopisné pamiatky sa našli na fare v Ďurďeve. Podarilo sa vyhotoviť aj nahrávky liturgií v cirkevnoslovanskom jazyku v Ruskom Keresture, Kocure, Ďurďeve a v Novom Sade i záznamy spontánnych nárečových prehovorov od rozličných respondentov.

II. 1. 5. *Pramenná edícia Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae*

V rámci medzinárodnej vedeckej série *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae*, ktorá – ako už bolo povedané vyššie – vznikla v roku 2003 za účelom sprístupňovania cyrilských a latinských rukopisných a tlačéných prameňov širokému okruhu odbornej i laickej verejnosti, sa podarilo vydať už niekoľko zväzkov pramenného materiálu k problematike zameranej na výskum cyrilskej i latinskej písomnej kultúry spätjej s byzantsko-slovanským prostredím na Slovensku.

Ako prvý zväzok edície vyšla v anglickom a slovenskom jazyku v roku 2003 knižná práca *Cyrilské rukopisy z východného Slovenska – Slovenskí gréckokatolíci, vzťahy a súvislosti*. Podáva sa v nej výberový prehľad cyrilských pamiatok z okruhu písomností byzantsko-slovanského obradu na Slovensku a objasňujú sa historicko-spoločenské a jazykové súvislosti vzniku týchto prameňov (Žeňuch – Vasiľ 2003). Na pozadí predloženého dejinného prehľadu o spoločenskom a duchovnom kontexte gréckokatolíckej cirkvi sa v tejto práci zverejňujú čiastkové

výsledky výskumu viacerých doteraz nepreskúmaných cyrilských rukopisných pamiatok z oblasti východného Slovenska.

V rámci edície sa podarilo vydať aj obsiahly súbor prameňov cyrilskej paraliturgickej piesňovej tradícii. Publikácia vyšla v koedícii s renomovanou medzinárodnou vedeckou sériou Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte v nemeckom vydavateľstve Böhlau Verlag. Prácu sa podarilo vydať vďaka podpore Nadácie Alexandra von Humboldta v Nemecku, Patristische Kommission der Akademie der Wissenschaften von NRW v Bonne a Pontificio Istituto Orientale v Ríme. Prezentuje piesňový repertoár dvadsaťjeden cyrilských rukopisných spevníkov zo Spišskej, Šarišskej, Zemplínskej a Užskej stolice. Obsahuje varianty textov v ďalších 51 ruských, ukrajinských a srbských rukopisoch. Osobitnú skupinu tvoria paraliturgické texty zo spevníkov z Báčky a Sriemu. Monografia obsahuje kritické vydanie a textologické komentáre k jednotlivým textom paraliturgických piesní. Odkrýva nové skutočnosti o jazykových a kultúrnych vzťahoch i etnicko-konfesionálnej diverzite a mobilite a predstavuje prvý ucelený obraz o repertoári paraliturgickej piesňovej kultúry v byzantskom prostredí v 18.–19. storočí na Slovensku (Žeňuch 2006).

Tretím zväzkom medzinárodnej vedeckej edície *Monumenta byzantino-slovaca et latina Slovaciae* je vydanie vyše 700-stranového rukopisného liturgického diela Joannikija Baziloviča *Толкованіє Священныя Літургіи Новаго Закона истинныя Безкровныя Жертвы / Explicatio Sacrae Liturgiae Novae Legis veri Incruenti Sacrificii*. Vydanie predstavuje významný dokument o symbióze cyrilskej a latinskej kultúry v karpatskom priestore. Tento cenný rukopis je napísaný dvojazyčne v dvoch paralelných stĺpcoch v cirkevnej slovančine a latinčine. Podobá liturgických textov, ktoré J. Bazilovič v diele uvádza, je dokladom miestnej liturgickej tradície. Vydanie tohto liturgického spisu obsahuje úvodnú štúdiu editorov v taliančine a slovenčine a stručný aparát k latinskej časti diela, ktorý umožňuje identifikáciu pramenných textov použitých Bazilovičom pri zostavovaní jednotlivých častí výkladu Božskej liturgie, ako aj ukazovateľ editorských zásahov do latinského textu (Zavarský – Žeňuch 2009).

V poradí štvrtým zväzkom edície je monografická práca s názvom *Prameňe k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku*, ktorá predstavuje obsiahly výber z pramennej bázy Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV (Žeňuch 2013a). Práca je výsledkom viac ako desaťročného systematického výskumu pramennej bázy písomností 15.-19. storočia. Okrem úvodnej štúdie monografického charakteru v ruskom jazyku publikácia obsahuje komentované vydanie vybraných cyrilských i latinkou zapísaných textov evanjelií, poučiteľné a výkladové texty, historiografické a katechetické diela, kázňovú a administratívnoprávnu spisbu, rozličné cestopisné práce, liečiteľské príručky i cyrilikou zapísanú ľudovú divadelnú hru a ďalšie. Jednotlivé pamiatky predstavujú písomnú kultúru spätú s byzantským obradom na Slovensku a dokladujú tak stáročiami pestovanú tradíciu opierajúcu sa o konfesionálnu, liturgickú, piesňovú, edukačnú, kázňovú i admi-

nistratívno-právnu prax, ktorá spolu s liturgickým cirkevnoslovanským jazykom tvorí jedinečnú a trvalú hodnotu duchovnej kultúry Slovenska. Publikované texty prameňov sú dokladom o prostredí a historických podmienkach vývinu duchovnej i materiálnej kultúry tradície cirkvi byzantského obradu na Slovensku, ktorá sa odráža v písomnostiach, jazyku i v zachovanej tradícii, teda v tých zložkách spoločnosti na Slovensku, ktoré ju od samého začiatku kultivovali.

Vydanie Užhorodského rukopisného Pseudozonara obsahuje piaty zväzok edície *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae* (Pseudozonar 2018).⁹ Edícia sprístupňuje neznámy cyrilský rukopis, ktorý obsahuje základné pravidlá fungovania stredovekej spoločnosti a označuje sa aj termínom nomokánon. Je to zbierka 151 cirkevných kánonov a pravidiel civilného života so vzťahom ku každodennému životu spoločnosti. Rukopis vznikol na prelome 16. a 17. storočia a je napísaný poloustavným typom cyrilského písma. Charakter písma svedčí o tom, že na jeho vzniku sa podieľali viacerí pisári, ktorí zbierku tvorili odpisovaním zo staršieho protografu. Rukopis obsahuje 171 listov (fólií). Uložený je v rukopisnom oddelení Zakarpatského národopisného múzea v Užhorode. Digitalizovanú kópiu rukopisu P. Žeňuch dostal od profesora Dr. Hansa Rotheho v roku 2007 za účelom jeho štúdia a sprístupnenia prameňa. Po príprave textu rukopisu a jeho prepise vznikli otázky o jeho pôvode i predlohách, na ktoré zodpovedala Elena V. Beľakovová i Desislava Najdenovová, ktoré sa zaslúžili o jeho charakteristiku v kontexte východoslovanskej i južnoslovanskej právnej spisby. Opis uplatnenia sa rukopisu v kontexte religióznej tradície v Uhorsku pripravili Peter Zubko a Šimon Marinčák. Medzinárodný vedecký tím (Slovensko, Rusko, Bulharsko) tak predkladá viacročný systematický výskum prameňa práve v kontexte slovanskej tradície byzantského obradu.

Vydanie Užhorodského rukopisného Pseudozonara ako dôležitého prameňa právnej povahy poskytuje možnosti na komparatívny výskum duchovnej a kultúrnej tradície byzantského obradu v komparácii s latinským konfesionálnym prostredím. Existencia tohto cyrilského prameňa cirkevnoprávnej povahy v prostredí mukačevskej cirkvi dokumentuje jedinečnú spätosť jazyka vydaného prameňa s najstaršou vrstvou slovanskej kresťanskej terminológie, v ktorej sa odráža starobylé dedičstvo veľkomoravskej cirkvi s byzantskou duchovnosťou ako ho poznáme v takých prameňoch ako je Metodov Nomokánon, či preklad Pravidiel svätých otcov do veľkomoravskej staroslovienčiny a pod. Poukazuje sa tak na pevnú spätosť byzantsko-slovanskej cirkvi s najstarším slovanským kresťanským horizontom. Už charakter a úplnosť vydaného prameňa ukazuje, že slovanská cirkev byzantského obradu bola v tomto prostredí živá a jedinečná nielen vo vzťahu k cirkvi latinského obradu, ale bola zároveň zjednocujúcim prvkom pre všetkých nositeľov

⁹ Publikácia patrí k základným výsledkom riešenia projektu APVV-14-0029 – *Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia*.

byzantského obradu bez ohľadu na ich jazykovo-kultúrnu identitu. Vydanie rukopisného prameňa je dôležité nielen pre prehĺbenie poznania o kultúrnom vývine miestnej duchovnej kultúry poznačenej byzantským obradom a tradíciou obradu v Karpatoch a na Slovensku, ale je dôležitý najmä z hľadiska komparatívneho výskumu dejín cirkevného a svetského práva v kontexte byzantsko-slovanskej tradície vo východoslovanskom i južnoslovanskom priestore.

Aj šiesty zväzok edície *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae*,¹⁰ ktorý vznikol v rámci riešenia projektu APVV-14-0029, prináša komentované vydanie dvoch uglianskych rukopisov zo 17. a 18. storočia. Ide o duchovnú kázňovú tvorbu, ktorá v priestore cirkvi byzantského obradu pod Karpatmi vznikala v úzkej korelácii so slovanskou i neslovanskou písomnou kultúrou. Práve v kázňovej tvorbe v týchto rukopisoch sa podarilo dokumentovať inšpiráciu z *Gesta Romanorum* a ďalších exemplí z duchovnej tvorby poľských, ruských a ukrajinských písomných prameňov z obdobia 16. – 18. storočia. Komentované vydanie dvoch rukopisných prameňov z okruhu výkladových a didaktizujúcich textov predstavuje významný vklad do poznania dejín cyrilскеj písomnej kultúry spätých s ľudovým religióznym prostredím, preto je výskum aj týchto písomností dôležitý pre poznanie jazykového i kultúrno-konfesionálneho vývinu jazykovo i etnicky diverzifikovaného regiónu.¹¹

Siedmy zväzok edície, ktorý bude obsahovať vydanie rukopisného spisu Jána Bradača o pôvode a dejinách miestnej kresťanskej tradície byzantského obradu, vychádza zo Samuela Timona, jezuitu, polyhistora slovenského pôvodu, pedagóga a zakladateľa kritckej historiografie, ktorý pôsobil v Košiciach i Užhorode. J. Bradač sa vo svojom spise *Исторія церковнаа Новаго Завету* zaoberá ideou autochtónnosti Slovanov v stredodunajskom priestore i argumentačne podporuje myšlienku o účasti Slovákov pri formovaní Uhorského kráľovstva. Rukopis predstavuje jedinečný súbor záznamov o historických udalostiach s komentármi, ktoré autor opiera o údaje v dobových latinských i cirkevnoslovanských prameňoch,

¹⁰ Šiesty zväzok edície *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae* s názvom Dva uglianske rukopisy ponaučení a exemplí zo XVII storočia / Две углянские рукописи поучений и притч 17 века S. Vašíčková pripravuje do tlače vo vydavateľstve Slovenskej akadémie vied Veda a jeho vydanie sa očakáva v roku 2019.

¹¹ V tomto kontexte treba poukázať na skutočnosť, že šiesty zväzok edície *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae* má svoj pôvod v obhájenej dizertačnej práci S. Vašíčkovej v roku 2016. Ide o prácu *Духовная культура между Востоком и Западом. На материале Углянских рукописей* (školiť Peter Žeňuch). V tom istom roku boli obhájené aj ďalšie dve dizertačné práce: Ľubomíra Wilšinská obhájila prácu na tému *Byzantsko-slovanská tradícia a kultúra – kontinuita a diskontinuita – Juraj Joannikij Bazilovič: Obraz mníškeho života* (školiť Peter Žeňuch) a Mária Prokipčáková obhájila prácu *Irmologiony Jána Juhaseviča v kontexte vývinu karpatského prostopia* (školiť Ladislav Kačic). V roku 2017 sa podarilo Márii Strýčkovej obhájiť ďalšiu dizertačnú prácu na tému *Byzantsko-slovanská tradícia a kultúra – kontinuita a diskontinuita: Glosár k cirkevnoslovansko-latinskému výkladu liturgii v prostredí cirkvi byzantského obradu na Slovensku* (školiť Peter Žeňuch).

kronikách a vtedajšej historickej a ekleziologickej spisbe, v naračných a literárnych prameňoch (apológie, životy svätých, legendy a ďalšie) i v reáliách, ktoré sa zvyčajne v takejto koncentrovanej forme vyskytujú vzácne.¹² Rukopis umožní aj poznanie úrovne vzdelávania osobností kultúrneho a spoločenského diania medzi nositeľmi východného obradu na Slovensku. Konfrontácia s tradičným latinským prostredím poukazuje na široký rozmer kultúrnej komunikácie a na spôsoby udržania vlastnej kultúrno-konfesionálnej identity (Žeňuch 2018b).

Vzťah latinskej a byzantskej tradície sa interpretuje najmä v jazykovo-historickom kontexte životaschopnosti a prijatia slovanského bohoslužobného jazyka ako jazyka písomnej kultúry po príchode sv. solúnskych bratov na Veľkú Moravu v roku 863. Tento proces sa cca po 40 mesiacoch, keď Cyril a Metod odišli do Benátok a Ríma, ukončil potvrdením správnosti kníh napísaných v tomto jazyku aj v cirkevnom prostredí západu. Tento historicky významný, ale najmä kultúrne nespochybniteľný akt zrovnoprávnenia slovanského jazyka ako *lingua franca* možno pokladať za dôležitý dôkaz civilizačného a duchovného rozvoja Slovanov v kontexte európskej kultúry. S inštitucionalizáciou jazyka slovanskej Biblie, liturgických prekladov a so slovanským písomníctvom súvisí aktuálny vývin každého slovanského národa. Preklad Biblie do staroslovienčiny predstavuje záverečné dôležitej etapy pri budovaní slovanského kultúrneho prostredia. Ani rozpad veľkomoravského kultúrneho prostredia, v ktorom nastala inštitucionalizácia slovanskej duchovnej kultúry, neznamenal jej zánik. K dedičom tejto duchovnej a kultúrnej tradície sa hlásia všetky religiózne tradície slovanského východu i západu, lebo vznikli v systéme synergie kresťanských hodnôt s účasťou partikulárnych konfesionálnych tradícií. Preto ani konfesionálna diverzita nesúvisí iba s cirkevnou schizmou; slovanské obyvateľstvo žilo v rozličných oblastiach, v ktorých prevládala latinská či byzantská konfesionálna, ktorá v rozličnej miere vplývala na duchovnú a písomnú kultúru Slovanov. Svedčí o tom úcta k zakladateľom slovanskej písomnej a duchovnej kultúry nielen v prostredí cirkevnej tradície byzantského obradu, ale aj v latinskej cirkvi v celom slovanskom prostredí. Tento moment spoločnej duchovnej a kultúrnej identity je jedinečným dôkazom o vytrvalej kultúrnej komunikácii, ktorá sa uplatňovala v rozmanitom slovanskom i širšom európskom priestore. Komplexný pohľad na tieto kultúrne vývinové peripetie je náročný

¹² Rukopisy zamerané na dejiny miestnych cirkví byzantsko-slovanského obradu v celom karpatском areáli predstavujú jedinečný kultúrno-historický dokument. Možno tu v tejto súvislosti spomenúť napríklad vedeckú monografiu Jána Stradomského (2003), v ktorej sa podáva obraz o vzniku viacerých historických rukopisných spisov zameraných na dejiny byzantsko-slovanskej tradície v Karpatoch. Treba tu spomenúť nielen vydanie 4. zväzku edície *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae* (Žeňuch 2013a), ale aj monografickú prácu P. Zubka (2014), v ktorých sa predstavuje rozmer konfesionálnej politiky v kontexte kultúrnej komunikácie medzi latinskou a byzantsko-slovanskou cirkvou v Uhorsku. Osobitne tu treba pripomenúť kolektívnu monografiu M. Lichnera, Š. Marinčáka a P. Žeňucha (2013), venovanú kultúrnej identite grécko-katolíkov vo svetle cyrilo-metodského dedičstva.

a predpokladá komplementárny výskum všetkých jej relevantných súčastí. Slovanské obyvateľstvo žilo v rozličných oblastiach, v ktorých v rozličnej miere prevládala latinská alebo byzantská konfesionalita, ktorá svojím vlastným spôsobom vplývala na slovanskú duchovnú a písomnú kultúru. Svedčí o tom jednak úcta k sv. Cyrilovi a sv. Metodovi – zakladateľom slovanskej písomnej a duchovnej kultúry v prostredí cirkevnej tradície byzantského obradu i v latinskej cirkvi v celom slovanskom prostredí. Tento moment spoločnej duchovnej a kultúrnej identity je jedinečným dôkazom o vytrvalej kultúrnej komunikácii, ktorá sa uplatňovala v rozmanitom slovanskom i širšom európskom priestore. Sumarizácia aktuálnych výskumov v tejto oblasti slavistickej jazykovednej, literárnovednej, etnolingvistickej, historiografickej a kulturologickej vedeckovýskumnej problematiky sa prezentuje v publikácii *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov* (2017) a tiež v rámci monotematického súboru vedeckých štúdií s názvom *Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia* (v edícii *Orientalia et Occidentalia* v roku 2017).

Výsledky výskumov zamerané na cyrilskú rukopisnú tradíciu na Slovensku poskytujú nový pohľad na fungovanie byzantsko-slovanskej tradície a kultúry na Slovensku. Jeho východiskom je komplexné poznávanie duchovnej kultúry späté s byzantským konfesionálnym prostredím Slovenska. Jazykové a kultúrne povedomie používateľov cyrilských rukopisných prameňov nedokazuje iba jazykovú a etnickú diverzitu nositeľov tejto tradície, ale poukazuje sa na skutočnosť, že byzantská konfesionálna a religiózna identita založená na slovanskej písomnej a duchovnej kultúre a tradícii má svoj základ v cirkevno-slovanskom jazyku, ktorý je predovšetkým liturgickým jazykom bohoslužobných obradov v cirkvách byzantsko-slovanského rítu a je úzko spätý aj so slovenským jazykovým a kultúrno-historickým prostredím.¹³

II. 1. 6. Východiská pre ďalší výskum cyrilských prameňov na Slovensku

Originálnosť a inovatívnosť výskumu spočíva v komplexnosti a interdisciplinárnom prístupe k problematike, ktorá doposiaľ stála mimo systematického vedeckého záujmu.

Pri terénnom a archívnom výskume i pri získavaní nahrávok sa utvorili podmienky na jazykovo-historickú, kultúrno-spoločenskú i kulturologickú analýzu získaných pamiatok. Výskum v tejto oblasti vyplynul z potreby komplexne skúmať byzantskú tradíciu na Slovensku. Ide teda o málo preskúmaný horizont dejín, jazyka a kultúry karpatského areálu.

¹³ Podrobný protokol z verejnej oponentúry výsledkov projektu za účasti domácich a zahraničných odborníkov, ktorí sa zúčastnili na panelovej diskusii k jednotlivým zisteniam v rámci prezentácie záverov vedeckého projektu, je publikovaný v časopise *Slavica Slovaca* v roku 2018 (Vašíčková 2018a).

Výskum cyrilskej písomnej kultúry a byzantskej tradície na Slovensku možno realizovať najmä prostredníctvom moderných dokumentačných možností (digitalizácia). Písomné pramene sa podnes pokladajú za nevyčerpatel'ný zdroj poznania, lebo osobitným spôsobom prispievajú k poznaniu súčasného stavu i budúceho vývinu spoločnosti a umožňujú tak predpokladať procesy jej ďalšieho smerovania. Treba mať na zreteli, že Slovensko nielen svojou geografickou polohou, ale predovšetkým svojim kultúrnym dedičstvom je križovatkou univerzálnych tradícií kresťanského Východu a Západu. Sme preto povinní aktívne odkrývať toto doteraz málo prebádané dedičstvo kultúrno-historických, religi'ozných a jazykových hodnôt a vzťahov, lebo veď u nás sú pre takéto výskum prirodzene utvorené dobré podmienky. Uplatnenie výsledkov nášho základného výskumu v praxi umožní najmä sprístupnenie elektronickej databázy pamiatok formou vydávania skúmaných prameňov. Edície textov sú zároveň plne prístupné širokému okruhu záujemcov.

Sprístupnenie našich edícií pomocou internetovej siete a ich zaradenie do moderných elektronic'kých databázových systémov umožní ich okamžité použitie. Pramenné edície a texty tak poslúžia najmä pri vyučovaní dejín kultúry a jazyka. Osobitne dôležitú úlohu pri aplikácii výsledkov základného výskumu majú aj publikované štúdie a knižné publikácie, ktoré komentujú miesto cyrils'kých prameňov v systéme slovenskej kultúry, a tak odkrývajú doteraz neznáme súvislosti o každodennom živote byzantsko-slovanskej tradície v slovenskom i širšom európskom kultúrnom prostredí.

II. 2. K problematike latinsko-byzants'kých vzťahov

Pramene latinskej proveniencie o východných kresťanoch sú dôležité a zaujímavé pre vedu, aj pre samých východných kresťanov (gréckokatolíkov a pravoslávnych). Obidve cirkvi východného obradu formujú vlastnú identitu skúmaním svojej minulosti. Osobitne to platí o rozličných štatútoch a duchovných pravidlách, na ktoré možno nadviazať v dnešnej pastorácii. Nie je problém identifikovať myšlienku, ale správne ju pochopiť, čiže porozumieť jej autentickému zmyslu. Preto je dôležité zistiť okolnosti jej vzniku, formulovania, teda jej genézu, najmä ak si našla miesto v miestnej tradícii, najmä ak sa tak stáva s odstupom času. Tento cieľ sa dosahuje použitím existenciálneho výkladu textu, čiže ponajprv štúdiom miestneho, dobového a situačného pozadia a potom vysvetlením jeho zmyslu pre súčasníkov. Bez prvotnej historickej interpretácie akýkoľvek existenciálny výklad nemá pevné východisko. Niektoré princípy výkladov sú spoločné rozličným druhom literatúry s teologickým či duchovným obsahom. Pri všeobecnom výklade treba dbať na nasledu-

júce faktory: jazyk a štýl, historické pozadie, geografické prostredie, spoločenská situácia. Odborný výklad nie je len výkladom jedného dokumentu alebo skupiny dokumentov, ale prispieva k poznaniu zmyslu všetkých prameňov ako celku (Douglas 1996, 285, 1105-1106), čo úzko súvisí so zmyslom existencie inštitúcie a ľudí, ktorých sa týkajú. V bibliografii sa nachádzajú rozličné výklady prameňov, ktoré sú predmetom našich výskumov, ktoré – z dnešného stavu bádania – sú neúplné alebo jednostranné. Tieto výklady mali rozličný účel a povahu: apologetický (napríklad Lučkajova práca), doslovný, duchovný (morálny, pedagogický).

Peter Žeňuch (2013b, 7), ktorý vedecky rozvinul intenzívne skúmanie byzantsko-slovanskej kultúry na Slovensku, napísal:

V stredoeurópskom prostredí sa uplatňuje tradičná paradigma vnímania identity, ktorá sa odvíja od kultúrnej pamäti. Tradičná kresťanská religiozita so svojimi národnými, konfesijnými i jazykovými jedinečnosťami predstavuje trvalú a platnú hodnotu. Vníma sa ako stabilizujúca a aktuálna forma kultúrnej identity spoločenstva, pričom jej špecifikom je prirodzená synergia identity jednotlivca v rozmanitých regionálnych, národných i areálových paradigmatách, ktoré významne formujú spätosť jednotlivca s konkrétnou kultúrnou, konfesijnou i sociálnou vrstvou či entitou. V prostredí strednej Európy, ktorej Slovensko je neoddeliteľnou súčasťou, tieto danosti vyplývajú z konkrétnych medzijazykových, medzietnických, medzi-konfesijných a medzikultúrnych vzťahov. Tieto osobitosti možno pochopiť zo starších i novších vrstiev národnej kultúry, ktorá jednako formovala slovenské prostredie v korelácii či vzájomných vzťahoch latinského i byzantsko-slovanského horizontu (tradície). Pravda, jednotlivé zložky štruktúry slovenskej kultúrnej identity tak tvorila intenzívna a trvalá komunikácia byzantsko-slovanskej kultúrno-religiózneho tradície s prevažujúcim vplyvom latinského kultúrno-religiózneho prostredia.

Na území severovýchodného Uhorska sa od stredoveku stretávajú dva svety odlišujúce sa kultúrou, písomníctvom, jazykom, konfesiou a čiastočne aj etnicitou. Takéto kontaktné či prechodné regióny nachádzame v dejinách medzi Západom a Východom od Baltského až po Stredozemné more od 4. storočia až podnes, preto ide o súčasť veľkej globálnej témy (Chadwick 2009; Le Goff – Schmitt 2002, 49-55; Balard 2010; Laiou – Morrison 2013, 242-251). Od čias valašskej kolonizácie hmotné i nehmotné pramene dokumentujú intenzívnu prítomnosť kresťanov východného obradu, ktorí po prijatí Užhorodskej únie postupne prešli do lona katolíckej cirkvi, zjednotili sa s ňou, preto boli nazývaní uniati a neskôr gréckokatolíci. Od roku 1646 formálne patrili pod správu jagerských biskupov latinského obradu a mali svoj

vlastný obradový vikariát v rámci Jágerského biskupstva, ktorý v roku 1771 pápež Klement XIV. kánonickoprávne povýšil na Mukačevské gréckokatolícke biskupstvo zohľadniac personálny princíp, na ktorý upozorňoval už biskup Ján Jozef de Camellis (Sedlák 2004, 165): patrili doň len veriaci príslušného rítu. Stretnutie medzi *Slavia latina* a *Slavia byzantina* bolo prirodzeným predmetom záujmu najmä na východnej strane, ktorá od novoveku vyhľadávala a zverejňovala pramene k vlastnej minulosti a tiež vznikli mnohé diela s vlastnou interpretáciou týchto dejín.

Všadeprítomnosť religiozity v byzantsko-slovanskej kultúre má predovšetkým historické príčiny. Toto spoločenstvo sa vždy jasne odlišovalo od ostatných náboženských komunit, jeho súčasťou bola značná miera konzervativizmu a hrdosti, ktorá sa v istých obdobiach – keď sa stretalo s inými konfesiami – ešte umocňovala a vyhraňovala. Svoju identitu si ponechalo v stredoveku počas reformácie i neskôr, až do súčasnosti. Akékoľvek útoky proti byzantskému obradu alebo východnej cirkvi prispeli k jej zomknutiu, a to aj pri reinterpretácii vlastnej minulosti, keď sa zveličovali isté stretnutia s „cudzími“ či „inými“. Ostatné stretnutie v ich histórii sa udialo pri strete s rímskym katolicizmom na území Jágerského biskupstva. Pri skúmaní je možné identifikovať viaceré etapy a osobitosti. Zložitosť procesu naráža na už spomenutú autoreflexiu a následnú reinterpretáciu vlastnej minulosti, pričom vzniká dojem, že takýto (nový) výklad vlastných dejín existoval odjakživa. Hľadanie Božej prítomnosti vo vlastnej minulosti je legitímny teologický prameň nazývaný *locus theologicus*, ale treba ho odlišovať od historickej pravdy. Podobný prístup majú napríklad biblické vedy k skúmaniu Starého či Nového zákona, keď odlišujú teologickú výpoveď Písma a historické okolnosti zhodnotené vo svetle mimobiblických prameňov. Podobne aj naše výskumy latinských prameňov o východnej cirkvi sú „vonkajším“ pohľadom, a to zo strany latinskej cirkvi, ktorá nikdy nemala dôvod reinterpretovať udalosti tak, ako je to frekventované na druhej strane, pretože neboli v centre jej dôležitých záujmov. Sledovanie a rekonštruovanie tradície je možné nielen na základe vlastných prameňov, čím vzniká jedinečný vnútorný (vlastný) pohľad, ale je nevyhnutné poznať aj vonkajší pohľad, konfrontovať ho s existujúcimi východnými prameňmi a ich výkladmi, aby sa identifikovali a vedecky analyzovali tradované zložky východnej tradície: nielen teologická (teologizujúca), ale i objektívna, historická. Inými slovami, objavenie nových prameňov v archívoch rímsko-katolíckej cirkvi umožňuje preklenúť nánosy ústnej tradície a vrátiť sa k počiatkom celého procesu a spoznať jeho autenticitu. Pápež Benedikt XVI. (2005 – 2013) v roku 2012 o vzťahoch medzi Východom a Západom napísal:

Podmienkou autentického svedectva je uznanie a rešpektovanie toho druhého, ochota viesť dialóg v pravde, trpezlivosť ako rozmer lásky, jednoduchosť a pokora toho, kto vyznáva pred Bohom a svojim bližným, že je hriešnik, jeho schopnosť odpúšťať, zmieriť sa, očistiť si pamäť tak v rovine osobnej, ako aj na úrovni spoločenstva. (Ecclesia in Medio Oriente, 2015, bod 12).

Veriaci východného rítu vytvárajú viacero jazykových oblastí (existujú viaceré moderné spisovné podoby rusínskeho jazyka), etnografických celkov (Lemkovia, Bojkovia, Huculi), ale náboženský fundament ako východisko je rovnaký; náboženské, disciplinárne, ba i teologické problémy sú rovnaké, dokonca aj kontaktné problémy s vonkajším svetom (latinským alebo zahraničným uniatským) či konfrontácie s inými vierovyznaniami sú rovnaké alebo takmer totožné. V prípadoch aj zdanlivého ohrozenia sa totiž objavil akýsi *sensus commune*. Byzantské obyvateľstvo v Karpatoch nebolo izolované štátnymi hranicami, pretože za nimi v Malopoľsku, Haliči, Bukovine, Moldavsku (Valašsku) či Sedmohradsku (Rumunsku) žili tiež byzantskí veriaci, u ktorých možno identifikovať viaceré rovnaké či podobné znaky, umelecké či teologické trendy, ba i problémy, avšak tieto hranice krajín boli hranicami cirkevných jurisdikcií, ktoré sa v duchu zásad kánonického práva neprekráčovali; nemohli však zabrániť spoločenským, kultúrnym, myšlienkovým, umeleckým a iným dobovým vplyvom a presahom.¹⁴ Karpatské prostredie poznalo, často prijímalo a občas aj reflektovalo problémy a ovocie vývoja svojich susedov a aj keď niekedy by sa dalo hovoriť o takých istých udalostiach a javoch, nie vždy išlo o to isté. Najčastejšie sa zvykne miestne uhorské dianie porovnávať s poľsko-litovským vývinom (najmä ak je reč o Užhorodskej únii, či vo všeobecnosti o jej charaktere a povahe, alebo konkrétne, napríklad o jej genéze), hoci to nebol jediný prameň inšpirácie, pretože existovali vplyvy haličské (v umení, migrácii obyvateľov), kyjevské (dovoz cyrilických tlačí), moldavské¹⁵ (vzdorovanie polonizácii [Hoško 2001, 35-41; Kruk 1999, 49-70], teologické inšpirácie u Pseudozonara [Pseudozonar 2018], kult sv. Jána Sučavského¹⁶), bulharské, konštantínopolské (pridržiavanie sa tradície tohto patriarchátu), no aj latinské – domáceho uhorského pôvodu alebo aj poľského pôvodu; niektoré takéto podnety boli prijímané spontánne, niekedy zámerne, ale i vynútené. Z väčšinového susedstva latinskej kultúry však možno identifikovať aj kultúrne vplyvy, ktoré nemožno označovať za náboženskú latinizáciu, ale za spoločenský pokrok

¹⁴ Napríklad výtvarné umenie na obidvoch stranách Karpát je v druhej polovici 17. a v 18. storočí rovnaké (Frický 1969, 50-56). Objavenie sa latinizačných prvkov v liturgických knihách z 18. storočia nemá pôvod v Uhorsku, pretože tieto knihy boli dovážané z Lvova, bol to teda import; tamojšia cirkev konala v duchu latinizačnej Zamoštskej synody. Keď Mária Terézia zakázala dovoz kníh, iste za tým možno vidieť aj ekonomické hľadisko, ale rovnako aj teologické, ktoré v konečnom dôsledku chránilo byzantskú cirkev v jej autenticite (Kryciński 2016).

¹⁵ Na moldavské pramene upozornil už Michal Fedor (Mičko 2015, 73-78).

¹⁶ V roku 1401 boli relikvie sv. Jána Sučavského prenesené z Belehradu do Sučavy, čo bol začiatok jeho kultu v regióne Moldavska (Kocój 2013, 62-63), ukoristili ich Turci, od ktorých ich v roku 1686 získal Jan III. Sobieski a umiestnil ich v baziliánskom kláštore v Žólkwe, v roku 1783 sa vrátili do Sučavy (Janocha 2008, 320). Tento pravoslávny svätec bol najmenej od konca 17. storočia uctievaný v Cerkvi Svätého Ducha v Nižnom Hrabovci a Cerkvi sv. Lukáša v Tročanoch (Grešlík 2004, 72, 74, obr. XXIX v prílohe). Ikony sv. Jána Sučavského z tej istej umeleckej dielne boli uctievané i na poľskej strane Karpát v lokalitách Weremień, Wisłok Wielki a v Cerkvi sv. Michala v Łodynie.

(tereziánska architektúra [Liška – Gojdič 2015]),¹⁷ latinské štúdium, zvonenie na poľudnie, spontánne prechádzanie na gregoriánsky kalendár, lavice v cerkvách). Toto susedstvo bolo doteraz interpretované, resp. reinterpretované takmer výlučne z byzantskej strany a v latinskej literatúre sa preberali tieto názory, čo bolo prirodzené, pretože sa v nich spomínal aj latinský postoj a isté dokumenty z produkcie vysokých svetských alebo cirkevných štruktúr, no, prirodzene, v službe interpretácie východnej strany.¹⁸ Tieto názory sú rešpektované aj preto, že v súčasnosti ide aj o myšlienky podporujúce slovenskú štátnosť, napríklad prihlásením sa k cyrilo-metodskej idei. Duchovné/náboženské dejiny sú tradične vykladané skrze ich zrkadlenie v kultúrnych, literárnych i politických dejinách.¹⁹

Nateraz nie je možné priblížiť úplný vývin problematiky latinsko-byzantských vzťahov u nás, ale v chronologickom slede je možné predstaviť najvýznamnejšie udalosti a naskicovať základné problémy vzťahov podľa zachovaných prameňov medzi rokmi (1646) 1726 – 1815; ide nielen o pramene determinujúce skúmané obdobie, ale súčasne aj o kľúčové pramene, ktoré predstavujú nosné problémy latinsko-byzantských, resp. byzantsko-latinských vzťahov, súčasne ide o špecifické raporty o stave obradového vikariátu; podrobnou analýzou je možné identifikovať viac než len administratívno-právne skutočnosti: každodenné sociálne a ekonomické reálie, teologické myslenie, vzdelanostnú úroveň, mentalitu. V skúmanom období vznikli viaceré literárne diela byzantskej kultúry a umenia, ale tiež sa zrodili a sformovali ľudsky, intelektuálne i duchovne výrazné osobnosti tzv. „zlatého“

¹⁷ Ten istý jav bol produktívny aj na poľskej strane Karpát, kde sa používa termín *jozefínska architektúra* (Kryciński 2016, 187).

¹⁸ Takto napríklad Michal Lacko SJ prerazil s tézou o kontinuite terajších gréckokatolíkov s veľkomoravskou cirkvou, čo je interpretované ako územná kontinuita, kým podľa prameňov možno hovoriť len o morálnej kontinuite. Symbolické kanonizovanie tradície na cyrilo-metodskom základe vyšlo od Slovákov a ukázalo sa ako životaschopné; tento jav dostal pomenovanie *interkulturácia*. Východný kresťan tak žije vo vnútri dvoch kultúrnych entít, ktoré sa v ňom stretávajú a miešajú: v dejinnej kultúre a v novej, súčasnej kultúre viery. Tento proces sa nikdy nedovŕši žiadnou syntézou, ale vytvára permanentný proces uzmierovania a očisťovania. Interkulturácia nie je interpretácia, ale evanjelizácia, má teda teologické, resp. pastoračné poslanie (Ambros 2017, 155-161; Górká 2007, 68-73). Rovnaký názor zastával Michal Fedor SJ (Fedor 1990, 22, 28-43).

¹⁹ Cyrilo-metodský kult od stredoveku pestovala latinská cirkev v celej strednej Európe, potom sa stal predmetom vedeckého bádania na univerzitách (Samuel Timon SJ, Juraj Papánek, Juraj Sklenár SJ, Juraj Fándly), bol argumentom v apologetických obranách (Jakub Jakobeus, Daniel Sinapius Horčička, Ján Baltazár Magin), odvolávali sa naň a literárne ho rozvíjali katolícki (Benedikt Sólóši SJ, Ján Holý, Andrej Radlinský) a evanjelickí kňazi i laici (Ján Kollár, Pavol Jozef Šafárik) v rámci národného obrozenia, hlásila sa k nemu slovenská časť Uhorska (Škvarna – Hudek 2013, 11-65), Československo (Hájková 2018, 309-350) i Slovensko (porovnaj Preambulu Ústavy Slovenskej republiky: Ústavný zákon č. 460/1992 Zb.), pretože mal integrujúci potenciál. Kult sv. Cyrila a Metoda v Mukačevskom a Prešovskom gréckokatolíckom biskupstve až do 20. storočia nebol udomácnенý, napríklad v roku 1895 bol považovaný za „inováciu“, preto ho popli ignorovali, pretože bol všeobecne udomácnенý v latinskej cirkvi (Mráz 2013, 109-110). Pravda, existovali aj výnimky (Špaček 2011, 105, 109).

veku Mukačevského gréckokatolíckeho biskupstva. A práve tu narážame na jeden z mnohých problémov frekventovaných reinterpretácií: Ak bolo obdobie latinskej dominancie skutočne zlé, ako to, že pomohlo sformovať skutočné osobnosti „zlatého veku“? – Mohlo, pretože latinská cirkev je univerzálna, bola nositeľkou vzdelania a kultúry vo všeobecnosti a v tomto duchu kultivovala každého, kto ju prijímal. Na druhej strane sa viac či menej dotkla každého veriaceho byzantského obradu, keď išlo o disciplinarizáciu. V tomto svetle možno pochopiť charakter a obsah časti náboženskej spisby, najmä štatúty mukačevského biskupa M. M. Olšovského. Práve toto obdobie formálneho latinsko-byzantského súžitia bolo mimoriadne osožné a kľúčové pre kánonické ustanovenie Mukačevského biskupstva v roku 1771. Latinská cirkev nedeformovala východné prostredie, ale ho stimulovala, pretože z 18. storočia je zachovaných najviac rozličných rukopisných diel z tvorby popov. Možno vnímať i kultúrohistorický vývin mentalít a estetického cítenia.

Zachované koncepty latinských kanonických vizitácií zo 40. rokov 18. storočia spomínajú kňazov formovaných v slovenskom protonacionalizme; koncom 18. storočia vznikli v Solivare, Košiciach a Jágri pobočné stánky Slovenského učeného tovarišstva, pretože mali na čo nadviazať. Ak na východných kresťanov mala vplyv latinská cirkev, tak i latinská (západná) vzdelanosť. Niektorí uniatski presbyteri absolvovali latinské štúdiá na jezuitských univerzitách v Trnave (Vasil' 1996a, 91-111; Käfer – Kovács 2013) a Košiciach a v kňazskom seminári v Jágri, neskôr i vo Viedni (od roku 1774 na Barbareu²⁰). V týchto centrách už dávno barok prerastal do umeleckého klasicizmu, no predovšetkým filozofického osvietenstva, ktorý v monarchii rozširoval myšlienky náboženskej tolerancie a modernizácie spoločnosti. Uniatstvo ešte nemalo jasne zadefinovanú intelektuálnu identitu, hoci nežilo uzavreto pred ostatným svetom, ale jeho teológia bola stále pravoslávna, (ešte) neboli považovaní za prostredníka medzi Západom a Východom (na rozdiel od sedmohradských uniátov [Putna 2018, 236]), skôr k nim z väčšinovej strany existovala nedôvera. Ak by nebolo nadaných absolventov latinských vzdelávacích centier, čoskoro by nenastal toľko opisovaný „zlatý“ vek Mukačevského gréckokatolíckeho biskupstva; aj jeho vznik bol výsledkom osvietenskej pragmatickosti, no predpokladal aj nevyhnutné personálne zázemie na skutočné osamostatnenie. Počas 18. storočia Mukačevský obradový vikariát intenzívne doťahoval svoj „príklon k Rímu“ až do vytvorenia jeho mytologizovaného prazákladu: do formulovania teórie o vlastnej neprerušenej kontinuite od Koriatoviča († 1414) alebo v 20. storočí až od Veľkej Moravy (Fenyč 2016; Lacko 1969, 211; Lacko 1992, 38-39).²¹ Spory

²⁰ Zo 46 miest bolo 11 určených pre bohoslovcov Mukačevského gréckokatolíckeho biskupstva (Pop 2010, 40).

²¹ Lacko svojím názorom presvedčil i Karola Wojtylu, vtedajšieho pápeža so slovanskými koreňmi, ktorý si túto mienku osvojil a pri príležitosti 350. výročia Užhorodskej únie aj prezentoval v apoštolskom liste *Anzitutto rendo* (18. 4. 1996). Dňa 25. marca 1995 napísal Ján Pavol II. list *Magno cum gaudio* na 400. výročie Brestskej únie, ktorý nemá adjektívum *apoštolský*, ani nespomína sv. Cyri-

o tieto teórie však ešte zaiste prinesú veľa kultúrno-historických diškurzov, no vo svojej dobe každý jeden prístup mal relevantný kultúrny význam. K najvýznamnejším osobnostiam východného pôvodu s latinským vzdelaním patria v chronologickom poradí: Joan Jozef Hodermarský OSBM (? – 1716), Juraj Genadij Bizancij (1656 – 1733), Šimon Štefan Olšavský OSBM (1692 – 1737), Michal (E)Manuel Olšavský OSBM (1700 – 1767), Andrej Bačinský (1732 – 1809), Arsenij Kocak OSBM (1737 – 1800), Ján Bradáč OSBM (1732 – 1772), Michal Bradáč (1749 – 1815), Joannikij Juraj Bazilovič OSBM (1742 – 1821) (Zavarský – Žeňuch, 2009), Joan Kutka (1750 – 1812), Gregor Tarkovič (1754 – 1841), Ivan Fogoraši Berežanin (1786 – 1834), Michal Lučkaj (1789 – 1843), Joan Čuhrovič (1791 – 1862), Jozef Gaganec (1793 – 1875), Alexander Duchnovič (1803 – 1865), Viktor Dobriansky (1816 – 1860). Okrem nich z tohto prostredia pochádzajú aj laici, viacerí z nich pôsobili na akademickej pôde v Rusku: Peter Dimitrijevič Lodij (1764 – 1829), Vasil' Kukoľnik (1765 – 1821), Michal Andrejevič Baluďanský (1769 – 1847), Ivan Semjonovič Orlaj (1770 – 1829), Michal Bilevič (1779 – 1833), Ivan Bilevič (1782 – 1840), Andrej Dudrovič (1782 – 1830), Ivan Dudrovič (1790 – 1843), Michal Pogodin (1800 – 1875), Ivan Ivanovič Molnar (1801 – 1872), Jurij Huca Venelin (1802 – 1839), Izmail Ivanovič Sreznevskij (1812 – 1880), Adolf Ivanovič Dobriansky (1817 – 1901). Tereziánska podpora pri kanonizovaní Mukačevského biskupstva bola rakúskou podporou rusínskeho národného obrodovania a bola súčasťou pragmatickej a tolerančnej politiky, akú Viedeň uplatňovala aj v Haliči, aby Rakúsko oslabilo vplyv Moskvy prostredníctvom tunajšej pravoslávnej cirkvi; tento centralistický záujem ustal, keď sa politická tieseň pominula. Náboženský záujem o túto oblasť mal len privátny rozmer.²² Späť sa stala rakúska epocha predmetom nostalgie, snívania o „babičke Austrii“ či „dobrej cisárovnej“ Márii Terézii, ktorá „zachránila“ gréckokatolíkov (Putna 2018, 276-279).

Pramene latinskej proveniencie majú viacero predností, vďaka ktorým ich považujeme za historicky cenné a vedecky hodnotné: týkajú sa zvyčajne celého územia historických stolíc, majú rozličný obsah, ktorý vznikol v jednom čase (personálny, správny, administratívny, štatistický, teologický, ekonomický, liturgický), vznikli mimo východného prostredia od osôb, ktoré neboli osobne zaangažované

la a Metoda. Ani neskorší apoštolský list pri príležitosti 300. výročia únie gréckokatolíckej cirkvi v Rumunsku s Rímskou cirkvou zo 7. mája 2000 nespomína sv. Cyrila a Metoda. Pápež Ján Pavol II. Lackovu ideu prezentoval takto: „Hoci Užhorodská únia kráča stopami ustanovení Florentského koncilu, celkom určite na ňu možno zhliaďať tiež vo svetle jej úzkej spätosti s misiou slovanských apoštolov, svätých Cyrila a Metoda, ktorých ohlasovanie sa šírilo z veľkomoravských krajín až po Karpaty. Preto veriaci cirkvi odvádzajúcich sa z Užhorodskej únie majú plné právo považovať sa za dedičov cyrilo-metodského dedičstva“ (Anzitutto rendo, bod 2; Zubko 2014, 207).

²² V roku 1697 na príkaz cisára Leopolda I. a na požiadanie kráľovnej Eleonóry Magdalény bola do Viedne cez Košice transportovaná pôvodná ikona Bohorodičky z Máriapöču, ktorá tam slzila 14. novembra – 8. decembra 1697 (Jordánszky 1838, 125-126). V tomto prípade išlo o významný, ale privátny mariánsky rozmer barokovej zbožnosti habsburského dvora (Corethová 2013, 56-92).

(latinskí kňazi, dekaní a biskupi), aby skresľovali informácie, vnikli priamo v teréne (kánonické vizitácie), tiež kolacionovaním informácií (hlásenia), v kancelárii biskupských úradníkov (prehľadové dokumenty) i na stole samého jágerského biskupa (inštrukcie pre uniátov ako reflexia po vykonanej vizitácii); osobitne si treba všimnúť, že latinská cirkev bola skúsená v cirkevnej správe, čo sa prejavovalo najmä v prístupoch pri zostavovaní administratívnych dokumentov, je z nich zjavný reálnejší obraz o živote i postavení východných kresťanov, preto sú všetky materiály kompatibilné a metodologicky porovnateľné s vtedajším latinským prostredím. A práve tu možno porozumieť špecifickej povahe vzťahov medzi východným a západným prostredím, ktoré existovalo v čase, ktorý je určujúci pre náš výskum a ktorý však presiahol aj do života cirkvi a spoločnosti aj v neskoršom období.

V dejinách medzi Východom a Západom existuje celý rad udalostí, ktoré sa formálne udiali na pozadí dvoch veľkých cirkví (byzantskej a latinskej) a ich dedičov, ich obsahom boli kultúrne napätia a z toho vyplývajúce predsudky. V európskych a rovnako v slovenských dejinách je zjavný kultúrny dualizmus: západný (rímsky, rímsko-germánsky, latinský) a východný (byzantský, grécko-slovanský); obidve kultúry sú plodom stredoveku a sú súbežné. Jaroslav Bidlo to vyjadril slovami:

...stalo se náboženství střediskem všeho kulturního života a život náboženský stal se totožným s životem kulturním – náboženství stalo se samo kulturou (Bidlo 1917, 3-4, 30).

V novovekom poľskom i uhorskom kráľovstve žili spolu v jednom štáte katolícki a pravoslávni kresťania. Od rozdelenia kresťanstva obidve cirkvi hľadali cesty pre vzájomné zblíženie. Najčastejšie to bola voľba formou cirkevnej únie. Je známych aj niekoľko starších negociácií, ktoré mali smerovať, alebo aj vyústili do konkrétnej únie. Na severovýchode Uhorska existovalo viacero pokusov o vytvorenie únie; výnimočnosť Užhorodskej únie spočíva v tom, že práve tento pokus bol úspešný, hoci prešiel už v prvých rokoch svojej existencie krízou, no napokon sa úplne rozšíril a mal vplyv na pokračovanie unionizmu: Mukačevskú úniu (1664) a Marmarošskú úniu (1713). Na rozdiel od Poľska v Uhorsku neprebekali klasické rokovania medzi pravoslávnu a katolíckou stranou; neudiali sa ani dodatočne. Kým v Poľsku sa dohodli konkrétne podmienky, medzi ktorými boli aj dogmatické otázky, podmienky v prípade Užhorodskej únie sa objavujú až k roku 1652 a sú jednostranné, len z východnej strany, a vieroučná problematika sa nikdy medzi nimi neobjavila. Ak by sa rokovalo, určite by aj latinská strana predostrela svoje podmienky podobne, ako to bolo v Poľsku, aby ich neponechali v schizme. Pravoslávni biskupi v Poľsku boli viacerí, mukačevský biskup mal úplne iné právne i sociálne postavenie, pretože nespravoval klasickú eparchiu, bol jediným východným biskupom v tejto časti krajiny, býval v baziliánskom kláštore a majetky, ktoré používal, nepatrili žiadnej eparchii, ale kláštoru na Černečej hore, aj

preto neskôr okolo ich používania vznikali spory. Toto hospodárske pozadie je vážnym argumentom k hypotéze, že tu neexistovala klasická eparchia, celkom určite tak nefungovala pred úniou, ale vyskytovali sa tu potulní biskupi graeci ritus (Žeňuch 2015), čo môže vysvetľovať prítomnosť biskupa v tejto oblasti a nejasné prvé zmienky o jeho existencii; tento kláštor bol tiež stredobodom duchovného života pred kánonickým erigovaním miestneho gréckokatolíckeho biskupstva (Pahyria 1994, 9-21). V Poľsku sa do procesu zapojila vysoká latinská hierarchia, nuncius a kráľ; v Uhorsku mala celá akcia privátny charakter, ktorý sa odohral medzi jágerským biskupom Jurajom Jakušičom, jeho sestrou Annou Drugetovou, ktorá ako vdova spravovala celé panstvo. Užhorodská únia prebehla na princípe uplatnenia patronátneho práva (ako sa to v rámci reformácie a rekatolizácie dialo bežne: *cujus regio, ejus religio*) a primárne sa rozšírila na území Jágerského biskupstva; Spiš ležal mimo tejto jurisdikcie, spravovali ho spišskí prepošti a právomoc si tu nárokovali východní biskupi z Przemysla. Uhorský panovník i pápež sa o Užhorodskej únii dozvedeli až neskôr, neboli do nej priamo zaangażovaní, preto aj ich reakcie prichádzajú výrazne neskoro. K Užhorodskej únii neexistuje žiadny dokument, ktorý by ju spísomňoval a potvrdzoval ako úniu, ani sa taký dokument nikdy nespomína, ani necituje v dobových prameňoch. Zachovala sa len prisaha vernosti, ktorá bola publikovaná len nedávno. Táto prisaha nie je dokumentom o klasickej cirkevnej únii, ale o personálnej únii jej signatárov, ako to jednoznačne vyplýva z jej obsahu: (1) jágersky biskup je ordinárom východných kresťanov *in materialibus et spiritualibus*; (2) jágersky biskup (a jeho nástupcovia) je ich jediný ordinár (nie Przemysl, Kyjev, Sučava, Konštantínopol), lebo žijú na jeho území (v prípade územného rozdelenia budú verní novoustaveným biskupom na územnom princípe); (3) presbyteri budú vždy rešpektovať vôľu svojho ordinára, osobitne rozhodnutia o udelení kňazskej vysviacky (orda) a o prekladaní kňazov; (4) presbyteri budú uznávať len tých predstavených, ktorých im vymenuje jágersky biskup: biskupa – obradového vikára, archidiakonov (arcidekanov), vicearchidiakonov (dekanov) (Zubko 2016; Gradoš 2016a, b, c).

Tab. 1. Komparácia únií v Poľsko-litovskom a Uhorskom kráľovstve

Lokalita vyhlásenia únie	Brest Litewski	Užhorod
Dátum	6./16. 10. 1596	24. 4. 1646
Účastníci	Pravoslávni i katolícki biskupi,	Zemepánka Anna Drugetová + brat, jágerský biskup Juraj Jakušič, presbyteri a mníši
aristokracia, kráľ, nuncius (pápež)	Zemepánka Anna Drugetová + brat	Žiadna existujúca eparchia, jedno (svetské) panstvo
jágerský biskup Juraj Jakušič	Zhora (↓) – proces, synoda	Zdola (↑) – príležitosť

<i>presbyteri a mnísi</i>	Obojstranná	Jednostranná
<i>Územie</i>	Niekoľko pravoslávnych eparchií	Žiadna existujúca eparchia,
<i>jedno (svetské) panstvo</i>	Vznik nového stavu	Deklarovanie existujúceho stavu
<i>Zjednocovací pohyb</i>	Zhora (↓) – proces, synoda	Zdola (↑) – príležitosť
<i>Laterálnosť</i>	Obojstranná	Jednostranná
<i>Právna forma spísomnenia</i>	Zmluva, dohoda, bula, synoda	Prísaha vernosti (stáročia nezvestná)
<i>Právna kontinuita</i>	Vznik nového stavu	Deklarovanie existujúceho stavu
<i>Dogmatické podmienky</i>	Áno	Nie
<i>Promulgovanie</i>	Slávnostné (najvyššia forma), verejné	Súkromné, komorné
<i>Primárny motív</i>	Zjednotenie spoločnosti	Útek spod kalvínskeho vplyvu
<i>Sociálne pozadie</i>	Áno (úbytok vlastnej aristokracie)	Nie
<i>Východná aristokracia</i>	Áno, aj keď sa cirkev stávala „chlopská“	Nie (dominantní zemepáni kalvíni)
<i>Účasť kráľa</i>	Výrazná	Nevedel o tom
<i>Účasť pápeža</i>	Magnus Dominus et laudabilis nimis	Nevedel o tom
<i>Výsledok</i>	Štandardná cirkevná únia	Personálna únia

Užhorodská únia prešla v prvých rokoch svojej existencie zložitým procesom upevňovania, ktorý možno zhrnúť do nasledujúcej tabuľky.

Tab. 2. Úniotvorný proces			
<i>Dátum</i>	24. 4. 1646	24. 4. 1649	15. 1. 1652
<i>Miesto</i>	Užhorod	Užhorod	Užhorod a okolie
<i>Lokácia</i>	Drugetovské panstvá	Drugetovské panstvá	Spiš, Šariš, Zemplín, Uh, Sabolč
<i>Počet</i>	82 presbyterov a baziliánov	63 presbyterov	cca 400 presbyterov
<i>Druh</i>	Personálna únia	Obnovenie personálnej únie	Upevnenie klasickej únie
<i>Aktéri</i>	Zemepán, biskup, presbyteri	Presbyteri	Presbyteri, veriaci

II. Obraz cyrilskej písomnej kultúry byzantského obradu na Slovensku

<i>Cirkevná autorita</i>	Jágerský biskup Juraj Jakušič	Jágerský biskup Benedikt Kišdy	Spoločnosť Ježišova
<i>Právna stránka</i>	Prísaha vernosti: dobrovoľné podriadenie sa jágerskému biskupovi	Potvrdenie predošlého stavu	Podmienky: zachovanie rítu a kalendára, ženba kňazov, voľba biskupa
<i>Autorizácia</i>	Krajinská synoda v Trnave (1648) vzala na vedomie		Potvrdil Leopold I. (1699)
<i>Prístup</i>	Spontánna ochota	Obnovená nádej	Istota pretrvania

Bez poznania, pochopenia a porovnania kľúčových udalostí unionizmu v Poľsku nie je možné dobre poznať unionizmus pod Karpatmi. Užhorodská únia a niektoré ďalšie udalosti boli stotožňované s vývinom v Poľsku, konkrétne s Brestskou úniou, alebo sa dávali do priameho vzťahu so Zamoščskou synodou. Komparácia potvrdila poľskú úniu ako morálny vzor, ale Užhorodská únia mala úplne odlišný vývin i priebeh a s poľskou úniou je nekompatibilná; jej výsledkom nebola klasická cirkevná únia, ale personálna únia, ktorá vznikla po zložení prísahy vernosti jágerskému biskupovi v roku 1646, viackrát bola obnovená, napríklad v roku 1726/7 v súvislosti s dianím v Poľsku. Z rozličných analýz vyplýva, že kľúčovú úlohu v roku 1646 zohrali Slováci (zrejme nielen na východnej strane), až sekundárne etnickí Rusíni. O tri roky bola znovu potvrdená a definitívne sa ujala pričinením jezuitov (Stolárik 1995, 22-24, 35-39, 89-90; Stolárik 2005, 148-154) v roku 1652. Vplyv Zamoščskej synody (1720) nie je preukázateľný v prameňoch, vníma sa len sprostredkovane, najmä niektorým súčasným interpretáciám týchto procesov. Presný dátum vzniku únie dlho nebol pre uniátov dôležitý, osciloval medzi rokmi 1646 a 1649, ale všeobecnejšia mienka sa prikláňala k roku 1649,²³ ba dlho o ňom vôbec nepochybovala (Sirmaj 2004, 63). Až vedecký výskum a hľadanie vlastných koreňov a identity pomohol ustáliť rok jej vzniku na 1646, no väčšiu úlohu tu zohralo filozoficko-teologické rozhodnutie hľadajúce Boha vo vlastných dejinách; tento princíp sa nazýva *locus theologicus*.

Medzi najviac diskutované osoby latinsko-byzantských vzťahov 18. storočia patrí gróf František Barkóci (1710 – 1765), ktorý bol v rokoch 1744/5 – 1761 jágerským biskupom, potom ostrihomským arcibiskupom. Patrí k najznámejším cirkevným hierarchom Uhorska z 18. storočia. Bol to typický barokový človek, ktorý mal rád pompéznosť, bol oddaným synom uhorskej vlasti. V roku 1746 vizitoval územie stolíc (archidiakonátov) Heveš, Boršod a Abov, v roku 1748 Marmaroš, Bereh, Sabolč, Satmár a Ugoča, na poslednej, tretej vizitačnej púti 18. mája

²³ Táto nejasnosť začiatku únie existovala ešte v roku 1950 i 1960 (Lacko 1992, 43, 52).

– 4. septembra 1749 navštívil stolice Zemplín, Uh a Šariš (Zubko 2013; Zubko – Žeňuch 2017). Primárnu pozornosť venoval rímskokatolíckym farnostiam, sekundárnu uniatom, kalvínom a evanjelikom, terciárnu pravoslávny, husitom a židom. S duchovnými prvých dvoch skupín sa stretol osobne. Z pracovnej cesty vznikli dva protokoly: klasický, týkajúci sa primárne latinskej cirkvi aj s informatívnymi údajmi o ďalších cirkvách, a špeciálny o skrutiniách uniatskych presbyterov (Archivum archidioecesis Agriensis [Érseki léveltár Eger], f. Archivum vetus, ďalej *AAAgr*, *AV*, sign. 3416, 68-72; Štátny archív Zakarpatskej oblasti Ukrajiny, ďalej *ŠAZOUB*, fond Vedenie Mukačevskej gréckokatolíckej diecézy, Užhorod, sign. 151.1.1125; Zubko 2015, 3-102). Stretnutia s presbytermi boli vopred naplánované a možno ich zhrnúť do nasledujúcej tabuľky.

Tab. 3. Priebeh skrutínii uniatskych presbyterov

Dátum	Miesto	Počet prítomných presbyterov	Počet neprítomných presbyterov
26. 5. 1749	Bodrogkeresztúr	2	
5. 6. 1749	Šiatrové Nové Mesto	27	
14. 6. 1749	Parchovany	2	
15. 6. 1749	Sečovská Polianka	6	
19. 6. 1749	Budkovce	11	
27. 6. 1749	Užhorod	0	33
29. 6. 1749	Vinné	0	
30. 6. 1749	Michalovce	7	
2. 7. 1749	Strážske	0	
9. 7. 1749	Humenné	15	> 25
16. 7. 1749	Stropkov	32	
22. 7. 1749	Bardejov	27	
31. 7. 1749	Torysa	23	

Pozoruhodným údajom sú počty neprítomných presbyterov. Kým v roku 1726/7 pri revízii únie nebolo takých, ktorí by si nedovolil neprísť podpísať vyznanie viery (vieme o dvoch prípadoch, úmrtí presbyterovho otca a chorobe kňaza, keď popi nemohli prísť, ale v najbližšom náhradnom termíne prišli do susedného dekanátu), po uplynutí jednej generácie je vzťah medzi východnými presbytermi a ich latinským ordinárom úplne iný. Tí, ktorí neprišli, tvorili veľké kompaktné územia stredného a severného Uhu a susedného severného Zemplína. Jednoznač-

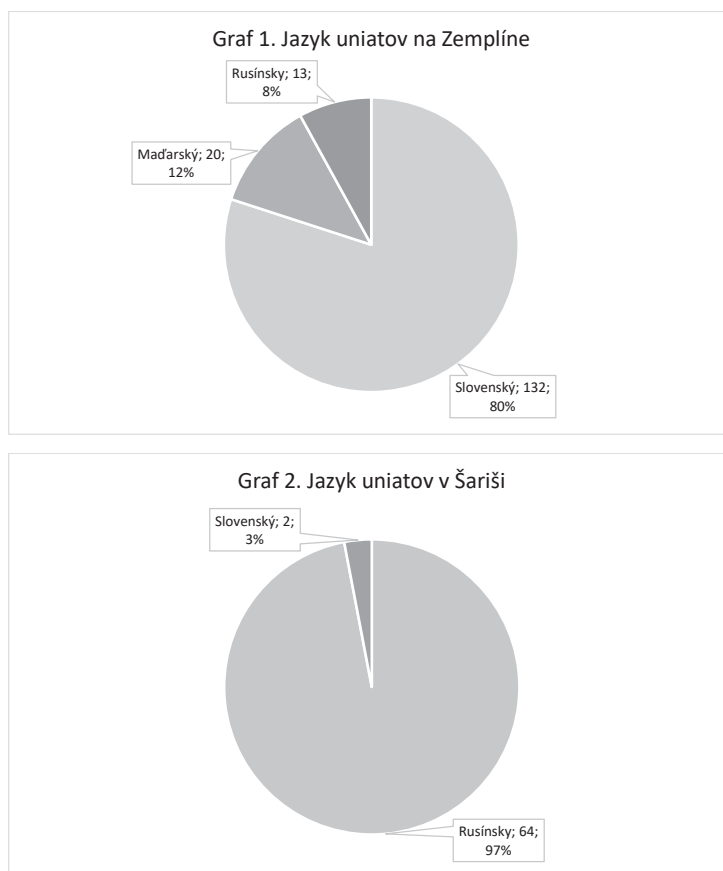
ne išlo o dohodnutý spoločný postup aj so súhlasom zemepánov. Toto si však nedovolili popí z iného veľkého uniatskeho teritória, Makovického panstva, hoci boli morálne hodnotení ako veľmi problematickí. S tými istými problémami sa však neskôr pri vizitácii stretol aj sám uniatský biskup Olšavský. Východné konfesijnálne prostredie, ktoré bezprostredne hraničilo so západným, alebo farnosťou, ktoré boli rozptýlené v diaspóre, v inom, konfesijnálne dominantnejšom prostredí, boli viac otvorené, komunikatívne a socializované, menej uzavreté do seba, neizolovali sa, skôr preberali kultúrne zvyky (napríklad gregoriánsky kalendár), spôsob hospodárenia i jazyk väčšiny (poslovenčili sa, pomadžarčili sa). Po ukončení kánonickej vizitácie biskup Barkóci napísal inštrukciu pre latiníkov (Zubko 2006, 146-186) i uniátov (Véghseő – Nyirán 2012, 21-144), ktorá dopĺňa administratívne dokumenty o rozmer každodennosti a spirituality. Po latinskom biskupovi uskutocnil kánonickú vizitáciu aj mukačevský obradový vikár biskup Michal Manuel Olšavský (1742 – 1767) (Véghseő – Terdik 2015), ktorý následne disciplinarizoval nejednotu praxe vydaním štatútov (1752), ktoré sa používali po celé 18. storočie.

Barkóciho vizitácia dokladá všeobecnú prítomnosť uniátov (gréckokatolíkov) takmer vo všetkých lokalitách. Celkový počet všetkých obyvateľov podľa konfesií zhŕňa nasledujúca tabuľka, z ktorej vyplýva, že problematiku uniátov nemožno skúmať izolovane, ale len v komplexnom kontexte veľkých regiónov (stolic) a všetkých vierovyznaní a vzájomnou komparáciou, z ktorej vyplývajú nielen odlišnosti, ale aj jedinečnosti (špecifiká) a všeobecnosti.

Tab. 4. Absolútny a relatívny (%) počet obyvateľov Abova (1746), Šariša a Zemplína (1749) podľa vierovyznania						
Konfesia	Abov		Šariš		Zemplín	
<i>Latinskí katolíci</i>	9.169	29,06	32.334	52,95	28.346	29,87
Uniati	3.316	10,51	15.483	25,35	36.634	38,60
<i>Evanjelici</i>	10.774	34,16	11.840	19,39	4.709	4,96
<i>Kalvíni</i>			190	0,31	23.273	24,53
<i>Deti (predchádzajúcich)</i>	8.290	26,28	1.202	1,97	1.673	1,76
<i>Židia</i>	0	0	16	0,00	138	0,15
<i>Pravoslávni</i>	0	0	0	0	112	0,12
<i>Husiti</i>	0	0	0	0	10	0,01
Σ	31.549	100,00	61.065	100,00	94.895	100,00

Tá istá Barkóciho vizitácia dokladá aj používaný jazyk podľa jednotlivých cirkví (Zubko 2017). Nasledujúce grafy predstavujú jazykovú situáciu uniátov na

Zemplíne a v Šariši (1749). Kánonická vizitácia poskytuje síce neúplné informácie, no na doplnenie je možné využiť iný súdobý prameň z pera úradníka Antona Sirmaiho, ktorý dobre poznal obidve stolice a zostavil dôkladné štatistické prehľady aj za ostatné stolice Uhorska (Szirmay 1782).



Komparácia ukazuje rozdiel medzi jazykovým zložením uniátov na Zemplíne a v Šariši. Na Zemplíne dominovala slovenčina, ktorou hovorili štyri z piatich uniatskych farností, rusínsky hovorilo len 8 % farností na krajnom severe Zemplína. V Šariši bola situácia opačná, len dve šarišské farnosti (3 %) používali slovenčinu. Zemplínu sa podobala situácia v Above, Šarišu sa podobala situácia v Uhu. Tento stav je výsledkom predchádzajúceho vývinu a vyžiada si ďalší výskum svojej genézy. Z prameňov vyplýva, že uniatske obyvateľstvo na Zemplíne je staršie ako v Šariši, hoci aj tu dochádzalo k mladším kolonizačným vlnám. Príkladom zložitého vývinu je lokalita Strážske v roku 1749. Obyvateľstvo (487 duší) tvorili: katolíci 160 a 77 detí (48,67 %), uniati 179 a 64 detí (49,90 %), luteráni 2, židia 5. Rozprávalo sa tu po slovensky a rusínsky (*lingvae Slavonicae, quae sola cum Ruthena hic in usu est*). Uniati pod vplyvom svojho presbytera porušovali predpísané latinské sviat-

ky, pop na ne verejne zlorečil. Latinskí veriaci si svoje záväzky voči farárovi plnili, ale po rozšírení uniátov sa im začali vyhýbať (... *parochianorum, obligationem suam, cui antea indiscriminatim omnes satisfaciebant, post multiplicatos GRU, excutere studentium*). Dvadsaťštyri rusnákych hostí (*Rutheni hospites*) platili latinskému farárovi voz dreva a sliepku a 15 kôp alebo jeden korec plodín. Rusnáci žijúci mimo dediny dávali farárovi sliepku a pol korca plodín (*extrapaganes, seu, ut hic nominatur, suburbani etiam Rutheni nunc tres inveniuntur, quorum singuli unam gallinam, et medium corectum frumenti paracho pendunt*). Drevená cerkev z roku cca 1706 mala potrebnú výbavu. Presbyter Ján Halašovič bol vyskúšaný 9. júla 1749 na hrade Humenné z nevyhnutných vecí jágerským biskupom. Presbyterovi patrila $\frac{1}{4}$ sedliackej usadlosti s domom, v ktorom býval, a prináležiace polia (Archivum archidioecesis Cassoviensis [Arcidiecézny archív Košice], ďalej AACass, KV, sign. 26, 55-56, 59-60, 63-64; GR, Tabella repraesentans... Districtus Homonensis... 1746, 1). Prameň teda spomína starých, pôvodných uniátov, ktorí boli integrovaní v miestnej komunite a hovorili po slovensky, a nových hovoriacich po rusínsky, ktorí žili za dedinou a spôsobovali problémy narušaním pokoja, no miestny pop sa snažil zapáčiť práve im, bol napomínaný, že nemá predčítať ľudu knihy v im zrozumiteľnej reči (Hadžega 1934, 79).

Takéto záznamy o východných kresťanoch prispievajú k objektivizácii poznania tohto prostredia, poskytujú komplexné a úplné prehľady každodenných reálií (Zubko 2018), vývinu vzťahov v lokalite (pôvod farských nehnuteľností, rozdielny pomer árendy a lektikálnych povinností, rokovina), chápaniu istých právnych skutočností (napríklad obecného majetku, používanie cintorína), vysvetľujú genézu viacerých miestnych zvykov (napríklad prečo sa za zvonenie zomrelému niekde platilo a inde neplatilo) a napokon vypovedajú o vzťahoch medzi Slavia latina a Slavia byzantina, o kvalite a špecifikách rozdielneho kultúrneho pozadia, vzájomného ovplyvňovania (spontánny prechod z juliánskeho na gregoriánsky kalendár už v druhej polovici 18. storočia [Zubko 2005]). Barkóciho nástupca Karol Esterházi (1765 – † 1799), ktorý ako posledný jágerský biskup osobne zvizitoval aj gréckokatolícke farnosti (čo neurobil ani Barkóci), v tejto pastoračnej záležitosti a prístupe viedol odlišnú cirkevnú politiku, ktorá bezprostredne spôsobila kánonické ustanovenie Mukačevského gréckokatolíckeho biskupstva (Bosák 1999; Sugár 1984).

Od vzniku Užhorodskej únie do kánonického erigovania Mukačevského gréckokatolíckeho biskupstva (1646 – 1771) boli riadnymi miestnymi ordinármi jágerskí biskupi latinského obradu. Pre veriacich východného rítu bol vymenovaný obradový vikár, ktorým bol konsekrovaný biskup, pretože biskupi východného rítu tu existovali už pred úniou, hoci neexistujú priame a jednoznačné dôkazy o riadnej eparchii. Funkcia obradového vikára nebola latinská svojvôľa, ale rešpektovanie kánonického práva a riadne začlenenie východných veriacich do štruktúr katolíckej cirkvi; tento inštitút ustanovil Štvrtý lateránsky koncil (1215),

bola známa pri prisaha vernosti (1646) a rovnako i v 18. storočí. Zriadenie gréckokatolíckeho biskupstva bolo v kompetencii pápeža. Neochota o podporenie takého riešenia nespočívala v predsudkoch jágerských biskupov k východnému prostrediu; rovnaká neochota existovala aj k dismembrácii vlastného latinského územia na nové biskupstvá v rokoch 1746 – 1804, čo je skoro 60 rokov. Jágerskí biskupi, osobitne biskup Barkóci, chránili východný obrad²⁴ pred latinizáciou. Tá nastúpila až v 19. storočí a iniciatíva vyšla z vnútra Mukačevského gréckokatolíckeho biskupstva, a do veľkej miery súvisela s maďarizáciou, ktorá sa začala po rakúsko-maďarskom vyrovnaní za biskupa Štefana Pankoviča (1820 – 1874, mukačevský biskup od roku 1867).²⁵ To sa zrejme nepáčilo časti gréckokatolíckeho kléru, čo sa prejavilo napríklad v Lučkajových názoroch na spoločnú byzantsko-latinskú minulosť, čo už bola apologetická reinterpretácia udalostí. V skutočnosti perióda existencie obradového vikariátu východné prostredie disciplinarizovala a otvorila cestu kvalitnému latinskému vzdelaniu a kultúre, čím sa sformovala generácia kňazov, ktorí svoje vzdelanie zúročili v práci pre vybudovanie novozriadeného Mukačevského gréckokatolíckeho biskupstva; toto obdobie sa nazýva „zlatým“ vekom biskupstva.

Kultúrnou komparáciou badať zaostávanie východného prostredia za západným, ale tiež vidno hľadanie inšpirácií v západnom prostredí. Zdanlivé napätia medzi západným a východným kresťanstvom v Karpatoch boli v skutočnosti tvorivým demiurgom pre kultúrny, myšlienkový i duchovný život a rast východnej cirkvi v Uhorsku. V stredoveku východní kresťania vyhľadávali latinské pútnické miesta (Košice, Spišská Kapitula) a konvertovali na rímsky katolicizmus, počas reformácie prejavovali isté sympatie s kalvinizmom, v 18. storočí prebiehalo kultúrne vyrovnávanie, v 19. storočí zas napodobňovanie latinskej teológie, umenia (ikony sa podobali latinským obrazom, stavali sa tzv. tereziánske chrámy), uhorského vlastenectva, v 20. storočí dominovalo hľadanie etnických koreňov zdôrazňovaním rusínskej alebo slovenskej autochtonnosti, zdôrazňovalo sa znášanie spoločného údely proticirkevnej politiky štátu, v 21. storočí sa hľadajú duchovné korene (Taft 2007). Slovenskí gréckokatolíci sa prihlásili k cyrilo-metodskej tradícii, ktorá bola ešte na prelome 19. a 20. storočia vnímaná skôr ako latinské dedičstvo, hoci vo svete sa k nemu hlásili gréckokatolíci v niekoľkých krajinách. Cyrilo-metodská idea viedla k zrodu myšlienky o priamej kontinuite s veľkomoravskou cirkvou; ide však o kultúrny jav nazývaný interkulturácia, ktorý má teologické a pastoračné ciele, nejde o historickú interpretáciu.

²⁴ Podobný fenomén ochrany východného dedičstva pred nekritickým napodobňovaním latinského prostredia v rovnakom období riešili aj poľskí biskupi latinského obradu (Vilinskij 1932, 80-81).

²⁵ Pankovičovo krédo znelo: „Žijeme pod nadvládou Maďarov a musíme sa stať Maďarmi.“ (Pop 2008, 184-185; Pop 2010, 55).

II. 3. Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia – k prameňom liturgického charakteru

Slovenská kultúra zachytená v písomnostiach nevznikla *ex nihilo*, ani sa nevyvinula „na zelenej lúke.“²⁶ Ako každý iný kultúrny fenomén, aj táto má svoj počiatok v dávnej histórii. Jej začiatok vnímame ako kultúrny prínos misie z Konštantínopolu na Veľkej Morave, vďaka ktorému sa slovanský charakter dokázal pretaviť do literatúry, umenia a náboženstva.

Spojenie slovanského charakteru, kresťanského náboženstva a východorímskej kultúry vytvorilo kultúrny pilier paralelný k pilieru založenom na kombinácii slovanského charakteru, kresťanského náboženstva a latinskej kultúry prichádzajúcej prostredníctvom misionárov z Franskej ríše. Táto spoločná činnosť oboch tradícií (východnej a západnej) sa neskôr ukázala ako výrazne formotvorná a pomohla vytvoriť kultúrno-religióznú tradíciu jedinečnú pre prostredie karpatskej kotliny. Tá sa plynule vyvíjala aj na základe udržateľnosti tejto kombinácie (Východ – Západ) podmienenej historickými súvislosťami.

Práve pre svoje partikulárne odlišnosti nie je možné jedinečnosť karpatskej kultúrno-religiózne tradície plne identifikovať a zadefinovať iba prostredníctvom porovnania s ďalšími byzantsko-slovanskými tradíciami. V tomto kontexte je pre plnosť poznania nevyhnutným výskum pramenných materiálov, ktoré majú súvis s územím karpatskej kotliny, v rozsahu historickej Mukačevskej eparchie. Súvis prameňov sa pritom definuje dvoma črtami: ide o (a) materiál domáceho pôvodu, ktorý vznikol na skúmanom území bez ohľadu na to, či obsahuje domáci, alebo cudzí materiál, (b) materiál cudzieho pôvodu, ktorý sa však na skúmanom území uchoval, čiže sa tam aj aplikoval a používal.

Výskum jednotlivých literárnych pamiatok je potrebné začleniť do svojho dobového kultúrneho kontextu, vrátane ich začlenenia do radu jednotlivých pamiatok, aby sa zachytil vývin tradície v chronologickej postupnosti. Tu sa sústreďujeme na prehľad liturgických, hudobných a čiastočne aj legislatívnych pamiatok.

II. 3. 1. Historické súvislosti

II. 3. 1. 1. Pokresťančenie podunajských Slovanov

Významnú úlohu pri vzniku slovenskej písomnej kultúry zohralo kresťanské náboženstvo. Pramene spomínajú, že pred prijatím kresťanstva Slovania používali

²⁶ V tejto štúdii zohľadňujeme aj základné hlaholské pamiatky, pretože tvoria súčasť cyrilskej kultúry vzniknutej na území dnešného Slovenska a Česka. Rovnako pod liturgickými pamiatkami máme na mysli tiež hudobné pamiatky, ktoré sú neodmysliteľne späté s bohoslužbou, rovnako ako aj niektoré legislatívne pamiatky, ktoré istým spôsobom regulujú chod bohoslužobného poriadku.

zárezy a vruby,²⁷ avšak predkresťanské, teda pohanské náboženstvo nám, s výnimkou niekoľkých rún, ktoré však nemajú súvis so Slovanmi v strednej Európe, neza nechalo žiadne ďalšie písomné záznamy. Pokresťančenie preto pre podunajských Slovanov znamenalo možnosť zaradiť sa medzi vyspelé kultúrne národy Európy, ktoré pomocou písomníctva vedia zachytiť všetky najdôležitejšie udalosti svojho vývinu, svojich dejín. Počiatky kresťanstva položili základy pre smerovanie a ďalší rozvoj kultúry podunajských Slovanov a dôležitú úlohu pri tom zohrali najmä dobové sociálno-politické súvislosti.

Správy o vôbec prvých pokusoch o pokresťančenie podunajských Slovanov sa opierajú o informácie súvisiace s cestou opáta Amanda do Samovej ríše,²⁸ ktorá sa uskutočnila okolo roku 630 (*Acta Sanctorum Februarii* 1658, 851). V tejto súvislosti sa spomína aktivita salzburského biskupa Ruperta (Levison 1903; pozri tiež Pertz 1854, 1-15). Niektorí autori postavili na základe týchto informácií teóriu o Samovej snahe pokresťaniť svojich poddaných, tú sa však zatiaľ nepodarilo podložiť nijakými dôkazmi (porovnaj Vlasto 1970, 20-21) a aj samotné pramene označujú tieto cesty za neúspešné.

Archeologické výskumy v lokalitách na území Českej republiky, Rakúska, Maďarska a Slovenska poskytli nesporné dôkazy o tom, že kresťanstvo sa začalo šíriť na Veľkej Morave už začiatkom 9. storočia (Vavřínek 1985, 215). Je zrejmé, že hlavnú úlohu pri pokresťančovaní podunajských Slovanov mali misie bavorského episkopátu pochádzajúce najmä z pasovského biskupstva. Tí prichádzali na slovanské územie po porážke Avarskeho kaganátu franskými vojskami v roku 796 (Vavřínek 1985, 215; Lacko 1972, 14). Dokonca sa dá predpokladať aj existencia misionárskeho centra v Nitre (Dvorník 1970, 77), čo bolo tiež zrejme jednou z príčin posvätenia prvého murovaného kresťanského chrámu v roku 828 salzburským biskupom Adalramom (†836) (pozri MMFH III, 312; Dvorník 1970, 77). Aj preto mohol knieža Rastislav v roku 862 opisovať svoj ľud už ako kresťanský (MMFH II, 99).

Posvätenie murovaného chrámu, ktorý posvätila taká významná osobnosť, zaiste nebolo udalosťou celkom bežnou. Výnimočnosť tejto udalosti vyzdvihuje misionársku aktivitu ako úspešnú a pre jej chod bolo zaiste potrebné aj nejaké vzdelávacie stredisko. Preto je takmer isté, že títo misionári museli ovládať miestny slovanský jazyk, inak by bolo veľmi ťažké predstaviť si ich úspešnú činnosť medzi Slovanmi, ktorú korunovala posviacka murovaného chrámu. Avšak vzhľadom na skutočnosť, že písменная schopné zachytiť zvuky slovanského jazyka ešte

²⁷ „Прѣжде оубо Слѡвѣне не имѣхѡ книгъ [писменѣ] нѡ чръта[н]ми и рѣзанми чьтѣхѡ и гадахѡ, еше сѣще погани“ (*О писменехъ чръноризца Храбра* 1, Weingart 1938, 161). Slová *чрътанми* a *рѣзанми* zrejme označujú nejaké piktografické znaky, paralely ktorých sa nachádzajú aj u iných národov. Porovnaj Georgiev 1962, 14-15.

²⁸ Samova ríša (623 – 658) bola prvým historickým štátnym útvarom moravských Slovanov. Informácie o Samovej ríši sú založené na informáciách Fredegarda, ktorý píše, že Samo prišiel k Slovanom v štyridsiatom roku Chlotara II. (623 – 624) a panoval tridsaťpäť rokov (porovnaj Krusch 1888, 144-145; tiež Curta 2001, 109).

neexistovali, nemohol sa zachovať ani žiaden písaný dokument. Nezachoval sa však ani žiaden latinský dokument, ktorého vznik by sa dal lokalizovať na Veľkú Moravu. Jedinou zmienkou o latinských knihách viažucou sa k územiu Veľkej Moravy je zmienka v Živote Metodovom (ďalej len *ŽM*) XVII, kde sa hovorí o Metodovom nástupcovi Gorazdovi ako o slobodnom mužovi dobre vyučenom v latinských knihách.

V roku 862 však knieža Rastislav žiada od byzantského cisára Michala III. (842 – 867) učiteľa, ktorý by jemu a jeho ľudu dokázal v ich reči vysvetliť pravú kresťanskú vieru. Pokresťančenie svojho ľudu spája s činnosťou misionárov z troch oblastí, a síce z Vlách, Grécka a Nemecka (MMFH II, 144; pozri tiež Vavřínek 1985, 217).

Keďže podmanené územia boli rozdelené do jurisdikcií biskupstiev Salzburg a Pasov, prítomnosť misionárov z Nemecka má historicky oprávnenú pravdepodobnosť. Misionári z Vlách zrejme pochádzali z Istrie a Dalmácie (Dvorník 1970, 80-81) alebo tiež zo severu dnešného Talianska,²⁹ konkrétne z Akvilejského patriarchátu. Túto hypotézu podporuje skutočnosť, že misii bavorského episkopátu v Panónii sa zúčastnil aj Paulinus II., akvilejský patriarcha (776 – 802) (Vavřínek 1985, 216). V roku 796 sprevádzal Pipina Talianskeho (Karlomana, 773 – 810), mladšieho syna Karola Veľkého, na jeho vojenskej výprave proti susedným nepriateľským Avarom a predsedal synode biskupov v Pipinovom vojenskom tábore na brehu Dunaja, na ktorej sa biskupi dohodli na programe pokresťančovania obyvateľstva nedávno podmanených teritórií obývanými Avarmi a Slovanmi (porovnaj Jaffé 1873, 301 [pozn. 4], 311-318; pozri tiež Lexikon für Theologie und Kirche 7 1998, 1489-1490).

Identita misionárov z Grécka zatiaľ nebola uspokojivo vysvetlená. Tí mohli napríklad pochádzať z nedávno zaniknutého Ravenského exarchátu (zanikol v roku 751) alebo z Dalmátskeho vojvodstva, keďže toto územie jeho slovanskí susedia nazývali Gréckom (Dvorník 1970, 80-81). Krajinou ich pôvodu mohla byť tiež Byzancia (Východorímska ríša) a Bulharsko (Dvorník 1926, 155), čo sa však vzhľadom na skutočnosť, že obyvatelia Byzancie sa nazývali Rimanmi, nezdá byť pravdepodobným. Vyskytol sa tiež názor, že pod slovom „грѣкъ“ (Grék) máme rozumieť írsko-škótskych mníchov (Isačenko 1963, 62). Aj keď nemôžeme celkom ignorovať zmienky o írsko-škótskych mníchoch na našom území, ich aktivita na Veľkej Morave je málo pravdepodobná³⁰ – ich teoretická aktivita patrí do obdobia tesne pred alebo súčasne s aktivitou franských misionárov a ich možná činnosť je

²⁹ Pozri heslo *влахъ* v SJS 5, 201. Rovnako v poľštine slovo *włoski* znamená *taliansky*. Porovnaj tiež MMFH II, 144, pozn. 7.

³⁰ Napríklad Vlasto 1970, 22-23. Niektorí autori tvrdia, že priamy vplyv írsko-škótskych mníchov sa zastavil v ôsmom storočí v západnej Európe, a teda Veľkú Moravu nezasiahol. Porovnaj napríklad Delius 1954; Schreiber 1956.

podporená dôkazmi iba archeologického charakteru.³¹ Tie však nemajú absolútnu dôkaznú účinnosť, keďže chrámy stavali architekti, murári a ďalší majstri, ktorí mohli byť buď súčasťou sprievodu misionárov, alebo mohli tiež cestovať slobodne a nezávisle (Dvorník 1970, 89).

Misionári z týchto troch oblastí nemuseli pôsobiť spoločne a nemuseli sa nachádzať na území Veľkej Moravy simultánne. Majú však jedno spoločné: prišli podunajským Slovanom kresťanstvo z latinskej sféry vplyvu.

Prvé literárne pamiatky tak pochádzajú z dielne misie, ktorú na Veľkú Moravu pozval v roku 862 knieža Rastislav. Ich charakter je poznačený obsahom Rastislavovho listu, ktorý žiadal biskupa a učiteľa (zákonodarcu), ktorý by vysvetlil pravú kresťanskú vieru (Život Konštantína, ďalej len ŽK XIV), resp. učiteľa pravdy, ktorý privedie národ ku všetkej spravodlivosti (ŽM V). Samotné pramene opisujú túto činnosť nasledovne.

Konštantín zložil písmená a začal prekladať Sväté Písmo (ŽK XIV), resp. zostrojil písmená a zostavil text, vydal sa na cestu na Moravu (ŽM V, pozri *MMFH II*, 145). Na Veľkej Morave preložil celý cirkevný poriadok (ŽK XV; tiež *Pochvalné slovo Konštantínovi-Cyrilovi*; tiež *Pochvalné slovo Cyrilovi a Metodovi*). Tiež Metod bol poslaný k Slovanom, aby prekladal knihy podľa celého cirkevného poriadku do ich jazyka podobne, ako to predtým začal Konštantín (ŽM VIII). Metod teda v krátkom čase preložil všetky knihy Písma okrem kníh Makabejských. Preložil aj Nomokánon, aj knihy Otcov (ŽM XV).

V Ríme boli následne slovienske knihy posvätené (položené na oltár) (ŽK XVII). Na konci svojej činnosti Konštantín a Metod zanechali na Veľkej Morave všetky knihy potrebné pre liturgické obrady.³²

Problematikou cyrilo-metodských prekladov sa z filologického pohľadu zaoberal český slavista František Václav Mareš, ktorý ponúka zoznam diel, ktoré podľa jeho výskumu pochádzajú z priamej cyrilo-metodskej školy (Mareš 2000, 30-31).

Z gréčtiny boli podľa neho preložené (1) konštantínopolská liturgia, (2) výber kázní, (3) Starý a Nový Zákon, (4) *Súdny zákonník pre ľud* s pôvodnými dodatkami, (5) Nomokánon, (6) Chersonská legenda, (7) Dialógy sv. Gregora Veľkého a (8) liturgia sv. Petra.

Dielo	Autor prekladu	Zachované
Konštantínopolská liturgia	Konštantín a Metod	11. storočie
Výber kázní	Konštantín a Metod	11. storočie

³¹ Cibulka 1963, 46-148. František Dvorník tiež cituje Cibulku, hoci aktivitu írsko-škótskych mníchov nepovažuje za nijako podstatnú, porovnaj Dvorník 1970, 348 [pozn. 21], 78-80; pozri tiež Marsina 1986, 91.

³² „...scripta ... omnia, ... ad ecclesie ministerium necessaria.“ *Vita cum translatione s. Clementis* 7. Porovnaj *MMFH II*, 128-129.

II. Obraz cyrilskej písomnej kultúry byzantského obradu na Slovensku

Starý a Nový Zákon	Konštantín a Metod	11. – 12. storočie
Súdny zákonník pre ľud	Konštantín (?) a Metod (?)	12. storočie
Nomokánon	Metod	13. storočie
Chersonská legenda	Konštantín	15. storočie
Dialógy sv. Gregora Veľkého	Metod	16. storočie
Liturgia sv. Petra	Konštantín	17. storočie

Z latinčiny boli preložené (1) rímska liturgia a (2) Penitenciár.

Dielo	Autor prekladu	Zachované
Rímska liturgia	Konštantín a Metod	9. – 10. storočie
Penitenciár	Konštantín (?) a Metod	11. storočie

Cyrilo-metodská škola nám zanechala aj pôvodné diela: (1) kánon sv. Demeterovi Solúnskemu, (2) Povzbudenie sudcom a kniežatám, (3) predhovor k prekladu Evanjelia, (4) Život Metoda, (5) Proglas, (6) O pravej viere, (7) Abecedná báseň a (8) Život Konštantína.

Dielo	Autor	Zachované
Kánon sv. Demeterovi Solúnskemu	Konštantín	11. storočie
<i>Povzbudenie sudcom a kniežatám</i>	Metod	11. storočie
Predhovor k prekladu Evanjelia	Konštantín	11. – 12. storočie
Život Metoda	Učeníci Konštantína a Metoda	12. storočie
Proglas	Konštantín	13. storočie
O pravej viere	Konštantín (?)	14. storočie
Abecedná báseň	Konštantín (?)	14. – 15. storočie
Život Konštantína	Metod spoluautor	15. storočie

II. 3. 1. 2. Kultúra na Veľkej Morave

Všetky vyššie spomínané pamiatky, či ich analyzujeme jednotlivo, alebo ako celok, poukazujú na zaujímavú skutočnosť – sú presným odzrkadlením kultúry Veľkej Moravy, ako je predstavená v písomných záznamoch, v životopisoch alebo v opisoch cudzích spisovateľov a kronikárov. Ide o zvláštnu symbiózu východných a západných prvkov, ktoré sa pretavujú do jednoliateho celku, niekde úspešnejšie,

inde zasa menej. V pramenných liturgických pamiatkach sa ukazuje, že kombinácia východných a západných prvkov vzájomne tvorí integrálnu súčasť liturgického obradu. Skutočnosť, že pri týchto pamiatkach nejde o prvopisy, potvrdzuje udržateľnosť tejto kombinácie prinajmenšom v období vzniku jednotlivých rukopisov.

Zmes východných a západných prvkov v jednom liturgickom obrade je jedinečnou do tej miery, až viedla k pokusu pomenovať túto liturgiu druhovým menom „cyrilo-metodská“ alebo „veľkomoravská“, definovať ju ako jedinečný a zvláštny typ obsahujúci mnoho prvkov pochádzajúcich z rôznych liturgií (rímskej, konštantínopolskej, s prvkami pochádzajúcimi z podunajských, keltských a galských liturgií). V kontexte tejto definície by nešlo ani o byzantinizovanú rímsku liturgiu, ani o romanizovanú byzantskú liturgiu, ale o svojráznu liturgiu v slovanskom jazyku (Pokorný 1963, 183). Táto liturgia sa následne po páde Veľkej Moravy zrejme viac nepoužívala a dodnes sa zachovala len v rukopisoch.

II. 3. 1. 3. Zánik Veľkej Moravy a východná kultúra

Presný dátum zániku Veľkej Moravy nie je známy. Historické pamiatky nám poskytujú len marginálne informácie, z ktorých nie je jasné, kedy a akým spôsobom došlo k zániku tohto štátneho celku. Arcibiskup Metod zomrel v roku 885. Po jeho smrti boli vyhnaní všetci cyrilo-metodskí učenici, ktorí boli zrejme politicky neprijateľní. Kým podľa jednej hypotézy boli vyhnaní len tí, ktorí neboli ochotní zrieknuť sa používania slovianskej liturgie (Marsina 1985, 105), iná hypotéza naznačuje, že boli vyhnaní len učenici iného pôvodu, domáci veľkomoravskí ostali (Korec 1994, 64, 73), pričom kladie vyhnanie učeníkov do roku 886 alebo 887 (Marsina 1986, 115).³³ O Metodových nástupcoch nám dodatočné informácie podáva spis *Granum catalogi praesulum Moraviae*,³⁴ ktorý uvádza zoznam cirkevnej hierarchie slovanského štátu (Veľkej Moravy, Uhorska). Podľa tohto spisu bol Metod arcibiskupom v rokoch 869 až 885 (s výnimkou rokov 870 – 873, ktoré strávil v zajatí v niektorom z bavorských kláštorov – Reichenau alebo Ellwangen) (ŽM IX). Jeho nástupca Gorazd bol moravským biskupom jeden rok, potom sa uchýlil do vyhnanstva, zrejme do Čiech.³⁵ Po Gorazdovi zasadol na biskupský stolec Wiching, ktorý na ňom zotrval štyri roky (886 – 890) a v roku 891 už bol v službách kráľa Arnul-

³³ F. Grivec uvádza v rokoch 885 do 890: porovnaj Grivec 1928, 119; pozri tiež Korec 1994, 73.

³⁴ Ide o latinsky napísaný spis, ktorý obsahuje informácie o Morave, ktoré sa inde nenachádzajú. Zachoval sa v rukopise z 15. storočia a podľa názvu *Granum* – jadro, ide o výťah zo staršieho a rozsiahlejšieho diela – Katalógu (popredných) biskupov Moravy. Pozri Archív dómskej kapituly v Olomouci č. 205, text v Brně, č. 12232, pochádza z polovice 19. storočia. Text rkp. č. 205 vydal Loserth 1892, 63-97. Pozri tiež *MMFH I*, 314-316 a *MMFH IV*, 430-432.

³⁵ Podľa Kozmových anagramov bol biskup Gorazd, ktorý sa „dobře vyznal v latinských knihách“, bratom Bořivoja a mal byť totožný s kňazom Učeňom a ktorý na Budči vyučoval knieža Václava latinčinu. Pozri Rodokmen Mojmirovců. Citované na internete: http://www.moraviamagna.cz/rodokmeny/r_1mojm.htm [10. marca 2019].

fa.³⁶ Päť rokov po Metodovej smrti ostal úrad moravského arcibiskupa neobsadený³⁷ a obnovenie moravského arcibiskupstva dosiahol knieža Mojmír II. v roku 900. V tom istom roku arcibiskup Ján a biskupi Benedikt a Daniel na Morave vysvätili jedného arcibiskupa a troch jemu podriadených biskupov.³⁸ Jeho meno Ján (Johannes) uvádza *Granum cathalogi praesulum Moraviae* k roku 916, teda po prepočte k roku 900. Zdá sa, že tento arcibiskup bol Slovan. Ihneď po Jánovi uvádza *Granum* arcibiskupa Silvestra, ktorý zotrval na arcibiskupskom stolci 19 rokov (926 – 945).³⁹ Ten pravdepodobne tiež pochádzal z Veľkej Moravy, aj keď dokázať sa to už zrejme nedá. Ďalšími biskupmi sú Prohorius (953 – 969?)⁴⁰ a Proculfus (970 – 997?),⁴¹ ktorí pravdepodobne patrili ku krakovskému biskupstvu.

Čo sa týka samotného dátumu *ad quem* zániku Veľkej Moravy, k roku 894 ešte opisuje Regino z Prümü Veľkú Moravu ako existujúci štát, v ktorom po smrti Svätopluka krátko vládli jeho synovia (Havlík 1992, 230). Podľa opisu Konštantína Porfyrogeneta vládli po smrti Svätopluka (†894) jeho synovia rok (cca do roku 895/6), potom v krajine nastala občianska vojna, ktorá krajinu oslabil, čo umožnilo Maďarom dobyť ju a obsadiť.⁴² Podľa Fuldských letopisov bola Veľká Morava v roku 897 ešte samostatným štátnym útvarom,⁴³ v rokoch 894 – 896 stratila Panóniu, v roku 895 sa odtrhli Čechy, v roku 897 Srbi. Rok predtým, teda v roku 896 sa v Potisi usadili Maďari. V roku 899 zažila Veľká Morava občiansku vojnu, v roku 900 bola vyplienená Bavormi, stále však existovala ako samostatný štátny útvar. Priamo sa Veľká Morava spomína v rokoch 901, 902 a ešte v roku 906, keď Moravania zvíťazili nad Maďarmi. Za pravdepodobný rok zániku Veľkej Moravy sa označuje rok 907 (Ratkoš 1965, 146-147), v ktorom došlo k známej bitke pri Bratislave, pri opise ktorej pramene Moravanov vôbec nespomínajú. Avšak zjavná neúčast Moravanov v boji nemusela znamenať koniec existencie slovanského štátu (Havlík 1992, 257), ale je jasné, že po tomto roku začali Maďari v tejto oblasti prevažovať silou (Dvořák 2004, 223-224). Zem Moravanov so štyrmi biskupstvami sa spomína v roku 910, a Konštantín Porfyrogenetos v údaj

³⁶ Fuldské letopisy k roku 891. Pozri Havlík 1992, 221. Posledná zmienka o ňom v histórii je z roku 899, keď zomrel pasovský biskup Engilmar a na jeho mieste sa spomína akýsi „Alaman Wiching, ktorého predtým pápež ustanovil za moravského biskupa.“ Porovnaj Dvořák 2004, 208.

³⁷ Pozri *Granum* k roku 912.

³⁸ Pozri Sťažnosť bavorských biskupov pápežovi Jánovi IX. MMFH III, 236.

³⁹ *Granum* k roku 942 (po prepočte 926). MMFH I, 316.

⁴⁰ *Catalogi episcoporum Cracoviensium* II. Pozri MMFH I, 304: „Prothorius 969 ordinatur; 16 annos vixit.“

⁴¹ *Catalogi episcoporum Cracoviensium* II. Pozri MMFH I, 304: „Proculphus 986 ordinatur; 27 annos vixit.“

⁴² Konštantín Porfyrogenetos, *De administrando imperio*, kap. 38, 40, 41. Pozri Ratkoš 1968, 293, 295-296. V origináli na str. 473, 475 a 476. Porovnaj tiež Havlík 1992, 235.

⁴³ *Annales Fuldenses* k roku 897. Pozri MMFH I, 123-124.

k roku 920 – 924 uvádza tiež formulu pozdravenia vládcu Moravy.⁴⁴ K tomuto obdobiu pramene spomínajú hranice Moravanov, ktoré si prednedávnom „prisvojila bezbožná vôľa“,“⁴⁵ spomína sa aj prekročenie hraníc Moravanov Maďarmi za vlády kráľa Henricha⁴⁶ – ide o kráľa Henricha I. Vtáčnika (919 – 936) a nájazd Maďarov do Saska sa uskutočnil v roku 924 alebo 925. K roku 965/6 Ibrahím ibn Jakub v správe o Slovanoch nazýva krajinu Moravanov zemou Turkov – l’Atráki (pozri *MMFH III*, 413). V prameňoch absentuje akákoľvek zmienka o nejakej významnej udalosti, ktorá by náhle, resp. v krátkom časovom úseku ukončila existenciu Veľkej Moravy. Skôr by sa dalo predpokladať, že moravský štát strácal svoju samostatnosť postupne v časovom období rokov 894 – 925, teda v priebehu zhruba 30 rokov, sa vďaka slovanskej nemohúcnosti postaviť silného vládcu dostával pod nadvládu maďarských prísťahovalcov, ktorí jednoducho prevzali vládu nad moravskými Slovanmi. Okolnosti konca Veľkej Moravy nám približuje Život Nauma: „Moravská krajina však, ako prorokoval arcibiskup svätý Metod, pre nezákonnosť ich skutkov a kacírstvo i pre vyhnanie pravoverných otcov a za strasti, ktoré zakúsili od kacírov, ktorým oni uverili, čoskoro prijala od Boha odplatu. Po nemnohých rokoch prišli Maďari, peónsky národ, vyplienili krajinu a spustošili ju. No a tí, ktorých nevzali Maďari v plen, utiekli jednoducho do Bulharska. A ich zem zostala opustená v moci Maďarov.“⁴⁷ Podľa vyššie uvedených pamiatok sa teda zdá, že posledným dátumom, pri ktorom sa ešte môže hypoteticky predpokladať existencia samostatného moravského štátu, je rok 924 (formula pozdravenia kráľa Moravy).

II. 3. 1. 4. Ranostredoveké Uhorsko

Obdobie 10. až 14. storočia dejín Slovenska sa z hľadiska byzantskej tradície radí medzi málo, resp. takmer vôbec nepreskúmané. Kým prítomnosť východnej tradície sa v období Veľkomoravského štátu považuje za samozrejmu, po zániku Veľkej Moravy sa už len zdôrazňuje rast kultúry vedenej latinskou cirkvou. Podľa archeologických nálezov pri vpáde starých Maďarov nezaničil ani jeden zo známych veľkomoravských kostolov, všetky slúžili aj naďalej (Dvořák 2004, 237-238). Na územie Slovanov prišli ešte ako pohania a uvažovať o konverzii na kresťanstvo začali zrejme až po porážke pri Lechfelde vojskami kráľa Ota I. v roku 955 (Šmálik 1997, 262). Politicky chápali ako výhodnejšiu byzantskú formu kresťanstva, nehovoriac o tom, že s touto formou kresťanstva sa stretli a stretali už vo svojej pravlasti (Sztripsky 1913, 18; Halaga 1947, 32). Ku samotnému krstu došlo ne-

⁴⁴ Konštantín Porfyrogenetos, *De ceremoniis* II, kap. 47, 48. PG 112:1256-1280. Pre kap. 48 pozri tiež *MMFH III*, 402.

⁴⁵ *Vita Brunonis*. Pozri *MMFH II*, 184.

⁴⁶ *Folcuini Gesta abbatum Lobiensium seu Chronicon Lobiense*. Pozri *MMFH II*, 5.

⁴⁷ *Žitie Nauma*. Pozri *MMFH II*, 178-179; Dvořák 2004, 209; Ratkoš 1968, 270.

skôr, ako dosvedčuje pasovský biskup Piligrim (†991), keď v roku 973 nazýva Maďarov „novopokrsteným“ národom (Marsina 1999, 78).

Veľkomoravské cirkevné štruktúry existovali v slovanskom štáte aj po prevzatí moci maďarskými kmeňmi. O jej existencii nachádzame v prameňoch niekoľko nepriamych a sporadických zmienok, napríklad latinský hagiograf Kristián (10. storočie) potvrdzuje, že v slovanských krajinách sa ešte stále omša a hodinky v chráme konajú ľudovým jazykom,⁴⁸ alebo pápež Ján XIII. (965 – 972) v liste českému kniežaťu Boleslavovi II. Zbožnému (972 – 999) nazýva existujúce (východné) slovanské obrady obradmi sekty bulharského a ruského národa.⁴⁹ Avšak činnosť východnej cirkvi neustávala, ako potvrdzuje *Vita S. Gerardi*, podľa ktorej knieža Achtum (*mad'*. Ajtony, začiatok 11. storočia) bol pokrstený v Budíne podľa gréckeho obradu a dal tam postaviť kláštor pre gréckych mníchov s ich obradom.⁵⁰

Noví maďarskí vládcovia sa tiež snažili o začlenenie do zväzku európskych mocnárstiev aj prostredníctvom sobášnej politiky, kde sa obvykle obracali na cisársky dvor v Konštantínopole (Adam 2003, 11-27). Aj preto sa v ich kráľovstve zakladali grécke kláštory. V roku 1025 založil kráľ Štefan grécky kláštor vo Vespréme (Halaga 1947, 33), kráľ Ondrej I. postavil kláštor pre gréckych mníchov vo Vyšegrade južne od Ostrihomu.⁵¹ Podľa biskupa Maura žili východným spôsobom života aj svätí Andrej Svorad (†1009) a Benedikt Stojislav (†1002) (Madszar 1938, 358).

V 12. storočí existovali v Uhorsku aj grécke kláštory, ako napríklad kláštor sv. Juraja v Oroszláne v Čanáde, ďalej vo Vespréme, sv. Demetera na Sáve, ďalej sv. Demetera v Kaločskej diecéze, v ktorom žili napríklad Gréci, Slovania i Maďari (Korec 1994, 187, 197, cituje Jána Stanislava a Petra Ratkoša). Množstvo gréckych kláštorov dokonca vyčíta kráľovi Imrichovi pápež Inocenta III., keď mu v roku 1204 píše, že na jeden latinský kláštor pripadá v jeho kráľovstve mnoho gréckych.⁵²

Veľkomoravská kultúra (už nazývaná „slovanskou“) prekvitala aj v susedných Čechách, kde bol v roku 1009 založený kláštor sv. Prokopa (Hrdina – Bláhová 1975, 68), v roku 1032 sázavský kláštor (Hrdina – Bláhová 1975, 72, 74), v ktorom

⁴⁸ „*Missas pretere a ceterasque canonicas horas in ecclesia publica voce resonare statuit, quod et usque hodie in partibus Sclavorum a pluribus agitur, maxime in Bulgariis, multaque ex hoc anime Christo domino acquiruntur.*“ Pekař 1903, 132 (lat.) a 169 (český preklad).

⁴⁹ „...*Non secundum ritum aut sectam Bulgarie gentis vel Ruzie, aut sclavonice lingue.*“ Hrdina – Bláhová 1975, 42; Mareš 2000, 481.

⁵⁰ „...*secundum ritum Graecorum in civitate Budin fuerat baptizatus ... accepit autem potestatem a Graecis, et construxit in prefata urbe Morisena monasterium in honore beati Ioannis Baptiste, constituens in eodem abbatem cum monachis graecis, iuxta ordinem et ritum ipsorum.*“ *Vita S. Gerardi*, c. 10. Endlicher 1849, 214-215; pozri tiež Halaga 1947, 32.

⁵¹ List pápeža Honória III. (1216-1227) ostrihomskému arcibiskupovi a pilišskému opátovi. Pozri MMFH III, 252; tiež Halaga 1947, 34.

⁵² „*Quia vero nec novum est nec absurdum, ut in regno tuo diversarum nationum conventus uni domino sub regulari habitu famulentur, licet hoc unum sit tibi Latinorum coenobium, quum tamen ibidem sint multa Graecorum...*“ PL 215:418C. Pozri tiež Halaga 1947, 34.

ešte v roku 1070 biskup Jaromír (Gebhart) posvätil nový kláštorňý chrám sv. Kríža postavený v byzantskom slohu (Hrdina – Bláhová 1975, 109. Základy chrámu boli odkryté Dr. Reichertovou v 70. rokoch 20. storočia). Tento kláštor bol jedným z najvýznamnejších slovanských kultúrnych centier, v ktorom sa praktizovala slovanská cyrilo-metodská bohoslužba. Na základe zachovaných literárnych pamiatok, ktorých vznik kladú mnohí odborníci na Sázavu (napríklad Pražské hlaholské zlomky, prvá časť Remešského evanjeliára),⁵³ sa usudzuje, že išlo o bohoslužbu vo východnom byzantsko-slovanskom obrade. Avšak podľa prameňov si Prokop, predstavený kláštora, vzal ako normu regulu sv. Benedikta (Hrdina – Bláhová 1975, 212) a skupiny vzdelancov v kláštore delí na „vzdelaných v slovanskom písme“ a „vzdelaných v latinskom písme“ (Hrdina – Bláhová 1975, 222).

Ranostredoveké obdobie Uhorska dramatickým spôsobom ukončili tatárske vpády. Ako pápeža Gregora IX. v liste z 18. mája 1241 informoval uhorský kráľ Belo IV., k tatárskemu vpádu do Uhorska došlo „okolo sviatku Zmŕtvychvstania Pána“ (31. marca) v roku 1241.⁵⁴ Dňa 11. apríla 1241 porazili Tatári uhorské vojsko na rieke Slanej⁵⁵ a dva roky pustošili celú krajinu (Šmálik 1997, 360). Udržali sa len hradné pevnosti Bratislava, Nitra, Komárno, Fiľakovo a Trenčiansky hrad. Celé ostatné Slovensko, Východoslovenská nížina, stredné Považie a Pohronie boli zničené (Korec 1994, 222).

V roku 1285 Tatári, ktorí, ako sa zdá, prišli aj s haličskými vojskami, opäť plienili východné Slovensko (Korec 1994, 272), avšak kráľ Ladislav IV. ich porazil a mnohých ponechal vo svojom vojsku (Šmálik 1997, 372). Pri týchto vpádoch sa veľmi pravdepodobne stratili a zničili takmer všetky existujúce listiny, dokumenty, rukopisy a ďalšie materiály, ktoré mohli poskytnúť náhľad do vtedajšej doby.

II. 3. 1. 5. Počiatky kolonizácie na valašskom práve

Anonymova kronika (*Gesta Hungarorum*) hovorí o ruténskych⁵⁶ imigrantoch, žijúcich roztrúsene medzi ostatným obyvateľstvom Uhorska. Nepovažuje ich však za pôvodných obyvateľov, aj keď ich príchod do Uhorska kladie do neurčitej minulosti.⁵⁷ Príliv ruténskych imigrantov v 13. storočí zrejme súvisel s faktom, že v roku 1214 sa Halič dostala pod vplyv uhorských kráľov (Šmálik 1997, 347; Lac-

⁵³ Vatroslav Jagić kladie vznik cyrilskej časti Remešského Evanjelia a Pražských zlomkov do Horného Potisia ako slovenskú redakciu. Jagić 1913, 104-105, 268.

⁵⁴ Listina publikovaná v preklade v Dvořák 2004, 141.

⁵⁵ Zrejme pri obci Mohi (Muhi) v dnešnom Maďarsku, južne od Miškovca (Miskolc) na sútoku riek Slaná (Sajó) a Hornád.

⁵⁶ Slovo *ruténsky* v tomto prípade označuje imigrantov z Ruska a Ukrajiny. Neskôr sa tento termín uplatňoval na Ukrajincov a Rusínov, v dnešnej dobe označuje už len etnikum Rusínov.

⁵⁷ „...Similiter et multi de Ruthenis Almo duci adherentes, secum in Pannoniam uenerunt, quorum posteritas, usque in hodiernum diem per diuersa loca in Hungaria habitat.“ (Múcska 2000, kap. 10). Pozri tiež Halaga 1947, 56.

ko 1955, 3; Uličný 2000, 40-41). Existuje dokonca aj zmienka o tom, že k roku 1234 sa ku gréckej viere pridávali aj Maďari a Nemci.⁵⁸ Podľa mienky niektorých historikov žili katolíci východného obradu okolo roku 1200 v Uhorsku stále v jednote, pretože rozkol sa ich nedotkol.⁵⁹ Nedostatok informácií o grécko-slovanskej cirkvi v Uhorsku vidí Ondrej Halaga v skutočnosti, že táto cirkev nepodľahla schizme a bola spravovaná jednotnou hierarchiou, preto sa kronikári a vládcovia nad jej existenciou nepozastavovali (Halaga 1947, 32).

V polovici 13. storočia bola súbežná prax východných a západných tradícií celkom bežnou, naznačuje to aj závet latinského prepošta Mothmera (1264 – 1281) z roku 1273, ktorý píše, že zanecháva svoju vinicu kňazom pod podmienkou, že budú každú sobotu po večerách spievať *Salve Regina* alebo *Gaude Dei genitrix* (Богородице Дѣво, радуйся).⁶⁰ V privilégii jágerskej diecézy kráľa Štefana V. z roku 1271 sa dokonca rozoznáva medzi „Rutheniou“ a územím jágerskej diecézy.⁶¹ V rokoch 1346 až 1360 pustošila obyvateľstvo Uhorska jedna z najhorších morových epidémií (Korec 1994, 325-326). Nedostatok obyvateľstva po epidémii zapríčinil ďalšie prisťahovalecké vlny. Napriek tomu je východná prítomnosť v Uhorsku stále významná. Bola uznaná aj konštantínopolským patriarchom, ako to dokumentuje korešpondencia z roku 1370 (Miklosich – Müller 1860, 532-534, 535-536; Halaga 1947, 34). V 14. storočí žili príslušníci i mníši obidvoch obradov vedľa seba (Halaga 1947, 32; Hodinka 1909, 39). Keď v roku 1402 pápež Bonifác IX. obnovil spišskému prepoštovi biskupské privilégia, spomína, že veľký počet „Ruténov a Valachov, bývajúcich v susedstve, navštevuje kostol sv. Martina v Spišskej Kapitule, kde ako pravoslávni vstupujú do katolíckej cirkvi“ (Korec 1994, 376).

Okrem kolonizácie na valašskom práve osídľovali Uhorsko aj srbskí emigranti. Ich prvá vlna prišla do oblasti severného Uhorska (dnešné Slovensko) po bitke na Kosovom Poli v roku 1389, keď Turci zničili Srbské kráľovstvo. Druhá veľká vlna srbskej kolonizácie zasiahla Uhorsko po bitke pri Moháči v roku 1526, no títo srbskí utečenci sa v 16. storočí prevažne v južnej časti dnešného Slovenska a v severných oblastiach dnešného Maďarska. Posledná vlna srbskej kolonizácie zasiahla Uhorsko v 17. storočí (Lacko 1955, 151-152).

⁵⁸ „...Nonnulli de regno Ungariae, tam Ungari, quam Teutonici ... transuent ad eosdem (Graecos).“ Halaga 1947, 34.

⁵⁹ Korec tu cituje nemenovaných historikov. Pozri Korec 1994, 195.

⁶⁰ „...ut singulis sabbatis post vespertas *Salve Regina* in capella Beatae Virginis, vel *Gaude Dei genitrix cantare teneantur*.“ Mothmer, praepositus scepusiensis, Testamentum a. 1273. Pozri Hradsky 1901, 300.

⁶¹ „...qua eum idem Cletus episcopus nobilitauerat, per eundem redactus in servitutem exstilisset, ut asserunt, et inde in Rutheniam auffugiset et sic euasisset...“ Endlicher 1849, 530. Pozri tiež Halaga 1947, 56-57.

II. 3. 1. 6. Organizácia cirkevnej hierarchie

História pokračuje príchodom litovského kniežaťa Teodora Koriatoviča (†1414), ktorý po neúspešnej vzbure musel utiecť do Uhorska, kde zrejme kúpil mesto Mukačevo a usadil sa na zámku *Palanok* (= Mukačevský zámok) (Zinkus 1986, 218). Jeho príchod najnovší výskum kladie do roku 1397 (Lacko 1978b, 21). Podľa tradície knieža Teodor Koriatovič založil Mukačevský kláštor, avšak je pravdepodobné, že ho len finančne podporil (Lacko 1978b, 21). Mukačevský kláštor vtedy podliehal kláštoru v Hruševе (Gatti – Korolevskij 1942, 689), ktorý vznikol už v polovici 14. storočia.⁶²

V roku 1391 konštantínopolský patriarcha Antonios IV. ustanovil v kláštore sv. Michala v Hruševе patriarchálneho exarchu (Nandriş 1946, 160-171), ktorý zrejme nebol biskupom, hoci mal nad 34 osadami biskupské právomoci (Lacko 1978a, 15). Vďaka svojej lokalizácii na ruténsko-rumunskej etnickej hranici bol kláštor pravdepodobne od začiatku obývaný valašskými alebo rumunskými mníchmi (Lacko 1955, 13). Jurisdikčná oblasť Hruševského kláštora (eparchiou sa nedá nazvať) bola podriadená metropolitovi z Alba Julie až do roku 1521, keď došlo na tomto území k tureckému vpádu. V 16. storočí Hruševský kláštor postupne strácal vplyv a význam a úlohu duchovného centra prebral kláštor v Mukačevе. V roku 1551 prikázal kráľ Ferdinand I. (1526 – 1564) východnému duchovenstvu v Maramorošskej župe podriaďiť sa mukačevskému biskupovi Ladislavovi (Lacko 1978a, 15). Kláštor napokon koncom 17. storočia zanikol (okolo roku 1690) (Lacko 1978a, 15; Lacko 1955, 13).

V literatúre sa Mukačevský kláštor objavuje v roku 1458, keď kráľ Matej Korvín potvrdzuje isté privilégia igumenovi kláštora Lukášovi (Lacko 1978b, 21). Ako biskupstvo sa Mukačevský kláštor prvýkrát spomína v liste poľského kráľa Vladislava II. z roku 1491 (ide však o falzum) (Gatti – Korolevskij 1942, 689). Spomína sa však ako sídlo biskupa Jána, ktorý mal v roku 1488(98?) spor s igumenom Hruševského kláštora (Hodinka 1911, 3) a v roku 1493 s latinským farárom Mukačeva Dionýzom (Lacko 1955, 20).

Až do Užhorodskej únie (1646) prechádzal kláštor turbulentnými obdobiami a striedavo bol ničený a obnovovaný, bol ovládaný povstalcami, transylvánskymi a valašskými kniežatami a na biskupskom stolci sa vystriedali osobnosti rôznych národností. Menovací dekrét Gabriela Betlena zo dňa 12. januára 1626 pre biskupa Jána Gregoroviča poskytuje obraz o stave, v akom sa nachádzala vtedajšia Mukačevská eparchia. V dekréte menuje Jána biskupom, „... aby sa na jeho území [teda

⁶² Kláštor zrejme založil rumunský (moldavský) šľachtic menom Sas (1354-1358). Jeho synovia Balica (Bâlc, †1395) a Drag (Drag mohol byť aj Balicov bratranec) sa obrátili na konštantínopolského patriarchu Antonia IV. so žiadosťou o udelenie kláštora práva *stauropegie*. Toto právo bolo opäť potvrdené v roku 1404. Lacko 1978a, 15.

území kniežaťa] grécka viera nerútila strmhlav do väčších hĺbok neporiadkov, ak by bola ponechaná bez vладыku.“⁶³

Dňa 24. apríla 1646 vyznalo 63 rutenských kňazov katolíckeho vyznania viery, čím sa *de iure* zjednotilo s katolíckou cirkvou. Samotný akt prebehol v kaplnke Užhorodského zámku. Dokument podpísaný v ten samý deň nijaké podmienky neuvádza a zdôrazňuje sľub vernosti. Podľa obsahu tohto dokumentu sa zdá, že nejde ani tak o úniu, ako skôr o písomné deklarovanie starobylého, dávno existujúceho stavu, ktorý bol v čase podpisania dokumentu zrejmý. Keďže v Uhorsku od stredoveku popri sebe v mieri existovali obidva kresťanské obrady, východní kresťania neboli nikdy vnímaní ako cudzí.⁶⁴ Podmienky únie špecifikuje až list napísaný v roku 1652, kde sa explicitne hovorí, že signatári (1) veria všetkému a každému detailu, ktorý ukladá svätá matka rímska cirkev; (2) uznávajú, že rímsky pápež (v dokumente menovaný „najsvätejší otec Inocent X.“) je univerzálny pastier Kristovej cirkvi a signatári si želajú byť na ňom a na jeho následníkoch vo všetkom závislí pri zachovaní týchto troch podmienok: (a) aby si signatári mohli ponechať obrad gréckej cirkvi, (b) aby mohli mať biskupa, ktorého si sami zvolia a potvrdí ho (rímska) apoštolská stolica, a (c) aby sa ich týkali všetky imunity.⁶⁵

V roku 1654 píše arcibiskup Juraj Lippaj do Ríma, že mukačevský kláštor bol povýšený na úroveň biskupstva východnou hierarchiou so schválením konštantínopolského patriarchu a biskup Peter Partenius pozná listiny, ktoré potvrdzujú vek biskupského stolca na 150 rokov (čiže od roku 1504) (porovnaj Hodinka 1911, 126; Lacko 1955, 15). V tej dobe pomaly končí obdobie, kedy sa príliš nerozlišovali konfesijné rozdiely a veriaci oboch tradícií žili v pokoji jeden vedľa druhého, a postupne sa začali odčleňovať príslušníci nielen odlišných tradícií (obradov), ale aj konfesií (viery). Do tohto kontextu zapadá zostavenie katechizmu biskupom Jánom Jozefom de Camelisom (1689 – 1706) v spolupráci s kardinálom Koloničom, ktorý vyšiel v Trnave cyrilským písmom (pozri Žeňuch – Vasil’ 2003, 263).

⁶³ „...*Ne fides Graecanica in ipsius ditione in profundiores confusionis abyssos sine moderatore praeceps rueret.*“ Porovnaj Hodinka 1911, 50.

⁶⁴ „*Nos infra scripti, nostro et Successoru nostroru nomine fatemur, quod nos Illm et Rm D. D. Georgium Jakusith etc Eppu Agrien etc eiusq Legitimos Successores in Eppatu Agrien, pro ueris et legitimis nostris Eppis, Ordinarijs, Praelatis, et Dioecesanis agnoscentes, ei uel ijs omnem debitum honorem et obedientiam, quantum iurisdicctio Sprualis et Ecclscsa ipsius, uel eorum requirit, fide etiam ac iuramento mediante, promittimus et spondemus. Nullum etia pro Ordinario nro, Eppo aliu praeter dictu, uel dictos Illm et Rm Eppm uel Eppos habentes, quam diu in eiusdem uel eorundem Dioecesi permanserimus...*“ Pozri Zubko 2016, 6-7.

⁶⁵ „...*Nos credimus omnia et singula, quae S. Mater nostra Ecclesia Romana credere jubet. Sanctissimum D. Patrem Innocentium X universalem Ecclesiae Christi et nostrum Pastorem profiteamur; ab eoque cum successoribus nostris dependere in omnibus cupimus et volumus; his tamen adiectis conditionibus: Primo: Ut ritus graecae ecclesiae nobis servare liceat. Secundo: Episcopum a nobis electum et ab Apostolica Sede confirmatum habere. Tertio: Immunitatibus ecclesiasticis libere frui.*“ Pozri Lacko 1955, 99-100.

Mukačevskí biskupi sa snažili udržiavať východnú tradíciu neporušenú, čo v birituálnom prostredí vytváralo isté napätie. Preto kongregácia *De Propaganda Fide* dňa 20. júna 1718 dekrétom prikázala východným veriacim sláviť sviatky, ktoré boli prikázané v latinskej cirkvi (Lučkaj 1990, 179-180). Krokom o zmierenie obradového napätia bola aj snaha uplatniť v Mukačevskej eparchii dekréty Zamošskej synody (1720). V tejto súvislosti je zaujímavé, že mnohí zjednotení kňazi potajomky kupovali liturgické knihy privezené z Ruska (Lacko 1955, 157). Či už to bolo kvôli nesúhlasu s katolíckymi vydaniami, alebo z iných dôvodov nie je podstatné. Dôležité je, že liturgická tradícia Mukačevskej eparchie nestrácala kontakt s veľkoruskou liturgickou tradíciou.

Pokojné spolužitie oboch obradov začalo byť výraznejšie narušené po prijatí záverov Zamošskej synody v polovici 18. storočia. Najvýznamnejším výstupom bola aktivita srbského mnícha Bessariona, na základe ktorého boli uniati obviňovaní z narušania čistoty starootcovského východného obradu. Z opačnej strany asa padali obvinenia na uniátov, ktoré uvádzal jágerský biskup. Išlo najmä o vynechanie *filoque* vo Vyznaní viery, o používanie *teploty* počas liturgie, o udeľovanie pomazania chorým siedmimi kňazmi, o udeľovanie eucharistického prijímania deťom, o neznalosť modlitby *Anjel Pána*, o nezachovávanie latinských sviatkov atď. (Žeňuch – Vasil’ 2003, 269). Východná katolícka cirkev musela paradoxne bojovať o zachovanie svojich tradícií s latinskou cirkvou – tou, s ktorou vyše tisíc rokov nažívala v zhode a súlade. Snaha o zamedzenie najmä administratívneho vplyvu vyvrcholila v roku 1769, keď novovymenovaný biskup Ján Bradáč (1767 – 1772) ako prvý odmietol prísahu poslušnosti jágerskému biskupovi (15. septembra 1769), čím v podstate porušil vyhlásenie o vernosti, ktoré 24. apríla 1646 vyznalo 63 rutenských kňazov pri akte potvrdenia jednoty s latinskou cirkvou (po 123 rokoch) a ktoré svojou prísahou potvrdzovali všetci jeho predchodcovia.

Po erigovaní Mukačevskej eparchie 19. septembra 1771 bulou Klementa XIV. *Eximia regaliū* bol najvýznamnejšou biskupskou osobnosťou Andrej Bačinský (1732 – 1809), rodák z obce Beňatina (okres Sobrance), absolvent Trnavskej univerzity. Jeho činnosť s podpornou politikou cisárovnjej Márie Terézie umožnila vytvorenie gréckokatolíckej cirkvi v podobe, v ktorej funguje až do dnešných dní.

II. 3. 2. Cyrilské písomné pamiatky

II. 3. 2. 1. Liturgické pamiatky

Je logické, že aj latinskí misionári museli pri svojich obradoch používať liturgické knihy a používali tie, ktoré sa používali vo Franskej ríši. Určite išlo o sakramentár, hoci niektorí autori poukazujú na skutočnosť, že možno sa na misijných územiach skôr používali tzv. *libelli missae*, akési výťahy zo sakramentára, ktoré obsahovali

najnutnejšie bohoslužobné texty.⁶⁶ Latinskí misionári však nemali snahu o ich preklad nielen preto, že politika Franského kráľovstva smerovala k politickej jednote aj prostredníctvom cirkevnej jednoty v jazyku (hoci nielen v tom), ale svoju úlohu zohrala aj skutočnosť, že nepoznali písmo schopné zachytiť slovanské hlásky. Túto situáciu, pravda, vyriešila misia z Konštantínopolu.

Do dnešného dňa sa nám zachovalo niekoľko významných hlaholských pamiatok, ktoré sa všeobecne považujú za duchovných dedičov veľkomoravskej kultúry. *Sinajské slovanské euchológium* z 10. – 11. storočia,⁶⁷ ktoré obsahuje okrem iného aj niekoľko západných liturgických prvkov s možnými juhotalianskymi koreňmi (Hanssens 1932, 5; Dostál 1965, 75; Nahtigal 1925, 265; Vašica 1966a, 35; Uspenskij 1877, 120; Frček 1933, 617; Arranz 1988, 17-18; Parenti 1997, 29).

Súčasťou tohto euchológia boli zrejme aj *Sinajské slovanské zlomky*.⁶⁸ Poradie modlitieb, kde sa prvou javí liturgia Bazila Veľkého a až po nej nasleduje liturgia Jána Chryzostoma, súhlasí s liturgickým poriadkom deviateho storočia. V najnovšom období sa vyskytli názory, že poradie bolo v tomto prípade vymenené,⁶⁹ avšak táto otázka vyžaduje ešte ďalší výskum.

Hlaholské zlomky, niekedy nazývané aj „nové“ sinajské hlaholské zlomky, podobne obsahujú zmes modlitieb z euchológia a sakramentára (Tarnanides 1988; Ševčenko 1982; ale najmä Parenti 2009).

Kyjevské listy obsahujú zbierku modlitieb, ktoré sa javia ako prameň tak západného, ako aj východného pôvodu.⁷⁰ Zvyčajne sa pokladajú za tzv. „*libelli missae*“ západnej liturgickej tradície s prvkami byzantinizácie (Pokorný 1963, 178-179; Ušeničnik 1930; citácia prevzatá z Vašica 1966a, 45). Prítomnosť a spojenie západných prvkov s východnými podnietili vznik teórií o liturgii sv. Petra, ktorú tento dokument údajne zaznamenáva (pozri Vašica 1966a, 43, 47; Ratkoš 1968, 258).

Viedenské zlomky sú fragmentom sakramentára (Pokorný 1963, 174; Weingart – Kurz 1949, 139-141). Z filologického uhla pohľadu považovali niektorí *Viedenské zlomky* spolu s *Kyjevskými zlomkami* za dve časti jedného a toho istého sakramentára (Weingart 1937, 243; Pokorný 1963, 175) a podľa niektorých autorov možno obsahujú liturgiu sv. Petra (Vašica 1966a, 47).

⁶⁶ Porovnaj Jungmann 1948. Informácie o základných hlaholských liturgických pamiatkach sumarizuje Lukovíny 2014.

⁶⁷ Text bol faksimilne publikovaný v Nahtigal 1941.

⁶⁸ Časť textov spolu s analýzou sú disponibilné vo Vašica 1966a, 33-37 (analýza), 107-108 (texty). O tejto pamiatke pozri tiež Parenti 1991, 145-177; Arranz 1988, 15-74.

⁶⁹ Afanasieva 2011, 70. Táto otázka však nie je celkom jednoznačná a dôvody, pre ktoré sa približne v 11. storočí vo Východorímskej ríši poradie liturgií vymenilo, pre slovanský svet ešte neboli aktuálne.

⁷⁰ Textové príklady s analýzou *Kyjevských zlomkov* sa nachádzajú vo Vašica 1966a, 41-47 (analýza), 109-111 (text). Pozri tiež Jagić 1890, 45-54; Weingart – Kurz 1949, 114-137.

Pražské zlomky obsahujú časti prekladu gréckeho euchológia s mnohými západnými prvkami.⁷¹ Niektorí vedci pokladajú za miesto ich vzniku benediktínsky kláštor na Sázave (1032) (Vondrák 1904, 76-77; Mareš 2000, 486), v ktorom sa slovanská liturgia používala (s výnimkou niekoľkých rokov) až do roku 1097 (Hrdina – Bláhová 1975, 219).

Poslednou spomínanou pamiatkou sú tzv. *Frizínske pamiatky*, ktoré obsahujú spovedné formuly pochádzajúce z Bavorska (Vondrák 1894, 122) a k tejto pamiatke sa zaraďuje aj *Starosloviensky penitenciál* (Vašica 2014, 89-92).

Napriek relatívne bohatej prítomnosti gréckych kláštorov, prežívajúcej veľkomoravskej tradícii, ako aj priazni arpádovskej dynastie sa z obdobia po zániku Veľkej Moravy prakticky nezachovali žiadne ucelené pamiatky, ktoré by reprezentovali toto obdobie. Je ťažké posúdiť, či príčinou tohto stavu sú tatárske vpády, alebo je to iná príčina. Liturgická tradícia, ako sa prijala od Veľkej Moravy, postupne strácala na význame a s jej ústupom sa mohli strácať aj potrebné liturgické knihy. Jediné pamiatky, ktoré zachytávajú konštantínopolskú liturgiu medzi obdobím Veľkej Moravy a redakciou metropolitu Cypriána (14. storočie), sú novgorodské rukopisy zachovávané tzv. antonovsko-varlaamovskú redakciu (11. – 12. storočie).

Spišské modlitby z 15. storočia sú jednou z najstarších pamiatok zapísaných v starej slovenčine. Obsahujú súbor prosieb, ktoré viacerí autori zaraďovali do kontextu byzantskej tradície na Slovensku. Nedávny výskum ich priradil k tradícii latinských rímsko-katolíckych liturgií so snahou dokázať, že vplyv východnej liturgie nie je v tomto prípade dokázateľný (pozri Lukoviny 2008). Spišské modlitby však nie sú dôkazom iba vplyvu východnej liturgie, ale ukázkou symbiózy oboch tradícií (východnej a západnej), ktoré spolu tvorili karpatskú partikulárnu tradíciu.

Spišskými modlitbami končí tradícia symbiózy východnej a západnej tradície, ktorá formovala kultúrnu tradíciu v karpatskom prostredí od počiatku kresťanstva na tomto území. Hoci spolužitie oboch tradícií pretrvalo aj naďalej, následné pramene už majú súvis s cudzími vplývajúcimi tradíciami, ktoré však ďalej formovali existujúcu miestnu tradíciu.

Najdôležitejším je pre nás zmapovanie zachovaných knižných pamiatok, ktoré v tridsiatych rokoch 20. storočia vykonal slavista Ivan Paňkevyč (1887 – 1958).⁷² Hoci od jeho výskumu už ubehlo takmer 90 rokov, je dôležitý, pretože je najstarším prehľadom zachovanej liturgickej literatúry východnej liturgickej tradície na Slovensku.

Podľa spomínaného Paňkevyčovho výskumu boli na dnešnom Slovensku, Podkarpatskej Rusi a v Maďarsku najbežnejšími knihami Triodion, ktorého sa zachovalo vyše 122 kusov, z toho 104 vydaných v Lvove, 17 v Počajeve a jedna v Kyjevo-pečerskej lavre. Druhou najbežnejšou knihou je Evanjeliár, ktorého

⁷¹ *Pražské zlomky* z lingvistického uhla pohľadu analyzoval F. V. Mareš: Mareš 2000, 347-354, 355-367.

⁷² Doteraz posledné vydanie jeho diela bolo publikované v roku 1970. Pozri Paňkevyč 1970.

II. Obraz cyrilskej písomnej kultúry byzantského obradu na Slovensku

sa zachovalo vyše 100 kusov, z toho 98 vydaných v Ľvove a 2 v Kyjeve. Za ním nasleduje Liturgikon, ktorého sa zachovalo vyše 60 kusov, z toho 45 vydaných v Ľvove, 9 v Počajeve, 3 vo Vilniuse, 2 v Kyjeve a jeden v Suprasli. Po ňom nasleduje Apoštol, ktorého sa zachovalo vyše 44 kusov, z toho 38 vydaných v Ľvove a po troch vydaných Kyjeve a Počajeve. Ďalej je to Antológion, ktorého sa zachovalo vyše 34 kusov, z toho 32 vydaných v Ľvove a dva vydané v Novgorode-Siverskom a Euchologion, ktorého sa zachovalo vyše 25 kusov, z toho 24 vydaných v Ľvove a jeden vydaný v Strjatyni. V menšom počte sa zachovali Oktoich (21 kusov – 20 vydaných v Ľvove a jeden v Počajeve), Trebnik (15 kusov – 9 vydaných v Ľvove, 5 v Kyjeve a jeden v Unive), Minea (14 kusov – po štyroch vydaných v Ľvove, Kyjeve a Počajeve, dve vydané v Moskve), Žaltár (11 kusov – 5 vydaných vo Viedni [Kurzbeck 1776], 4 v Počajeve a dva v Ľvove), Časoslov (7 kusov vydaných v Ľvove), Trefologion (4 kusy vydané v Počajeve) a napokon Poluustav (1 kus vydaný v Jevje) a *Činovnik archijerejskaho svjaščennosluženia* (1 kus vydaný v Moskve). Medzi nájdenými knihami bola aj Kazuistika T. G. Bizantia vydaná v Trnave v roku 1727 (Paňkevych 1970, 50).

	Ľvov	Počajev	Kyjev	Vilnius	Suprasl'	Novgorod	Strjatyn'	Univ	Moskva	Viedeň	Jevje	Trnava
Tridion	104	17	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Evanjeliár	98	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Liturgikon	45	9	2	3	1	-	-	-	-	-	-	-
Apoštol	38	3	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Antológion	32	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-
Euchologion	24	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-
Oktoich	20	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Trebnik	9	-	5	-	-	-	-	1	-	-	-	-
Minea	4	4	4	-	-	-	-	-	2	-	-	-
Žaltár	2	4	-	-	-	-	-	-	-	5	-	-
Časoslov	7	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Trefologion	-	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Poluustav	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-
<i>Činovnik</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-
Kazuistika	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1
Celkom	383	43	17	3	1	2	1	1	3	5	1	1

Zo spomínaného je zjavné, že najviac sú zastúpené knihy vydané v Ľvove (382). Nasledujú knihy vydané v Počajeve (42), Kyjeve (17), Viedni (5), Vilniuse a Moskve (po 3), Novgorode Siverskom a Trnave (po 2) a napokon v Suprasli, Jev-je, Strjatyni a Unive (po 1). Táto vzorka nie je smerodajná, ale kvantitatívny pomer hovorí jasne v prospech haličskej tradície (Ľvov), ktorá je najviac zastúpená.

6	Ľvov 1712, Ľvov 1780
5	Ľvov 1691, Ľvov 1702, Ľvov 1759
4	Ľvov 1646, Ľvov 1664, Ľvov 1666
3	Vilnius 1692, Počajev 1735, Počajev 1755
2	Ľvov 1744, Ľvov 1744
1	Ľvov 1637, Kyjev 1659, Ľvov 1665, Kyjev 1692, Ľvov 1708, Ľvov 1725, Počajev 1765, Suprasl' 1763

Paňkevyč opísal celkovo 446, s niekoľkými výnimkami, takmer výlučne liturgických kníh. Toto číslo, ako aj všetky čísla uvedené v tejto kapitole však nie sú úplné ani celkom presné. Predpokladáme, že tieto čísla predstavujú väčšinu všetkých dostupných kníh, pretože zapisovanie do kníh bolo bežnou praxou a knihy bez marginálnych zápisov by boli skôr raritou než bežnou záležitosťou, napriek tomu nemôžeme číselné údaje považovať za definitívne. Jedným z logických argumentov je aj to, že Paňkevyč vo svojom zozname neuvádza pri každej farnosti liturgikon alebo služebník, ktorý však vo farnosti bezpodmienečne musel byť, keďže obsahuje základné bohoslužobné texty a bez neho by sa liturgia v danej farnosti nemohla sláviť.

Pre túto štúdiu sú najpodstatnejšie liturgikony. V najväčšom množstve sú zastúpené Ľvovské edície z rokov 1712 a 1780 (po 6), 1691, 1702 a 1759 (po 5), 1646, 1664 a 1666 (po 4), 1744 (2), a 1637, 1665, 1708 a 1725 (po jednom kuse). Okrem Ľvovských liturgikonov sa na Slovensku slúžilo z liturgikonov vydaných vo Vilniuse (rok 1692, tri kusy), Počajeve (1735 a 1755 po tri kusy, 1744 – dva kusy a 1765 – jeden kus), Kyjeve (1659 – 1 kus, 1692 – 1 kus) a Suprasli (1763 – 1 kus).

Liturgikony, ktoré sa zachovali a používali na území Slovenska, sú teda nositeľmi troch tradícií: (1) štandardizovaná mohylovská edícia (Meyendorff 1985), (2) edícia Cypriána Žochovského (Huculak 1990, 90-95) a (3) predmohylovská edícia:⁷³

Štandardizovaná mohylovská edícia	Edícia Cypriána Žochovského	Predmohylovská edícia
Ľvov 1646 [4]	Vilnius 1692 [3]	Ľvov 1637 [1]

⁷³ Tri rozdielne tradície publikovaných liturgikonov vid' v Huculak 1990, na liste vloženom medzi strany 400 a 401.

II. Obraz cyrilskej písomnej kultúry byzantského obradu na Slovensku

Kyjev 1659	[1]	Evov 1712	[6]	
Evov 1664	[4]	Evov 1725	[1]	
Evov 1665	[1]	Počajev 1735	[3]	
Evov 1666	[4]	Evov 1744	[2]	
Evov 1691	[5]	Počajev 1744	[2]	
Kyjev 1692	[1]	Počajev 1755	[3]	
Evov 1702	[5]	Evov 1759	[5]	
Evov 1708	[1]	Počajev 1765	[1]	
		Suprasľ 1763	[1]	
		Evov 1780	[6]	
Celkom 26		Celkom 33		Celkom 1

Z rukopisov na našom území ešte máme napríklad rukopis Archijeretikon Prešov, GkBÚ Prešov MS 4968 (16. – 17. storočie); Služebnik a Liturgikon Prešov, GkBÚ Prešov MS 4276 (4876?) (17. storočie); Srbský archijeretikon Prešov, GkBÚ Prešov (17. storočie); Prešov, Služebnik Klokočov (kúpený v roku 1730); napokon Topoľany, 18. – 19. storočie (rukopisná kópia Kyjev 1620) (PBÚ Michalovce).

II. 3. 2. 2. Legislatívne pamiatky

Misionári z Franskej ríše mali za svoj cieľ v prvom rade pokresťančiť Slovanov a bezpochyby použili na to všetky svoje možnosti. Územie Slovanov zrejme malo ostať vazalským, preto sa tam nepočítalo so samostatnou cirkevnou provinciou a aplikovať sa mali prednostne legislatívne predpisy vytýčené pre misijné územia. Avšak Veľká Morava ako štátoprávny útvar sa po stránke politickej, administratívnej a cirkevno-právnej snažila o suverenitu a tomto kontexte je potrebné čítať žiadosť kniežaťa Rastislava.

Ten vo svojom liste žiadal okrem iného aj o zákon. Cisár Michal III. zrejme pochopil túto žiadosť, preto vyslal Metoda, skúseného administrátora so (zrejme) právnickým vzdelaním, ktorý pre potreby veľkomoravských Slovanov preložil legislatívne predpisy a upravil ich pre miestne pomery na Veľkej Morave. Z tejto dielne sa zachoval *Súdny zákonník pre ľud* (Vašica 2014, 81-89), *Nomokánon* (Vašica 2014, 72-78) a *Povzbudenie sudcom a kniežatám* (Vašica 2014, 78-81).

Výskum ukázal, že Konštantín (?) a Metod pri preklade legislatívnych pravidiel nekonali mechanicky, ale vyvinuli snahu pripraviť základnú príručku kánonického práva pre partikulárne prostredie Veľkej Moravy. Autori preto pri výbere kánonov do svojej zbierky vynechali všetky tie, ktoré nepovažovali za potrebné

pre kontext veľkomoravskej cirkvi, a samotný výber kánonov podriadili aktuálnym miestnym dobovým potrebám.⁷⁴

Priame cyrilské legislatívne pamiatky sa nám z obdobia po zániku Veľkomoravskej ríše nezachovali a ani zachovať nemohli. S nástupom nového vládneho národa a jeho dynastií sa Metodom prekladané byzantské normy postupne adaptovali na nové okolnosti. Avšak aj nové legislatívne predpisy poukazujú v mnohých ohľadoch na vplyv východnej kultúry. Ide najmä o legislatívu kráľov Štefana,⁷⁵ Ladislava I.,⁷⁶ Kolomana⁷⁷ a Ladislava IV.⁷⁸

Na toto miesto patrí *Užhorodský rukopisný Pseudozonar* (Pseudozonar 2018), obsahujúci pravidlá cirkevného a svetského života. Schematicky aj obsahovo nadväzuje na veľkomoravský Nomokánon a podobne ako ten, aj u Pseudozonara je výber jednotlivých pravidiel prispôsobený potrebám karpatskej cirkvi. Pseudozonar tiež obsahovo zohľadňuje legislatívny vývin predchádzajúcej doby a novšie pravidlá integrálne začleňuje do svojho zväzku. Je tak kompaktnou zbierkou odrážajúcou vývin cirkevnej a svetskej legislatívy v duchu cyrilo-metodskej tradície na Slovensku.

Ďalšou významnou pamiatkou je katechizmus biskupa Jozefa de Camelisa (vydaný v roku 1698) (De Camelis 1698). Katechizmus zostavený biskupom Jozefom de Camelisom bol modelovaný podľa Tridentského katechizmu (*Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V jussu editus* [Romae 1566]) a prihliadalo sa aj ku katechizmu Roberta Bellarina *Dottrina Cristiana Breve* (1597). De Camelis zamýšľal vytvoriť pre svoj klérus a veriacich príručku, ktorá by lepšie zodpovedala ich potrebám, preto je tento katechizmus označený pokusom oslobodiť sa od vplyvu obidvoch vyššie spomenutých katechizmových vzorov (Fyrigos 2009, 55). Okrem množstva západných prvkov, ktoré sa logicky museli odraziť aj v tomto katechizme, sa v ňom nachádza aj množstvo úprav pochádzajúcich z východného prostredia, najmä Grécka, ale nájdú sa tam aj prvky vychádzajúce zo zvyklostí Mukačevskej eparchie. Ich začlenenie do celku katechizmu svedčí o schopnosti de Camelisa kriticky zvažovať a aplikovať východné prvky do schémy vytvorenej pre latinskú cirkev a modifikovať ju pre potreby veriacich Mukačevskej eparchie.

⁷⁴ História vzniku slovanského zákonníka je rozpracovaná v Žužek 1964; Vasil' 1996b; v preklade Vasil' 2000.

⁷⁵ *Constitutiones ecclesiasticae, sub s. Stefano rege Hungariae, et Sebastiano archiepiscopo Strigoniensi, promulgatae Strigonii, circa annum Christi MXVI*. Pozri Péterffy 1742, 1-10; Závodszy 1904, 15-56, 141-156.

⁷⁶ *Synodus Szabolchensis celebrata sub s. Ladislao Hungariae rege et Seraphino archiepiscopo Strigoniensi anno MXCII*. Pozri Péterffy 1742, 13-39; Závodszy 1904, 58-82, 157-180.

⁷⁷ *Synodus Strigoniensis nationalis habita sub Colomano rege, et Laurentio archiepiscopo ... anno MCXI*. Pozri Péterffy 1742, 51-61; Závodszy 1904, 95-118, 181-206.

⁷⁸ *Synodus Budensis nationalis habita sub Ladislao IV. Hungariae rege et Lodomerio archiepiscopo Strigoniensi ... die XX. sept. anno MCCLXXIX*. Pozri Péterffy 1742, 90-125.

Ďalším formotvorným momentom bola synoda v meste Zamoš, ktorá sa konala v roku 1720. Hoci nemala mať žiaden vplyv na územie Mukačevskej eparchie, skoro po jej ukončení boli jej závery prijaté aj v Uhorsku (Pekar 1997b, 38; Lučkaj 1990, 197). Touto synodou sa do východnej liturgickej praxe dostali prvky, ktoré mali svoj *raison d'être* v záveroch Tridentského koncilu.

K úprave existujúcej praxe napokon prispela aj synoda gréckokatolíckych biskupov vo Viedni, ktorú v roku 1773 zvolala cisárovná Mária Terézia (Lacko 1975).

II. 3. 2. 3. Hudobné pamiatky

So zavedením liturgického slávenia na Veľkej Morave bolo potrebné tiež aplikovať hudobnú zložku. Aj latinská liturgia mala svoju hudbu, ktorá sa práve rodila do systému známeho ako gregoriánsky chorál. Nie je nám známe, do akej miery sa do spevu zapájali aj miestni obyvatelia, v prameňoch sa o hudbe nezachovala žiadna zmienka.

Hudba sa spomína pri zorganizovaní školy na Veľkej Morave, kde Konštantín vyučoval. Spev bol integrálnou súčasťou konštantínopolskej liturgie a bolo nevyhnutné, aby sa ho naučili žiaci Konštantína a Metoda. Po aplikácii slovanských textov v bohoslužbe bolo následne nevyhnutné adaptovať tiež existujúce grécke melódie. Táto adaptácia takmer určite prebiehala ústnym podaním, čo si vyžadovalo vysokú hudobnú erudíciu. Vieme, že Konštantín túto podmienku spĺňal (hoci je otázne, či všetky učiteľské úkony vykonával osobne).⁷⁹

Vzhľadom na skutočnosť, že hudobná notácia v 9. storočí ešte neexistovala, nezachovali sa žiadne autentické hudobné literárne pamiatky, ktoré by nám zachovali pôvodnú hudbu. Najstaršou pamiatkou spätou s veľkomoravskou tradíciou, ktorá obsahuje aj hudobnú notáciu, je *kánon sv. Demeterovi Solúnskemu*, ktorý sa zachoval v rukopise Synod. GIM 435 (*olim* 160) z 11. storočia. Tento text obsahuje už aj najstaršiu slovanskú hudobnú notáciu, ktorú sa však zatiaľ nepodarilo uspokojivo rozlúštiť.⁸⁰ Tento kánon zrejme obsahoval hudbu adaptovanú z gréckeho kánonu Zosnutia.⁸¹ Textový rozbor poukazuje autora, ktorý sa reálne nachádzal na Veľkej Morave (k tomu napríklad Butler 1987, 259-264; Mokry 1966, 35-41; Vašica 1966b, 513-524; Velimirovič 1984; v nedávnej dobe tiež Matejko 2004).

Hoci neobsahujú hudobnú notáciu, do tejto kategórie môžeme zaradiť aj *Ostrožnické zlomky* datované do 11. – 12. storočia, ktoré obsahujú text kánonu sv. Demeterovi Solúnskemu.⁸²

⁷⁹ Konštantínovo vzdelanie sa opisuje v ŽK IV. O vzdelaní v Byzancii pozri Ježek 2006.

⁸⁰ Výskumu tejto notácie sa intenzívne venuje Martin Nygaard Hansen-Chernetskiy z Lund University vo Švédsku, ktorý vo výskume zaznamenal niekoľko významných úspechov.

⁸¹ Podľa Romana Jakobsona ide o kánon Zvestovania. Pozri Jakobson 1965, 116.

⁸² Datovanie určil Ivan Paňkevyč: Paňkevyč 1957, 271-274. O zlomkoch pozri tiež Matejko 1995.

K prameňom, ktoré zaraďujeme do veľkomoravskej tradície, neodmysliteľne patrí aj pieseň *Hospodine, pomiluj ny*.⁸³ Hoci nepatrí priamo medzi pamiatky, ktoré označujeme ako slovenské, je potrebné spomenúť ju, pretože úzko patrí do veľkomoravskej cyrilo-metodskej tradície viažucej sa k štátoprávnomu celku, do ktorého spadalo aj územie dnešného Slovenska. Táto pieseň bola zložená alebo koncom 10., alebo začiatkom 11. storočia (Mareš 2000, 446-448). Jej najstarší zachovaný zápis pochádza z 80. rokov 14. storočia.⁸⁴ Obsahový rozbor ukázal opäť zaujímavú skutočnosť.

1. Verš *Hospodine, pomiluj ny* zodpovedá exklamácii *Kyrie eleison*, ktorá je známa tak byzantskej, ako aj latinskej tradícii.
2. Verš *Jezu Kriste, pomiluj ny* vychádza z latinskej liturgie (*Christe eleison*), v byzantskej liturgii sa táto exklamácia nenachádza.
3. Verš *Ty Spase všeho míra* zodpovedá textu *Salvator mundi, salva nos*, čo má opäť spoločné tak byzantská, ako aj rímska liturgia.
4. Verš *Spasiž ny i uslišiž* pochádza zo žalmov 26:7 a 129:1 a pozná ho rovnako tak byzantská, ako aj latinská bohoslužba.
5. Verš *Hospodine, hlasy naše!* zodpovedá veršu *Exaudi, Christe voces nostras* – litánii latinskej liturgie.
6. Verš *Daj nám všem, Hospodine, žizn a mír v zemi!* zodpovedá rímskemu *Dona nobis pacem*, ale tiež prosbe vo veľkej synapte byzantskej liturgie.
7. Napokon *Krleš! Krleš! Krleš!* je opakovaním úvodného *Kyrie eleison*.

K dnešnému dňu sa nepodarilo bezpečne potvrdiť existenciu žiadneho nápevu, ktorý by mal svoj pôvod v karpatskej kotline. Zdá sa, že všetky nápevy používané v tomto regióne, a teda aj na Slovensku, sú produktom importu duchovnej kultúry zo susedných a spriatelených duchovných centier, z ktorých najvýznamnejšie do dejín hudobnej praxe bývalej mukačevskej eparchie zasiahli oblasť Halič so svojím centrom vo Ľvove a kláštor v Počajeve.

Kritériá pre výber a kategorizáciu prameňov, ktoré sa považujú za pramene k dejinám liturgického spevu v bývalej mukačevskej eparchii, sú spomenuté na začiatku tejto štúdie. Množstvo rukopisov, ktoré týmto kritériám vyhovujú, nie je príliš veľké. Niektorí vedci zdôvodňujú relatívne malé množstvo týchto prameňov chudobnými pomermi v dotýčaných oblastiach, ktoré znemožnili akýkoľvek vlast-

⁸³ *Hospodine, pomiluj ny! Jezu Kriste, pomiluj ny! Ty, spase všeho míra, spasiž ny i uslyšiž, Hospodine, hlasy naše! Daj nám všem, Hospodine, žizn a mír v zemi! Krleš! Krleš! Krleš!*

⁸⁴ Rkp. XVII F 30, f. 96a Národní knihovny Praha. Porovnaj Mareš 2000, 404.

ný kultúrny rozvoj. Ďalším dôvodom malého množstva zachovaných rukopisov môže byť aj skutočnosť, že notácia, ktorú tieto rukopisy obsahujú, sa na územie bývalej Mukačevskej eparchie dostala až niekedy v 17. storočí (Gardner 1982, 35, 123), pričom prvá tlačaná kniha s hudobnou notáciou sa objavila už v roku 1700.⁸⁵ Obdobie od prijatia hudobnej notácie až po vydanie prvej tlačenej hudobnej knihy tak trvalo kratšie než sto rokov, čo je príliš krátka doba na produkciu výrazne väčšieho množstva rukopisov.

Na základe týchto spomínaných kritérií vznikol zoznam vyše štyridsiatich rukopisov, ktoré sa v súlade s danými kritériami dajú považovať za pramene liturgického spevu bývalej Mukačevskej eparchie. Vybrané rukopisy sú dnes umiestnené vo viacerých pamäťových inštitúciách, ako aj v mnohých súkromných zbierkach.⁸⁶

	Dátum	Mesto	Miesto	Signatúra	Autor
1.	2/4 17. st.	Užhorod	KM	Arch. 8465	
2.	3/4 17. st.	Užhorod	NBU	576	
3.	koniec 17. st.	Užhorod	KM	I-465	
4.	koniec 17. a zač. 18. st.	Eger	AK	T XIV, 14, 4044-I	
5.	zač. 18. st.	Užhorod	KM	I-463/a	
6.	zač. 18. st.	L'vov	CDIA	ф. 201, оп. 46, од. 36. 134/a	
7.	1729	Súkr. (Čarný)			Michail Ternovskij
8.	1/3 18. st.	Užhorod	NBU	577	
9.	1/2 18. st.	Užhorod	KM	I-457	
10.	*18. st.				Manuel Olšavský
11.	18. st.	Bratislava	SNM	MUS I 229 (olim 527)	

⁸⁵ Kniha má v tiráži uvedený rok 1700, ktorý sa uvádza aj v odbornej literatúre, ale kniha bola vytlačená až neskôr, zrejme však pred rokom 1704. Porovnaj Jasnovskij 2002, 27.

⁸⁶ Sú to najmä *Zakarpatské vlastivedné múzeum* v Užhorode (ZKM = Закарпатський Краєзнавчий музей), *Univerzitná vedecká knižnica* v Užhorode (NBU = Наукова бібліотека Університету), *L'vovská národná vedecká knižnica Ukrajinskej akademie vied V. Stefánika* (LNB = Львівська національна наукова бібліотека імені В. Стефаника Національної академії наук України), *Centrálly štátny historický archív* vo L'vove (CDIA = Центральний Державний історичний архів), *L'vovské historické múzeum* (LIM = Львівський історичний музей), *Slovenské národné múzeum* v Bratislave (SNM), *Univerzitná knižnica* v Bratislave (=UK – Univerzitná knižnica), *Arcibiskupská knižnica* v Egri (AK), *Česká národná knižnica* v Prahe (NK = Národní knihovna), *Zemplínske múzeum* v Michalovciach (ZM), a napokon niekoľko rukopisov sa dnes nachádza v súkromných zbierkach.

12.	18. st.	Michalovce	ZM	356/74	
13.	*18. st.	Užhorod	NBU		
14.	2/4 18. st.	Užhorod	KM	I-459	
15.	2/4 18. st.	Užhorod	KM	Arch. 8450	
16.	pol. 18. st.	Užhorod	KM	I-463/b	
17.	*1778 – 1779				Ján Juhasevič
18.	2/2 18. st.	Užhorod	NBU	565	
19.	2/2 18. st.	Ľvov	LNB	NTŠ 272	
20.	2/2 18. st.	Ľvov	LNB	NTŠ 323	
21.	1784 – 1785	Ľvov	LIM	209	Ján Juhasevič
22.	*1790		<i>Kojšov</i>		Michal Rydzaj
23.	*1795				Ján Juhasevič
24.	*1797		<i>Roztoka</i>		
25.	koniec 18. st.	Ľvov	LNB	NTŠ 324	
26.	18./18. – 19. st.	Bratislava	UK	1084	
27.	18./18. – 19. st.	Bratislava	UK	1099	
28.	1800	Bratislava	SNM	MUS I 80	Ján Juhasevič
29.	1800	Nyíregyháza	GKTVŠ		Ján Juhasevič

Uvedený zoznam obsahuje asi len polovicu známych rukopisov, ktoré spadajú do tejto kategórie. Tie ostatné však prekračujú dátumový limit *ad quem* – 18. storočie.

Na území dnešného Slovenska sa zachovali aj exempláre tlačených hudobných kníh. Najstaršou hudobnou tlačenou knihou vôbec je irmologion vydaný v Ľvove v roku 1700. Tento irmologion ešte nebol kompletný a na území dnešného Slovenska sa našlo len málo exemplárov tejto knihy. Najrozšírenejšou hudobnou tlačenou knihou bol irmologion vydaný v Ľvove v roku 1709.

Okrem ľvovskej alebo haličskej hudobnej tradície je na území bývalej mukačevskej eparchie zastúpená aj hudobná tradícia kláštora v Počajeve. Na farách a v archívoch sa nám zachovalo viacero vydaní počajevských liturgikonov, ktoré dosvedčujú používanie počajevskej liturgickej praxe u nás, a tiež niekoľko irmologionov, najmä vydanie z roku 1794. Vplyv počajevskej hudobnej kultúry je zjavný najmä pri nedeľných tropároch.

II. 3. 3. Zhrnutie

Výskum cyrilských pamiatok troch tematických celkov, a síce liturgických, hudobných a legislatívnych, poukazuje na jedinečný fenomén, ktorý nenachádzame v žiadnej inej z príbuzných tradícií. Ide o kontinuálne formotvorné spolužitie, akúsi symbiózu dvoch odlišných tradícií: východnej, pochádzajúcej z hlavného mesta Východorímskej ríše, Konštantínopolu, a západnej, ktorá sa na územie dnešného Slovenska dostala najprv prostredníctvom Franského kráľovstva, neskôr interakciou miestnej hierarchie so Svätou stolicou v Ríme. Od svojich počiatkov sa tak táto kultúra formovala pomocou dvoch odlišných kultúrnych tradícií, ktoré voči sebe niekedy vystupovali aj antagonisticky. Počas celej histórie sa tento stav nijako podstatne nezmenil a aj preto mohli v 17. storočí pri akte „únie“, ktorá vlastne ani úniou nebola, signatári potvrdiť, že budú naďalej žiť v tradícii, v akej žili dovtedy a ktorá na tomto území fungovala už od nepamäti.

Cyrilské pramene na Slovensku sú tak jedinečným dôkazovým materiálom heterogénnej religióznej kultúry, ktorá sa vymyká štandardom bežným v bratských byzantských tradíciách. Svojou jedinečnosťou si táto kultúra plným právom zasluži rovnocenné miesto medzi východnými tradíciami, ktoré spolu tvoria celok nesmierného bohatstva a pokladu kultúry východných liturgických obradov nielen v európskom, ale aj celosvetovom kontexte.

II. 4. Cyrilská písomná kultúra na Slovensku ako jeden z prameňov výskumu folklórnych prozaických žánrov

Systém folklórnych žánrov možno z hľadiska vzniku považovať za jav veľmi starý, ktorý sa začal formovať dávno pred vznikom písomnej kultúry. Uvedomelý a intencionálny záujem o folklór sa objavuje pomerne neskoro, a to v prvej polovici 19. storočia najmä v období literárneho romantizmu, keď sa začali organizovať vedomé zberateľské aktivity a konštituovala sa folkloristika ako vedná disciplína. Práve v tomto období vzniklo veľké množstvo pramenného materiálu, čo poskytovalo široké možnosti aj na zrod prvých vedeckých koncepcií folkloristického výskumu. Najstaršie zmienky o folklóre (zväčša náhodné) obsahujú aj písomné pramene staršieho predromantického obdobia. Ak teda uvažujeme o folklórnych žánroch a o ich (naj)starších zápisoch, máme na mysli nielen pramenné materiály, ktoré získali a zapísali zberatelia folklóru najmä v romantickom období v prvej polovici 19. storočia. Patria sem aj texty tzv. *paleofolkloru*, teda takých folklórnych textov, ktoré sa nám zachovali ako súčasť písomných prameňov, ale v ústnej

tradícii sa nám nedochovali – máme tu na mysli napríklad diela antických eposov či stredovekej literatúry, staroruské literárne pamiatky, kde sa v transformovanej písomnej podobe zachovali relikty folklórneho repertoára (ruský piesňový historický folklór, či eposy, v ktorých možno nájsť paralely s novelisticko-rozprávačskými folklórnymi tradíciami) (Nekľudov 2006, 287-295).

V rámci riešenia projektu vznikla príležitosť venovať pozornosť aj miestu folklórnych žánrov v cyrilskej písomnej kultúre na Slovensku. V ostatných desaťročiach sa v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV venuje pozornosť výskumu a systematizácii cyrilských rukopisných prameňov (16. – 18. storočie) spätých s tradíciou byzantsko-slovanského obradového prostredia, ktoré poskytujú priestor pre výskum cyrilského písomníctva z rozličných aspektov. Počas riešenia projektu sme v súlade so zadefinovanou projektovou úlohou využívali pamiatky z digitalizovaného korpusu cyrilských písomností uložené v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV, prípadne sme na štúdium využívali ich edične sprístupnené verzie. Zameriavali sme pozornosť na neliturgický okruh písomností, na zápisy rozprávačskej tradície, ľudové čítania a zborníky mimoliturgickej tvorby. Náš záujem sa sústredil predovšetkým na objasnenie charakteristických znakov folklórneho textu v špecifickom okruhu písomnej kultúry, na formu zápisu i spôsob vzniku, pokúsili sme sa určiť genézu a poukázať na funkciu jednotlivých žánrov na pozadí jazykových a kultúrno-religióznych osobitostí skúmaného areálu.

Okruh skúmaných neliturgických cyrilských prameňov je vo vzťahu k folkloristickým aspektom výskumu zaujímavý z viacerých hľadísk. Je potrebné zdôrazniť, že kým liturgické písomnosti z cyrilskej databázy textov podliehali kánonickým a dogmatickým pravidlám, pri cyrilských rukopisných prameňoch neliturgického okruhu je nevyhnutné venovať patričnú pozornosť procesu možnej adaptácie, variability a plasticity textu. Hoci predpokladáme, že mnohé texty zo skúmaného slovesného materiálu majú svoje korene v knižnej (biblickej a hagiografickej) tradícii alebo v dielach stredovekej literatúry, folklórna interpretácia nie vždy prísne sleduje knižný sujet, čoho výsledkom sú rozličné viac alebo menej folklorizované varianty.

Kľúčovým momentom nášho výskumu v rámci projektu APVV bolo uvažovať o mieste a zaradení cyrilských textov do jednej z dvoch komunikačných systémov kultúry – do sféry folklórnej (ústnej) alebo knižnej (písomnej). Pojem *folklórny text* je spätý s opozitným pojmom *literárny text*, prípadne môžeme uvažovať v rovine ich základných charakteristík na pojmovej osi *ústny* a *písaný* text. Vo folklórnej komunikácii je prirodzené, že primárnym spôsobom uchovávanía a transmisie textu je ústna forma pri špecifickej bezprostrednej (kontaktnej) forme komunikácie interpreta s publikom. Ústne šírený folklórny text vzniká vždy v momente interpretácie, v rovnakej podobe sa už neuchová ani v pamäti interpreta ani v pamätiach recipientov. V momente každej novej interpretácie vzniká na základe konštantných žánrovo-tematických schém nový folklórny text a zároveň vstupuje do ďalšieho variačného procesu, čo umožňuje, ale aj zároveň do istej miery limi-

tuje udržiavanie ústnej tradície a fungovanie jej poetických schém v závislosti od mnemotechnických predpokladov spoločenstva alebo interpretačných príležitostí.

Ústne šírené existujú podnes, folklór po objavení písma koexistuje s písomnou slovesnosťou a vstupuje s ňou do neustáleho dialógu. V najstarších obdobiach sa na písme začínajú fixovať tie ústne šírené folklórne žánre, ktoré boli dôležité pre pragmatický život a z hľadiska hodnoty sa im pripisoval osobitný význam. Ide napríklad o didaktickú folklórnu tradíciu, rukopisné knihy obsahujúce rady, ponaučenia, návody na liečenie, snáre, zborníky magických rituálov, zariekaní, zaklínaní a pod. Prostredníctvom rukopisnej literatúry sa rovnako šíрили i texty religiózneho obsahu neliturgického charakteru, ktoré fixujú výklady evanjeliových perikop, proroctvá, kázne a pod. (Nekľudov 2009, s. 15-33 a tiež Vašíčková 2016, 2017b).

V rámci riešenia projektu sme priebežne vo viacerých štúdiách poukázali na šírku, žánrovú a tematickú zloženú skúmaných cyrilských textov, ktoré môžeme zaradiť do sféry folklórnych textov (Žeňuchová 2017a, 105-122), na jazykové osobitosti tejto skupiny cyrilskej písomnej kultúry (Žeňuchová 2017b, 161-172). Na tomto mieste si iba v krátkosti dovoľíme zhrnúť, že v nami sledovaných cyrilských zborníkoch sa nachádza skupina tzv. didaktických žánrov, v ktorých dominuje morálny, religiózny a názorný aspekt. V prvom rade ide o exemplické príbehy, ktoré v skúmanej pramennej základni môžeme nájsť v kázňovej tvorbe či vo výkladoch evanjelií. Z hľadiska vývinu tohto žánru možno vidieť počiatky exempla už v krátkych folklórnych žánroch reflektujúcich životné múdrosti, ako sú príslovia, porekadlá, sentencie, ktoré sa neskôr pretransformovali do krátkeho poučenia v príbehu. Ukázalo sa, že subjekty niektorých exemplí v cyrilskej tvorbe pochádzajú z knižných stredovekých prameňov. Napríklad výklad k evanjeliám Klimenta Bukovského z 18. storočia obsahuje zápis prerozprávaneho sujetu exempla z latinskej stredovekej zbierky z polovice 15. storočia *Gesta Romanorum* pod názvom *Гѣсторiа Дѣшполѣнаа ѿ Памати смѣртнѣ* / Výklad osožný pre dušu, prečo treba myslieť na smrť (Javorskij 1929; Žeňuch 2009). V slovenskej edícii výberu gest tento sujet nájdeme pod názvom *Slasti panovania* (Skutky Rimanov 1978, 78-80). V Litmanovskom rukopise Štefana Hlinku „A“ z 18. storočia nájdeme iný sujet z najznámejšej zbierky stredovekých exemplí *Gesta Romanorum* *Прѣкля ѿ пожѣтлѣ, ѿ ѿ ѿпатрностѣ вшиткыхъ речахъ* / Príklad o skúsenostiach života a rozvážnom konaní všetkých skutkov. Litmanovský rukopis „A“ obsahuje i ďalšie exemplá – O zrade a násilí, O dohode s Bohom, O dvoch sluchoch, O pravde a krivde, O nevinnom na smrť odsúdenom, O skúsenostiach života a rozvážnom konaní všetkých skutkov, O kráľovi, O predajcoch obilia a i. Paleografickú charakteristiku a opis Litmanovských rukopisov sme ako výstup z projektu uverejnili v roku 2017 (Žeňuchová 2017a). Exemplá, ako jeden z hlavných žánrov stredovekého kazateľstva, existujú v kontexte slovenskej kultúry podobne ako aj v iných európskych folklórnych a literárnych tradíciách aj ako samostatne existujúci žánr. Bohaté je i zastúpenie exemplí v ľudovom rozprávačskom repertoári neskorších

období, čo možno vysvetliť vplyvom staršej písanej mravoučnej, výchovnej a náboženskej literatúry, ale aj vplyvom sugestívnej kazateľskej činnosti v kresťanskom spoločenstve (Dvořák 2001, 9-19).

Práve také žánre, kde je nosným prvkom sujet (naratívne rozprávania, exemplá atď.), veľmi ľahko prechádzajú z ústnej tradície do rukopisnej, z knižnej tradície do folklórnej. Do exemplického obrazu je možné pretransformovať rozličné naratívne sujety, ktoré popri priamom význame nadobúdajú aj všeobecne platný mravoučný zmysel. Žánrové vymedzenie exempla má teda priepustné hranice a často úlohu a funkciu exempla môžu v kázňovej tvorbe preberať aj iné žánre: rozprávka, legenda, bájka, príslovie či aforizmus, podobenstvo. Ako príklad na dokumentáciu tohto javu uvádzame zápis ľudového rozprávania z rukopisného zborníka duchovných piesní Spevník Mitra Dočínca (prelom 18. a 19. storočia), kde sa na fol. 02r–04v nachádza záznam ľudového rozprávania. Peter Žeňuch (Žeňuch 2004, 156-160) predpokladá, že texty do súboru duchovných piesní pravdepodobne doplnil V. Hnaťuk, ktorý v roku 1896 získal rukopisný spevník v Marmarošskej stolici v dedine Kušnica od miestneho kantora.⁸⁷ Sujet ľudového rozprávania zapísaného v Spevníku Mitra Dočínca kriticky ukazuje na negatívne vlastnosti žien, ako je zvedavosť a jej dôsledky, preto mohlo byť využívané v úlohe exempla pri kázni. Tento sujet dokumentuje na území Slovenska aj katalogizačná práca Súpis slovenských rozprávok Jiřího Polívku v 4 rozličných variantoch z 19. storočia, a tak o jeho existencii v ústnej rozprávačskej tradícii niet pochybností (Polívka 1930, 276-278).

V skúmanej cyrilskej tvorbe sú žánrovo zastúpené i prerozprávania biblických udalostí, tzv. biblická próza – životy svätých, etiologické legendy. V Nižno-rybnickom spevníku z roku 1817 sa na fol. 67v-73r nachádza **СЛОВО ѿ ТОБИ́АШѢ, ГЛАВА А-ВА** (Žeňuch 2012, 118-144). Ide o prerozprávanie časti starozákonného príbehu o Tobiašovi a jeho rodine. Zápisy biblickej prózy obsahujú aj dva už spomínané Litmanovské rukopisy (rukopis A a rukopis B) zo zač. 18. storočia uložené v rukopisnom fonde v Kyjeve, ktorý popri výkladoch životov niektorých svätých (*rkp. A*: život Kozmu a Damiána, Andreja, Blažej, Bazila Veľkého, Barbory, Sávu, Šalamúna, Mojžiša proroka, Abraháma, Alexeja, Jozefa syna Jakubovho; *rkp. B*: život sv. Juraja, o Jurajovom zázraku, keď zbavil dievčinu od zmiže – hada, *Kazanie o žitii* sv. Jána Krstiteľa, Petra a Pavla) zahŕňa i prerozprávania biblických udalostí (*rkp. A*: O stvorení sveta, o raji na zemi, o spravodlivom Noemovi, o bylonskej veži a rozdelení jazykov) (Žeňuchová 2017a).

⁸⁷ Dnes sa rukopis spevníka nachádza v rukopisnom oddelení v Národnej knižnici im. Stefanyka vo Lvove, ktorej V. Hnaťuk venoval aj viacero rukopisných pamiatok. Opis spevníka Mitra Dočínca publikoval Ivan Franko v roku 1900, ale o zápise rozprávky sa tam nezmiňuje (Franko 1900, s. 61-64). Možno teda predpokladať, že zápis rozprávania bol doplnený neskôr, a to aj na základe toho, že zápisy rozprávania sú zaznamenané mladším rukopisom ako ostatná časť spevníka (koniec 19. storočia) (Žeňuch 2004, 156-160).

Cyrilské texty zo žánrového okruhu tzv. biblickej prózy sú zaujímavé pre svoju neordinárnosť a ponúkajú možnosť nahliadnuť do tzv. ľudovej Biblie. Pojem *ľudová Biblia* je vo vedeckej literatúre ustálený (Belova 2004; Zowczak 2000; Georgieva 1990; Badalanova 1998) podobne ako pojem *ľudová hagiografia* (ľudové životy svätých). Okruh žánrov biblickej prózy ilustruje, že texty tohto tematického okruhu sú v porovnaní s kánonickými biblickými, apokryfickými a hagiografickými textami špecifické – popri knižných sujetoch ponúkajú nekánonický variant, u ktorého možno predpokladať aj existenciu v ústnej folklórnej tradícii. Skúmaný korpus neliturgických cyrilských prameňov, ako sme ho vymedzili vyššie, obsahuje folklórne alebo v rozličnej miere folklorizované rozprávania o vybraných biblických udalostiach, rozprávania o biblických postavách, o svätých a o zázrakoch, ktoré počas života robili, čo zvyšuje ich popularitu v ľudovom prostredí, a tým aj ich úctu. Vo folklórnej biblickej próze nie je ojedinelé, že dištancia medzi obrazom svätého vo folklórnom prostredí a jeho kánonickým knižným zobrazovaním môže byť nepatrná, ale môže byť i natoľko odlišná, že folklórny obraz nemá nič spoločné s oficiálnou cirkevnou spisbou. Mnohokrát sujety o svätých z folklórneho prostredia spája s oficiálnou kánonickou verziou iba meno biblickej postavy (Kuznecova 2010). O tom svedčí napríklad cyklus putovania svätého Petra a Krista po zemi, ktorý je v ľudovej rozprávačskej tradícii bohato zastúpený (Polívka 1930, 13-28).

V korpuse cyrilských textov sa vyníma skupina žánrov, ktoré nesúvisia s okruhom religióznej spisby a svojím tematickým zameraním a funkciou sú určené pre každodenné pragmatické použitie v prostredí tradičného spoločenstva. Vyššie sme spomínali, že na písme sa fixovali najmä tie texty z ústnej tradície, ktoré boli osobitne dôležité pre svoju pragmatickú hodnotu a potrebu v rámci ľudového spoločenstva. Takým príkladom sú spôsoby ľudového liečenia, ktoré sa odovzdávali v ústnej forme z pokolenia na pokolenie, predsa sa však využívala aj ich písomná fixácia. V okruhu cyrilských písomností máme k dispozícii dva cyrilské liečebníky *Врачъ Домашный* a *Помощникъ оу домхвествѣ, газдхвествѣ*, ktoré zostavil michalovský gréckokatolícky kňaz Mikuláš Teodorovič v rokoch 1790 a 1791.⁸⁸ Ako uvádza autor Mikuláš Teodorovič, liečebníky obsahujú preklady liečiteľských praktík z maďarskej predlohy (*Врачъ Домашный*), ale aj návody na liečenie, ktoré získal sám od sedliakov v okolí Michaloviec, prípadne čerpal z vlastnej skúsenosti a overil ich na sebe i iných ľuďoch (*Помощникъ оу домхвествѣ, газдхвествѣ*). Rukopisné liečebníky, ako pamiatky ľudovej medicíny, priťahujú pozornosť etnografov, folkloristov, kulturológov a religionistov, ktorí v nich hľadajú tradičnú podobu ľudového lekárstva, ktorá je prirodzeným výsledkom interakcie zľudovených a exaktných poznatkov z medicíny či botaniky (Ippolitova

⁸⁸ Obidve liečiteľské príručky boli publikované v supplmente *Slavica Slovaca* v roku 2014 (Žeňuch – Žeňuchová 2014).

2008). Jednotlivé recepty dopĺňa viera v magickú silu slova, ktorú ešte znásobuje magický a rituálny akt liečenia a zariekacie slovesné formuly. Cyrilské liečebníky považujeme za významnú písomnú pamiatku z hľadiska poznania histórie kultúry, výskumu ľudového liečiteľstva či racionálnosti odporúčaných liečebných prostriedkov. Rukopisné liečebníky vznikali v 17. a 18. storočí zväčša ako preklady z iných európskych jazykov, neskôr ich začali nahrádzať tlačené knihy tohto zamerania. Hoci pôvodnú maďarskú predlohu prvej časti Teodorovičovho liečebníka nepoznáme, s istotou vieme povedať, že variabilita liečebníkov samozrejme bola v rukách prekladateľa, zostavovateľa či pisára, ktorý zastarané a neaktuálne vynechal, novšie poznatky doplnil podľa vlastného uváženia a potrieb spoločnosti. Liečebníky popri lingvistických, etnolingvistických a terminologických aspektoch poskytujú informácie nielen o liečivých účinkoch rastlín, minerálov, ponúkajú dobový obraz o chorobách a nedomoch a celkovom obraze života spoločnosti na východnom Slovensku a pod Karpatmi.

Osobitne dôležité je upozorniť na skutočnosť, že v dvoch cyrilských písomných pamiatkach sa nachádzajú aj folklórne texty z okruhu tzv. krátkych folklórnych prozaických foriem – hádanky. Za text liečebníka *Помощникъ оу домоу-ствеѣ, газдѣствеѣ* zaradil M. Teodorovič osobitnú časť pod názvom *Простацкѣ вопросы, ѿ ѡвѣты* (*Ľudové otázky a odpovede*), kde uvádza 121 hádaniek (Žeňuch 2013a, 353-362). Podobne aj v Rakošinskom rukopisnom zborníku (17. storočie) sa nachádza 13 hádaniek tohto typu prevažne z biblického námetového okruhu. P. Žeňuch (Žeňuch 2013a, 450) uvádza, že ide o vtipné úslovia a múdroslovie, zo žánrového hľadiska však v oboch pamiatkach ide o tzv. anekdotický typ hádanky, ktorá je kompozične utvorená z dvoch častí: prvú časť hádanky tvorí priama otázka a druhá časť je krátkou (niekedy aj jednoslovnou) dôvtipnou odpoveďou na zadanú otázku. Tematicky hádanky tvoria najmä otázky z Biblie (v Rakošinskom rukopise iba biblický námetový okruh), iné čerpajú námety z každodenného života a ich funkcia je predovšetkým zábavná.⁸⁹ Túto skupinu hádaniek niektorí folkloristi nepovažujú za hádanky v pravom zmysle slova, teda také, ktoré sa zakladajú na metaforicko-metonymickom alebo alegorickom opise, čo je z hľadiska súčasného vymedzenia žánru nosným poetickým prvkom príznačným pre tento literárny a folklórny útvar. Hádanky anekdotického typu sú archaickejšie a majú blízko k prísloviám a porekadlám. Tento typ hádaniek obsahujú viaceré staršie rukopisné zbierky hádaniek zo slovenského kultúrneho kontextu, čo dokumentuje a potvrdzuje najstaršie tendencie vo vývine hádankového žánru na našom území. Anekdotický typ hádaniek prevažuje aj prvej tlačenej knižke humoristického obsahu na Slovensku *Weselé účinky a rečeňi*, ktorej autorom je J. I. Bajza (Bajza 1795).

⁸⁹ Uvádzame niekoľko príkladov z Teodorovičovho liečebníka: *Котра вода найдрагша? / Котра оу карчмахъ чрезъ кочмарювъ до напою мѣша са. // што лѣпше ѡ одного хлѣба? / Два. // што ѣ жена? / злое потребное, ѿ разума налпа. // Кто неродивса, ѿ оумер? / ѡвѣты: Адамъ* (Žeňuch – Žeňuchová 2014).

Z hľadiska histórie zbierania a zapisovania tohto folklórneho žánru v kontexte slovenských folklórnych prameňov treba zdôrazniť veľmi dôležitú skutočnosť. Prvé hádanky zo slovenského prostredia publikoval Čeněk Zíbrt v časopise *Český lid* až v roku 1899 pod názvom *Slovenské hádanky*, kde publikoval najstarší zachovaný rukopisný prameň slovenských hádaniek: rukopisnú zbierku anonymného autora z 2. polovice 17. storočia, ktorá sa mu dostala do rúk vďaka láskavosti Terézie Vansovej (Zíbrt 1899). Neskôr v roku 1914 publikoval na stránkach časopisu *Český lid* aj mladšiu rukopisnú zbierku z roku 1720 (Zíbrt 1914). Môžeme teda povedať, že cyrilské zápisy hádaniek v zbierke Mikuláša Teodoroviča (1791) a v Rakošinskom zborníku (17. storočie) dopĺňajú najstaršie pramene k štúdiu vývinu tohto žánru na našom území.

Spomínaný Rakošínsky zborník zo 17. storočia našiel v roku 1930 Julian Javorský v dedine Rakošino (ukr. Ракошино) neďaleko Mukačeva v zakarpatskej oblasti dnešnej Ukrajiny. V súčasnosti je uložený v Oddelení rukopisov a starých tlačí v Slovanskej knižnici v Prahe. Digitálnu kópiu na mikrofílm získal Peter Žeňuch, prepísal a publikoval aj niekoľko textov z uvedeného rukopisu vo svojej práci *Pramene k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku* v roku 2013. Žánrovo i tematicky je Rakošínsky rukopis rôznorodý a z hľadiska folkloristického výskumu veľmi zaujímavý. Na prvých 20 stranách sa nachádza skrátená forma *Lucidária*, ktoré je napísané ľudovým jazykom s veľkým množstvom západoslovanských prvkov – slovákizmov a bohemizmov, na základe ktorých už Julian Javorský pri opise rukopisného zborníka predpokladá priamu predlohu z českého prostredia (Javorskij 1931, 96; Vašica 1995, 52-54; Žeňuch 2013a, 43, 292-301).

Lucidária ako stredoveký encyklopedický žáner nemajú jednotný obsah, vznikali receptívnym excerpovaním poznatkov z diel významných vedeckých autorít. Za východisko lucidárií a produktívne žriedlo šírenia sa považuje latinský text Honoria Autunského s názvom *Elucidarius* zo začiatku 12. storočia a nemecká skladba *Lucidarius* rovnako z 12. storočia, z ktorej pochádza aj staročeský Fürstenberský rukopis i česká prvotlač z roku 1498 (Zíbrt 1903, 8; Nedvědová 1977, 76). Najstaršie latinské a nemecké *Lucidária* boli primárne určené teológom, klerikom ako príručka pre vzdelávanie. O pôvode *Lucidária* a o ďalších úpravách a prekladoch latinského a nemeckého textu do európskych jazykov (zo slovanských iba český) publikoval štúdiu K. Schorbach, kde upozorňuje na to, že pod názvami *Elucidarium*, *Elucidarius*, *Lucidarius*, *Lucidaire*, *Lucidario* atď. sa už od 12. storočia v rukopisnej i tlačenej podobe vyskytuje množstvo verzií textu *Lucidária* (Schorbach 1894). Ich obsah nie je totožný, hoci pôvodný spis má konštantnú štruktúru a obsahuje tri knihy: prvá „De divini rebus“ hovorí o posvätnnej histórii (o Bohu, o stvorení, o diablove, o anjeloch, prvom človeku, o hriechu a pod.); druhá kniha „De rebus ecclesiasticis“ je venovaná ľudskému životu od narodenia do smrti; tretia kniha „De futura vita“ vykladá existenciu raja, očistca, pekla, venuje sa otázkam života po smrti a koncu sveta. V súčasnosti sú známe francúzske, talianske, španielske, anglické, holandské, zo slovanských ruské, poľské, chorvátske a české

⁹¹ Млад · Котрага земліа наближе раю ·

77



je podmienená znalosťou kultúrneho prostredia nositeľa folklórnej tradície – písára, autora rukopisnej pamiatky. Môžeme teda hovoriť o obojstrannom vplyve písomnej a ústnej tradície a o ich paralelnej existencii. Mnohé žánre čerpali popri biblických a hagiografických knižných zdrojoch aj zo spoločného dedičstva európskych stredovekých literatúr, vo viacerých prípadoch je možné doložiť aj ich existenciu v ústnej tradícii neskorších období.

Práve zápisy v uvedených rukopisných cyrilských písomnostiach prinášajú jedny z najstarších dokladov niektorých folklórnych žánrov alebo dokumentujú prítomnosť niektorého z naratívnych sujetov v slovenskom prostredí predtým, ako sa rozvinuli uvedené zberateľské aktivity. Treba zdôrazniť tú skutočnosť, že pomáhajú rekonštruovať obraz folklórnej tradície a dokladujú význam cyrilскеj rukopisnej kultúry na formovaní celkového kultúrneho obrazu. Cyrilská písomná kultúra na Slovensku spolu s písomnými pamiatkami v slovenčine (zapísaná latinkou), v latinčine či v nemčine, poskytuje jedinečný obraz o konfesionalnej heterogénnosti, duchovnom živote slovenskej spoločnosti, o jej kultúre a identite. Cyrilské písomné pamiatky napriek ich presnej funkčnej a konfesionalnej zaraďenosti dokladujú nadregionálny, nadkonfesionalný, interkultúrny a interetnický rozmer písomníctva v spektre európskeho kultúrneho dedičstva.

II. 5. K výskumu cyrilскеj písomnej tradície spojenej so slovenským kultúrnym horizontom

II. 5. 1. *Východiská výskumu*

Do práce na projekte *Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia* sa podarilo zapojiť aj výskum zameraný na duchovnú kultúru medzi Východom a Západom slovanského sveta, ktorý sa uskutočnil na materiáli obsiahnutom v dvoch uglianských rukopisoch. Výskum týchto rukopisov vyvrcholil ich prípravou na vydanie v rámci dvojazyčnej medzinárodnej vedeckej edície *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae*. Transliterované Uglianske poučiteľné evanjelium a Uglianský zborník Kľúč z prelomu 17. a 18. storočia s úvodnou štúdiou v ruskom a slovenskom jazyku tvoria 6. zväzok edície, ktorého vydanie sa realizuje v roku 2019.

V rámci prípravy spomenutého vydania a práce na projekte som sa zúčastnila niekoľkých výskumných ciest s cieľom rozšíriť poznatky o rukopisných pamiatkach uložených v zahraničných knižniciach, archívoch a pamäťových inštitúciách. V roku 2016 sa uskutočnila cesta do Prahy, kde som sa venovala porovnávaciemu výskumu ľudových naratívov, apokryfov a ostatnej rozprávačskej tradície podkar-

patskej proveniencie. V roku 2017 som realizovala dve výskumne cesty do Ruska za účelom preskúmať pramene späté s cyrilskou rukopisnou tradíciou pod Karpatmi na Slovensku zhromaždené v pozostalosti Juliana Javorského v Petrohrade. Išlo nielen o texty poučiteľných evanjelií, ale aj o pramenné materiály z okruhu legendickej, historickej a paraliturgickej tradície. Rukopisy preskúmané v archíve sa sčasti podarilo spracovať na mieste (boli odpísané vybrané časti z dvoch rukopisov z 18. storočia), a z niektorých pramenných materiálov vznikli aj fotokópie pre potreby výskumu bez možnosti ich faksimilného vydania. Ide o rukopisné poučiteľné evanjelium z Hrabského a časti rukopisných poučiteľných evanjelií z Renčišova a Nižného Mirošova. Získané pamiatky poučiteľného žánru rozšírili naše vedomosti o danom okruhu písomností a poslúžia aj pre účely ďalšieho výskumu každodennej kázňovej tvorby v prostredí východného Slovenska a bývalej Podkarpatskej Rusi. V roku 2018 sa uskutočnila ešte jedna cesta do Prahy, počas ktorej sa realizovala konečná apretácia textov Uglianských rukopisov pred edíciou: problematické miesta v pripravenom diplomatickom prepise sa porovnávali s originálnym textom rukopisu, keďže celý prepis prameňov sa uskutočnil z fotokópie.

Výsledky výskumu sa pravidelne prezentovali na vedeckých podujatiach, napríklad na konferencii *Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia* v roku 2016, kde sa prezentoval výskum zameraný na povesti zo Skutkov Rimanov a Fysiológa v uglianskom zborníku Kľúč v kontexte latinizačných procesov na prelome 17. – 18. storočia v podkarpatsko-ruskom prostredí. V roku 2017 sa na konferencii *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov* prezentovali výsledky výskumu jazyka evanjeliových perikop z Uglianskeho poučiteľného evanjelia a v roku 2018 na konferencii *Cyrilská a latinská písomná kultúra byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku do konca 18. storočia* sa výsledky výskumov týchto textov podarilo zosumarizovať v príspevku o výkladoch Svätého Písma ako zdroji výskumu kultúrnej komunikácie medzi Východom a Západom.

II. 5. 2. K otázke aktuálnosti výskumu cyrilskej písomnej kultúry

Písomné pamiatky kultúrneho dedičstva, ktoré pochádzajú z pohraničia medzi slovanským Východom a Západom, sa zachovali v početnom množstve: ide o desiatky kníh liturgickej a mimoliturgickej povahy. V súčasnosti sa však na Slovensku realizuje iba málo výskumov, ktorých predmetom je práve toto kultúrne dedičstvo. Uglianske rukopisy doposiaľ neboli úplne preskúmané ani vydané, hoci jednotlivé texty vydával už J. Javorskij (Javorskij 1927; 1929; 1931). Bádateľom poskytujú zaujímavý materiál pre výskum kultúrnej a náboženskej tradície, histórie literatúry, dialektológie a iných disciplín. Sú príkladom intenzívnej a živej kultúrnej komunikácie medzi slovanskou východnou a západnou tradíciou. Sprístupnenie materiálu rukopisov širšej odbornej a laickej verejnosti umožní ďalšie výskumy, výsledky ktorých prispievajú k hlbšiemu poznaniu prozaickej spisby a kultúrneho horizontu cirkvi východného obradu v tomto kultúrnej, jazykovo a konfesionalne živom prostredí.

II. 5. 3. O predmete výskumu

Uglianskymi rukopismi sa nazývajú dve cyrilské rukopisné pamiatky didaktizujúceho žánru, ktoré vznikli na prelome 17. a 18. storočia v prostredí bývalej Mukačevskej eparchie. Obidva rukopisy vznikli a používali sa v Uglianskom kláštore, o čom svedčia poznámky na okrajoch obidvoch rukopisov. Spomínané rukopisy našiel J. Javorskij v roku 1926 počas terénneho výskumu v dedine Sokyrnica. Rukopisy sú dnes uložené v knižnici Národného múzea Českej republiky v Prahe pod signatúrami IX. C. 18 (Ugliansky zborník Klúč) a IX. C. 19 (Uglianske poučiteľné evanjelium).

Uglianske poučiteľné evanjelium je typickým príkladom evanjelia s didaktizujúcimi výkladmi, ktoré sa používali pri čítaní evanjeliovej perikopy v rámci liturgie. J. Javorskij v tejto súvislosti poznamenal, že všetky tri časti, z ktorých sa pamiatka skladá, sa od seba značne líšia v jazyku a redakcii. Aj z obsahovej stránky sa nezhodujú ani s jedným doposiaľ známym typom poučiteľného evanjelia, teda sú príkladom novej, ešte neznámej redakcie textu daného žánru (Javorskij 1931, 46).

Uglianske poučiteľné evanjelium obsahuje 188 fólií, na ktorých tromi rukopismi – prevažne polounciálou – sú napísané čítania z evanjelií s výkladom na celý liturgický rok a niekoľko apokryfických textov a ľudových rozprávání, ku ktorým patrí napríklad apokryf o Narodení Pána, známy ako Afroditianova legenda, apokryf o zázrakoch, ktoré učinila Bohorodička, apokryf o Bohorodičkiných šatách, rozprávanie o zjavení kríža Konštantínovi Veľkému a jeho matke Helene, život a zázraky svätého Mikuláša a iné.

Nie je známe, kto bol autorom tohto rukopisu, okrem toho nevieme zistiť ani to, či ide o originálnu pamiatku alebo odpis z iného prameňa. Odpoveď na otázku o pôvode a zdrojoch Uglianskeho poučiteľného evanjelia vyžaduje dlhodobý textologický systematický výskum celého súboru písomných prameňov pochádzajúcich nielen z tohto skúmaného prostredia alebo zo susedných regiónov, je potrebné poznať najmä širšiu slovanskú písomnú tradíciu, čo v kontexte s názorom J. Javorského o neznámej redakcii žánru sa ešte aj dnes javí skôr ako neriešiteľný problém. Vychádzame pritom z premisy, podľa ktorej Uglianske poučiteľné evanjelium je nová, doposiaľ neznáma redakcia žánru poučiteľného evanjelia, preto túto pamiatku skúmame ako unikát vo svojom prostredí.

Na 111 stranách textu napísaného prechodným písmom (od polounciály ku kurzívnemu) sa nachádza *Ugliansky zborník Klúč*, ktorý je zborníkom nedeľných kázní (na Veľkú noc, na Kvetnú nedeľu, na nedeľu o mýtnikovi a farizejovi, na Narodenie Pána), rozličných ponaučení (o hneve, o desatore, o almužne, o snoch, o manne ako predobrazu Eucharistie, o strašnom súde, o anjelovi strážcovi, ponaučenie svätého Nikefora, o spovedi, o Božej bázni, o vášňach, o zlých ľuďoch, o slepých vodcoch), úryvkov zo Starého zákona s výkladom (o Samárii, o dobýjaní Jericha a o Rachab, o Judite, o prorokovi Samuelovi, o Dávidovi a Uriášovej žene), ľudových rozprávání s výkladom (o Barlaamovi a Joasafovi, o tom, ako Kristus učínal bratstvo kríža s Provom), podobenstiev a vybraných sujetov zo Skutkov Rima-

nov, úryvkov zo známych dobových kníh (*Biser* alebo *Perla*, *Cvetnik* alebo *Limona-rij*, *Dioptra*), apokryfických textov (o Joachimovi a Anne a o narodení Bohorodičky, o narodení Krista a o príchode troch kráľov), citátov antických filozofov a prorokov a rozličných ďalších textov poučného charakteru cirkevnej i svetskej proveniencie.

V nápisu na fol. 30v sa vznik rukopisu datuje dňom 25. apríla 1695, čo pokladáme za dátum ukončenia prác na rukopise. Tomu zodpovedajú aj iné nepriame historické odkazy, najmä ten, ktorý sa vzťahuje na stavovské povstania v severovýchodných stoliciach Uhorska.

Nie je možné určiť meno autora, resp. editora pamiatky, ale na základe niektorých zápisov môžeme skonštatovať, že Ugliansky zborník Kľúč je originálnou pamiatkou, ktorá však vznikla kompiláciou rozličných zdrojov. Autor rukopisu totiž nielen skopíroval a odpísal texty predlôh, ale na mnohých miestach do textu zakomponoval svoj postoj, a tak vystupoval ako komentátor a spoluautor.

Vydanie týchto dvoch uglianskych rukopisných prameňov utvára príležitosť hlbšie preskúmať nielen jednotlivé jazykové, literárne a kultúrne špecifiká spomínaných písomností, ale tiež ich jazyk a témy pochádzajúce z prostredia naratívnej tradície i ďalšie kultúrno-historické a spoločenské reálie, ktoré sú súčasťou textov obidvoch rukopisných prameňov (podrobnejšie pozri v našej štúdií Vašíčková 2016b).

II. 5. 4. Kde vznikli uglianske rukopisy?

Keďže sa primárne venujeme výskumu dvoch uglianskych rukopisov, dovoľme si zúžiť okruh poznatkov o hraničnom areáli medzi slovanským Východom a Západom iba na územie vzniku pamiatok. Tento náš deduktívny prístup v tomto kontexte je opodstatnený: jednotlivé detaily a podrobnosti dotvárajú celkový obraz o prostredí, v ktorom pôsobila cirkev východného obradu na území bývalej Mukačevskej eparchie. Mukačevská eparchia zahŕňala severovýchodnú časť Uhorska, k nej patrili aj veriaci byzantsko-slovanského obradu, ktorí sa ešte pred zriadením Križevackej eparchie v roku 1777 presídlili na Dolnú zem do Bačky a Sriemu (Ramač 2007, 23).

Konfesionálne prostredie, ktoré vplývalo na formovanie kultúrnej a náboženskej identity obyvateľov spätých s byzantsko-slovanským obradom, sa utváralo takmer nezávisle na ostatných centrách za Karpatmi, čo malo vplyv najmä na udržanie tradičnej písárskej kultúry, ktorá tu pretrvala až do konca 18. storočia. Práve aktívne prepisovanie rozličných religióznych kníh (liturgická, paraliturgická, homiletická, hermeneutická tvorba) bolo príčinou, že sa nám podnes zachovalo viacero veľmi zaujímavých písomných prameňov, ktoré súčasným bádateľom umožňujú komplexne uchopiť a pochopiť každodenný duchovný a svetský život miestneho obyvateľstva.

Mukačevská eparchia sa nachádzala v najvzdialenejšej severovýchodnej časti Uhorského kráľovstva, táto teritoriálna vzdialenosť umožnila zachovať

starodávnu kultúrnu a duchovnú identitu miestneho obyvateľstva, a hoci do istej miery to spôsobilo obmedzenie technického rozvoja, no v konečnom dôsledku sa tak predsa zachoval takmer neporušený tradičný štýl života. Tento región spáť s Mukačevskou eparchiou a s východnou cirkevnou tradíciou právom patrí do kultúrneho konglomerátu Slavia Byzantina, v rámci ktorého leží v jeho najzápadnejšej časti, a tak pre túto svoju geografickú špecifickosť umožnilo utvoriť fungujúci kultúrny priestor s kresťanstvom založeným na východnom obrade. Práve toto periférne geografické umiestnenie skúmanej oblasti umožnilo priaznivo ovplyvniť vznik špecifickej tradície cyrilskej písomnej kultúry, ktorá je totiž blízka jednak východnej, ale aj západnej konfesionalite a duchovnosti.

Na území historickej Mukačevskej eparchie existovali kláštory a pri nich školy a semináre, ktoré boli centrami vzdelania a miestami vzniku početných rukopisných pamiatok. Jedným z najstarších a najdôležitejších bol Ugliansky kláštor, o ktorom sa v súpise maramorošských kláštorov z rokov 1735 – 1749 hovorí, že bol veľký a bohatý, že v ňom býva 330 mníchov a hospodári sa s vyše 1000 ovcami.

V Uglianskom kláštore našiel svoje útočisko niekdajší pravoslávny biskup Joannikij Zejkan (†1687), ktorý vystupoval proti zavedeniu únie s rímskou cirkvou. Z Uglianskeho kláštora spravoval celú svoju eparchiu podobne ako aj niekdajší mních tohto kláštora a biskup Jozef Stojka (1692 – 1711) či posledný zakarpatský pravoslávny biskup Dositej Teodorovič (1711 – 1734) (Papp 2002, 287). Podľa iných údajov išlo o roky 1718 – 1734 (Pop 2005, 487) alebo o roky 1718 – 1733 (Pekar 1997a, 73).

V roku 1662 pravoslávni v Maramoroši sa definitívne rozdelili na dve skupiny podľa národnostného kritéria: rumunské farnosti uznali zvrchovanosť behradského metropolitu, farnosti s prevahou slovanského obyvateľstva si vybrali zas mukačevského pravoslávneho biskupa Zejkana. Keď v roku 1664 získal mukačevský stolec Peter Partenij Petrovič, pravoslávny biskup Zejkan sa musel presťahovať do Imstičeva a neskôr do Uglianskeho kláštora. Sídlo maramorošských pravoslávnych biskupov sa odvtedy nachádzalo v Ugli (Pekar 1997a, 69).

V roku 1677 sa v severovýchodných stoliciach Uhorska vzbúrili uhorské stavy a začalo sa krvavé stavovské povstanie proti Habsburgovcom, ktoré viedol Imrich Tököli (Pop 2005, 97). Toto obdobie stavovských nepokojov bolo pre aj miestnu cirkev a snahy zaviesť cirkevnú úniu najzložitejšie, bojovalo sa totiž za ponechanie slobody pri výbere mukačevského biskupa miestnemu kléru (Pekar 1997a, 69).

Rozpory vo vnútri kléru a cirkvi a odmietnutie časti kléru zjednotiť sa bolo hlavnou príčinou, že v roku 1690 sa z Mukačevskej eparchie vyčlenila pravoslávna Maramorošská eparchia. Maramorošskí biskupi však nemali možnosti nezávisle viesť a riadiť svoju eparchiu, preto sa podriadili protestantskému prostrediu. Duchovenstvo sa tak rozdelilo na tri skupiny: jedni chceli mať nezávislosť a liturgovať podľa pravoslávnej tradície, druhí sa zas priklonili k únii a tretí chceli prejsť na protestantskú vieru.

Do roku 1716 nemali v Maramoroši gréckokatolíckeho biskupa, až na eparchiálnej synode bol za biskupa vymenovaný Stepan Petrovan, mníšskym menom Serafim (1711 – 1717). Po jeho smrti v roku 1717 biskupský stolec obsadil pravoslávny Dositej Teodorovič (1718 – 1733), ktorý sa snažil podriaďiť svojej katedre aj uniátskych veriacich a kňazov (Pekar 1997a, 72).

V roku 1722 nariadením Karola VI. bola Maramorošská pravoslávna eparchia s biskupským stolcom v Uglianskom kláštore zrušená. Územie spravované pravoslávnym biskupom bolo pričlenené k Mukačevskej gréckokatolíckej eparchii, a tak sa zavŕšil aj proces zjednotenia pravoslávnej a katolíckej cirkvi v Uhorsku (Pop 2005, 148; Haraksim 1961, 50). Napriek jej zrušeniu a zákazu činnosti biskup Teodorovič tajne pokračoval vo svojej pastoračnej práci, vymenúval kňazov a vydával rozličné dokumenty a nariadenia až do svojej smrti v roku 1733 (Pekar 1997a, 73). V súvislosti s tým, že Ugliansky kláštor vystupoval ako centrum pravoslavia v severovýchodnom Uhorsku, v textoch uglianskych rukopisov sa celkom prirodzene nachádza aj ostrá negatívna reakcia na latinizáciu i polemické útoky na prostredie iných obradov alebo konfesií. Polemické narážky jednoznačne odrážajú vzťah a reakciu pravoslávnej časti spoločnosti na latinizačné a reformačné procesy, ktoré sa uplatňovali v severovýchodných častiach Uhorska na konci 17. storočia (Vašíčková 2017b; 2018b).

II. 5. 5. O jazyku uglianskych rukopisov

Najdôležitejšou črtou uglianskych cyrilských rukopisných zborníkov je skutočnosť, že sú príkladom živého kontaktu jazykov, ktoré sa v tomto prostredí stretali. Existencia južnoslovanských (najmä cirkevnoslovanských) javov, prevzatí zo západoslovanského jazykového prostredia, z rumunčiny a maďarčiny ukazujú na jazykovú diverzitu tohto byzantsko-slovanského religiózneho prostredia v Karpatoch. Na túto skutočnosť totiž veľmi dobre upozorňuje už J. Javorskij, ktorý o jazyku týchto cyrilských rukopisov hovorí, že je nasýtený cudzorodými, hoci zväčša už dávno a organicky prijatými elementmi z rozličných susedných jazykov, najmä z poľského, maďarského, niekedy rumunského, českého a slovenského (Javorskij 1931, 47). O tom hovorí aj I. Paňkevyč vo svojej publikácii *Наруци історії українських закарпатських говорів*, kde Ugliansky zborník Kľúč ukazuje ako pramenný materiál dôležitý pre poznanie dejín zakarpatských nárečí v oblasti medzi Boržavou a Tisou, čo je vlastne Maramoroš (Paňkevyč 1958, 30).

Zďaleka však nie všetky texty odrážajú živé maramorošské nárečie v rovnakej miere. Všetky rozprávania Uglianskeho zborníka Kľúč môžeme rozdeliť na tri skupiny podľa jazykového kritéria i pôvodu. Texty napísané v zakarpatskom miestnom jazyku (nárečí), texty napísané v cirkevnej slovančine a texty v miestnom jazyku s veľkým množstvom výpožičiek z poľského jazykového prostredia. Z hľadiska výskumu jazyka rukopisov možno teda hovoriť o viacerých skupinách textov, ktoré sú špecifické pomerom dialektizmov rozličného jazykového pôvodu.

Prvá skupina žánrovo rôznorodých textov je napísaná v miestnom zakarpatskom nárečí. Jazyk tohto nárečia sa charakterizuje ako maramorošský dialekt a v jazyku textov skúmaných prameňov prevládajú jeho rysy popri cirkevnej slovančine.

Druhú skupinu textov tvoria také časti, ktoré sú napísané v cirkevnoslovanskom jazyku, ktorý sa oproti prvej skupine vyznačuje pravidelnejším dodržiavaním ortografických a morfológických noriem cirkevnej slovančiny. No ani jazyk týchto cirkevnoslovanských textov nie je rovnaký. Dajú sa preto vyčleniť dva typy: v jednom je liturgický jazyk doplnený nepočetnými miestnymi jazykovými javmi, druhú skupinu predstavujú texty napísané v cirkevnej slovančine takmer úplne bez nánosov nárečového prostredia. Z tohto zistenia o rozličnej miere interferencie cirkevnej slovančiny a miestneho nárečia vyplýva predpoklad využívania viacerých predlôh pri vzniku textov uglianskych rukopisov.

V kontexte jazykového výskumu sa ukázala aj tretia skupina textov zapísaných v Uglianskom zborníku Kľúč. Charakterizujú ju polonizmy, ktoré poukazujú na západoslovanskú pôvodinu niektorých textov. Ide predovšetkým o tieto štyri texty: kázeň na nedeľu o mýtnikovi a farizejovi, ponaučenie o desatore a o almužne, úryvky zo Starého zákona s výkladom a jedno z dvoch ponaučení na Narodenie Pána. Táto skupina textov sa líši od iných rozprávání v zborníku prítomnosťou značného množstva slovných výpožičiek na úrovni lexiky, preto vznik tohto textu vysvetľujeme ako preklad. Vzhľadom na osobitosti tradovania textov a na preklady z cudzích jazykov a ich niekoľkonásobné odpisy (neliturgický charakter textov dovoľoval pisárom aj redigovať text podľa vlastného uváženia) môžeme hovoriť nielen o šírení, ale aj o redakcii prvotných textov a ich prekladov. Čo sa týka iného, menej zastúpeného použitia výpožičiek zo západoslovanského jazykového prostredia, môže byť spojené s osobitosťami autorského jazykového vedomia. Ukazuje sa, že autor Uglianskeho zborníka Kľúč dobre poznal poľskú spisbu, odkiaľ aj preberal nielen témy, ale aj slovnú zásobu (Vašíčková 2015).

Výpožičky z maďarčiny, ktoré sa v rôznej miere vyskytujú v uglianskych rukopisoch, možno pokladať za osobitný predmet skúmania. Prítomnosť lexikálnych prevzatí z maďarského jazyka je charakteristickým rysom týchto písomností. Vznikli totiž v úzkom kontakte s maďarským etnikom a prieniky lexiky v textoch týchto cyrilských rukopisov sa vysvetľujú práve na základe blízkeho susedstva s maďarským jazykovým areálom, čo sa vníma ako odraz týchto jazykových kontaktov. V cyrilikou zapísaných textoch s vplyvom cirkevnej slovančiny je výskyt maďarizmov vymedzený samotným žánrom textu, napríklad v evanjeliových čítaniach sa prevzaté slová nenachádzajú, no v textoch svetského pôvodu sa vyskytujú hojnejšie (Vašíčková 2016a).

Pozoruhodným je aj jazyk samotných evanjeliových perikop. Problém prekladu biblických čítaní v kontexte výskumu fenoménu liturgických jazykov nás núti, aby sme sa sústredili na širší okruh otázok spojených s praxou prekladu evanjeliových čítaní a ich používania v karpatskom prostredí, ktoré je charakteristické svojou multietnickosťou a existenciou niekoľkých používaných jazykov. Výskum

jazyka evanjeliových čítaní a neskoršie porovnávanie s jazykom výkladu dáva možnosť pochopiť charakter vzťahov medzi liturgickým a ľudovým jazykom. Kázeň, často vo forme výkladu evanjeliového textu, samozrejme nečítali v liturgickej cirkevnej slovančine, ale odlíšiť jazyk výkladu od jazyka samotnej perikopy je na prvý pohľad zložité. P. Žeňuch predpokladá, že to je výsledok procesu sakralizácie jazyka (Žeňuch 2013a, 429). Zdá sa však, že tu skôr ide o postupné formovanie kultivovanej podoby ľudového jazyka, ako o jeho sakralizáciu; táto téma predpokladá rozsiahly výskum veľkého korpusu písomných pamiatok karpatskej proveniencie rozličných žánrov a nebola primárnym predmetom výskumu v rámci projektu APVV, preto sme sa jej venovali len okrajovo. Hoci texty líšiace sa od kánona – vrátane prekladov – neboli pri slávení bohoslužieb prípustné, písomné pamiatky poučiteľného žánru obsahujú evanjeliové perikopy nie v cirkevnej slovančine, ale v jazyku blízkom ľudovému prostrediu. Racionálnym vysvetlením tohto fenoménu je to, že čítanie preloženej evanjeliovej perikopy do ľudového jazyka sa mohlo uskutočňovať v rámci samotného výkladu, teda po čítaní evanjeliového úryvku v liturgickej cirkevnej slovančine.

Výskum osobitostí jazyka evanjeliových perikop sme realizovali na materiáli šiestich písomných pamiatok poučiteľného žánru a prišli sme k záveru, že už v 16. – 17. storočí existoval zjavný zámer prekladať liturgiu aspoň sčasti na ľudový jazyk. Zlepšenie kvality liturgického života nie je možné bez pochopenia textov bohoslužieb veriacimi, preto aj v situácii, keď sa nedá použiť iný než kánonický jazyk, sa nachádza možnosť priblíženia evanjeliového textu poslucháčom. Je pravdepodobné, že preklady perikop sa čítali aj namiesto predpísaného cirkevno-slovanského evanjeliového čítania (Žeňuch 2013a, 428). Prax prekladania evanjeliových čítaní svedčí nielen o rastúcej potrebe čítať liturgické texty v bežnom jazyku pre jednoduchých veriacich, ale aj o vysokej úrovni vzdelania miestneho kléru, ktoré tvorili takéto texty pre svojich farníkov (Vašíčková 2017a).

II. 5. 6. O literárnych prameňoch apokryfickej a legendickej tradície

Hoci sa text Uglianskeho poučiteľného evanjelia čítal počas liturgie – alebo sa používal na prípravu sviatočných a nedeľných kázní – objavujú sa v ňom pre tento typ spisby netradičné motívy nekánonického alebo aj apokryfického charakteru. Ugliansky zborník Kľúč je zborníkom, ktorý obsahuje niekoľko výkladov evanjeliových čítaní, prevažne ho však tvoria texty charakteristické skôr pre ústnu tradíciu, sú to rozprávania reflektujúce sužety zo Starého Zákona, zo zborníkov šírených v stredoveku, výklady k jednotlivým prikázaniam a zvykom, ale aj apokryfické a legendické texty.

V obidvoch rukopisoch sa nachádza slovo na Narodenie Pána v dvoch odlišných redakciách, druhá časť týchto slov obsahuje v karpatskom priestore rozšírený motív o príchode troch kráľov, ktorý je prerobenou Afrodítianovou legendou. V slovanskom kontexte sa legenda objavila v 12. – 13. storočí, vznikla ako preklad

z gréckej pôvodiny.⁹² E. Bratke predpokladá, že legenda vznikla v Malej Ázii alebo Sýrii v druhej polovici 4. storočia, kde sa toto mytologické rozprávanie transformovalo v dôsledku skríženia religióznych prvkov rozličného pôvodu a charakteru do neskoršie známej synkretickej podoby. Podľa Bratkeho vznikla táto legenda napísaná nezrozumiteľným jazykom formou orakulovských proroctiev ako výsledok dobre premyslenej kresťanskej apologetiky (Bratke 1899). Aj ďalší bádateľ A. Bobrov, ktorý sa výskumu tejto legendy venoval, tvrdí, že patrí k spoločnému fondu literárnych pamiatok východných a južných Slovanov a vyskytuje sa nielen v gréckych a staroruských rukopisoch, ale je aj súčasťou literárnych pamiatok a prameňov srbskej, bulharskej, moldavskej, ukrajinskej a rumunskej proveniencie (Bobrov 1994, 19).

Afroditianova legenda patrila do zoznamu diel, ktoré M. Grék neodporúčal čítať, ba venoval mu aj osobitný spis s názvom *Обличение и опровержение лживаго писания зломудраго Афродитіана персянина*. Maxim Grék odporúča záujemcom o tento text, aby dobre posúdili, či jeho obsah nepopiera dogmy viery a zároveň upozorňuje na skutočnosť, že netreba sa nechať unášať rozličnými náboženskými prúdmi. Poznamenáva tiež, že legenda je síce veľmi populárna medzi jednoduchými veriacimi, no tí nedostatočne rozumejú práve obsahu textov inšpirovaných Svätým Duchom (Grék 1911, 82). Maxim Grék totiž konštatuje, že autor legendy nie je uznávaným kresťanským spisovateľom, že veľa vecí v jeho diele nezodpovedá Svätému Písmu a argumenty textu legendy dokonca protirečia historickým faktom, sú nelogické a navyše táto legenda obsahuje heretické myšlienky.⁹³ Nakoniec bol text vylúčený z cirkevného čítania, hoci jeho použitie v kontexte individuálneho čítania nebolo nikdy zakázané. Ukazuje sa, že text nebol zaradený ani medzi apokryfy. Bobrov však vystopoval históriu rukopisu tak, že ukázal na okolnosti, ktoré dokazujú, že sa postupne v období od polovice 16. storočia až do konca 17. storočia utvorila predstava o tom, že Afroditianova legenda patrí medzi nekánonické texty, teda apokryfy, čím sa prudko znížil aj počet jej odpisov v ostatnej literatúre súvisiacej s duchovnou kultúrou (Bobrov 1994, 87). Ani kritika M. Gréka úplne neodvrátila záujem čitateľov od legendy a jej druhá časť, ktorá obsahuje opis cesty troch kráľov k novonarodenému Kristovi naďalej ovplyvňovala kázňovú produkciu venovanú sviatku Narodenia Pána. Práve sujet príchodu troch kráľov sa v odlišných variáciách prezentuje v uglianských rukopisoch.

⁹² Existujú dva preklady Afroditianovej legendy. Prvý vznikol v domongolskom období na území Južnej Rusi, najstarší odpis sa datuje do 13. storočia. Druhý preklad podľa domnienky P. Ščegoleva vznikol buď v Konštantinopole alebo na Atose na prelome 14. – 15. storočia. Záhlavie druhého prekladu je známe ako *Afroditianova povest'* a autorom prekladu je pravdepodobne Filip Presbyter.

⁹³ M. Grék popiera pravdivosť takých podrobností, ako to, že dieťa Kristus sa hral a smial, lebo, ako uvádza, dieťa Kristus nebol podobný ostatným nerozumným batolátam, lebo bol dokonalý Boh a nikdy nemal detinskú povahu. Predstava o tom, žeby sa Kristus nikdy nesmial, je charakteristická pre ruskú kultúru (pozri k tomu napríklad prácu Rozanov 1911).

Ďalším pozoruhodným motívom, ktorý sa vyskytuje v oboch uglianskych rukopisoch, je text o páde anjelov. Sväté Písmo neobsahuje priame svedectvá o tejto udalosti, ale aj z toho mála veršov si vieme o tom utvoriť nejakú predstavu. Apoštol Peter hovorí: „Veď Boh neušetril ani anjelov, keď zhrešili, ale zvrhol ich do tmavých priepastí podsvetia a dal ich strážiť až do súdu,“ (2Pt 2, 4) z čoho plynie, že pôvodne nehriešni anjeli prestúpili hranicu a boli potrestaní. Aj apoštol Júda spomína, že „anjelov, ktorí si nezachovali svoju dôstojnosť a opustili svoj pribytok, drží vo večných putách v temnote pre súd veľkého dňa.“ (Júd 1,6)

V ústnej ľudovej tradícii existuje legenda nebiblického charakteru, ktorá sa týka pádu anjelov, z ktorej sa môžeme dozvedieť aj o pyšnom anjelovi, ktorý bol zvrhnutý z nebies. Tento sujet je rozšírený aj v krásnej literatúre, ale sám okamih zvrhnutia je vždy mimo samého sujetu rozprávania.

Legenda o páde anjelov nie je apokryfom, ale je rozšírená vo forme apokryfického rozprávania, ktoré obsahuje iba detaily apokryfického charakteru. Apokryfické črty zapracované do textu pritom vychádzajú nie z písomných zdrojov, ale z ústnej tradície. Podľa I. Porfirjeva mnohé apokryfy pochádzajú zo starožidovských rozprávání, ktoré neskôr boli zapísané a prešli do kníh starogréckej a byzantskej tradície a odtiaľ sa rozšírili do celej Európy. Pravda, počas ich rozšírenia sa apokryfy menili podľa konkrétnych potrieb a cieľov, preto v súčasnosti nie je možné nájsť korene jednotlivých rozprávání (Porfirjev 1877, 10).

Dejiny starozákonných udalostí v byzantskom písomníctve, odkiaľ sa cez Bulharsko a Srbsko dostali do Karpát, sa zvyčajne nachádzali v textoch tzv. *Palaei* (*Palaea Historica*), ktorá je prechodným žánrom stojacim medzi exegetickými textami a historickou kronikou a podobá sa na *Šestodnev*, v ktorom sa vykladá biblické učenie o stvorení sveta. *Palaea* obsahuje informácie do okamihu smrti Šalamúna, ale jej väčšia časť obsahuje výklad knihy Genezis, veľa sa hovorí o stvorení sveta a človeka. *Palaea* obsahuje početné apokryfické rozprávania s výkladmi, preto sa tento text vníma aj ako výkladová kniha. Niektoré apokryfické rozprávania sú spracované ako obsiahle texty v rámci širšieho výkladu problematiky, iné apokryfy sú zahrnuté v texte výkladu a dopĺňujú ho, k takýmto textom totiž patrí aj rozprávanie o páde anjelov na štvrtý deň po stvorení sveta (SKKDR 1987, 285).

V knihe Genezis, kde sa hovorí o stvorení sveta, sa pád anjelov nespomína. Výklad v *Palaei* však obsahuje informácie o stvorení anjelov v prvý deň a o ich páde na štvrtý deň po stvorení sveta. Spomína sa tu aj množstvo anjelských zástupov a mená vodcov týchto zástupov, pričom niektoré ich mená sa vyskytujú aj v knihách Starého Zákona.

V texte obidvoch pamiatok sa rozprávanie o páde anjelov nachádza v texte ponaučenia na sviatok Zboru Archanjela Michala a iných nebeských mocností.

Okrem uvedených apokryfov o narodení Krista a o páde anjelov obidva Uglianske rukopisy obsahujú aj apokryfické texty o Bohorodičke. Bohorodičku ako orodovníčku pred Bohom a pomocníčku uctievať všetci kresťania, no jej kult nie je v rozličných kultúrnych tradíciách jednotný.

Už od 2. storočia medzi veriacimi vzniká záujem o všetko, čo bolo spojené s pozemským životom Krista. Ľudová fantázia dopĺňala fakty jeho pozemského putovania o rozličné ďalšie zázraky a udalosti, ktoré často pochádzali z folklórneho prostredia a šíрили sa ústnym podaním. Niekedy sa tieto sužety dostali aj do rukopisných zborníkov, ktoré sa snažili čo najjednoduchším spôsobom sprístupniť základne pravdy viery. Takéto rozprávania prinášali odpovede najmä na otázky, ktoré zaujímali jednoduchých veriacich a týkali sa najmä toho, čo čaká hriešnikov v pekle, čo sa stalo s Pilátom, ako budú potrestaní Ježišovi nepriatelia a pod. Odpovede na tieto a podobné otázky sa nachádzali v početných spisoch, ktoré úzko súvisia s ľudovou kresťanskou religiozitou. Samozrejme, že tieto texty nezodpovedali biblickej a patristickej tradícii.

Cirkev nekánonické texty nikdy neprijímala do kánona vierouky, pokladala ich za apokryfické texty. V starokresťanskej literatúre sa apokryfy nepokladali za heretické, ale skôr sa vnímali ako tajné texty, ktoré obsahovali informáciu prístupnú nie pre všetkých. Od okamihu, keď sa základom vierouky stáva Sväté písmo, tradícia apokryfickej literatúry sa mení na nepravú, neautorizovanú a tu sa začína vývin pohľadov na apokryfy blízky súčasnému ponímaniu ako nepravdej literatúry. Zatiaľ čo sa v cirkvi ustalovala predstava o pravom (kánonickom) súbore kníh Svätého písma, čoraz prísnejšie sa chápali práve texty, ktoré vybočovali z tohto okruhu kánonických kníh (Speranskij 1895, 1-3). Prvé pokusy o stanovenie kánona priniesli aj tzv. indexy, teda zoznamy nepravých kníh, ktoré sa neodporúčali alebo boli úplne zakázané. Záujem o takúto nepravú (nekánonickú) literatúru však bol veľký. Takéto texty sa šíрили rozprávaním, alebo sa zapisovali, prepisovali a aj týmto spôsobom rozširovali a zachovali v podobe apokryfickej literatúry do súčasnosti. Podľa I. Speranského, príčinou vzniku podobných pamiatok bol mravný alebo psychologický motív: osoba Spasiteľa urobila na ľudí obrovský dojem, a preto boli rozšírené rozprávania staršie a novšie, pravdivé a vymyslené (Speranskij 1895, 1-3).

Zo Svätého písma sa o Kristovej matke dozvedáme len veľmi málo. V evanjeliách od Matúša a Lukáša sa nachádza zmienka o nepoškvrnenom počatí a o tom, že svätá rodina žila v Nazarete a na sviatok Paschy chodila do Jeruzalema. Len evanjelista Ján spomína Bohorodičku, ktorá podobne ako ostatné ženy bola prítomná pri ukrižovaní. V Skutkoch apoštolov sa uvádza, že Mária sa spolu s Kristovými stúpenkami a bratmi modlila po jeho poprave. Už od 2. storočia vznikali texty o Bohorodičke, ktoré uspokojovali záujem veriacich dozvedieť sa o nej ešte viac. Napríklad vtedy vznikol text Jakubovho protoevanjelia, v ktorom sa hovorí o narodení, detstve, manželstve Márii a o narodení Ježiša. Uctievanie Bohorodičky sa tak začal šíriť v kresťanských komunitách, kde sa Bohorodička uctieva ako zástankyňa všetkých ľudí. Čím viac sa v ľudovom prostredí rozvíjal sám kult Bohorodičky, tým viac vznikali aj mnohé nekánonické rozprávania o zázrakoch spojených s jej menom. Pôvodné apokryfické rozprávania o pozemskom živote a zázrakoch Panny Márii sa natoľko rozšírili, že niektoré z nich sa stali časťou tradície

a boli zapracované do niektorých písomných pamiatok (Svencickaja – Skogorev 1999). Tak aj rozprávanie o narodení a detstve Panny Márie, prevzaté z apokryfického Jakubovho protoevanjelia, sa vyskytuje v texte Uglianskeho zborníka Kľúč, v poučiteľnom evanjeliu dokonca nachádzame dva texty venované Bohorodičke, ktoré pochádzajú z ľudovej tradície: ide o rozprávanie o štyroch zázrakoch, ktoré učinila Mária v rozličnom historickom období a na rozličných miestach, a apokryf o Usnutí Bohorodičky a novom prejave Tomášovej nevery. Hoci apokryfy o Usnutí Bohorodičky pochádzajú z gréckej tradície, dôraz na prejav Tomášovej nevery sa spája s latinskými variantmi tohto sujetu.

II. 5. 7. Zhrnutie

Výskum dvoch uglianskych rukopisov priniesol nové výsledky zamerané na vývin jazyka a literárnej tradície spätý s cyrilskou písomnou kultúrou a Slovenskom. Výskum cyrilského písomníctva a kultúrneho dedičstva cirkvi byzantského obradu vydaním týchto dvoch rukopisov nekončí. Početné rukopisné i tlačené cyrilské a latinské pramene spojené s historickou Mukačevskou eparchiou poskytujú takmer nekonečný materiál pre rozmanitý slavistický, najmä filologický výskum, ktorý sa dotýka aj viacerých oblastí poznania kultúrneho vývinu prostredia. Preto je takýto výskum dôležitý aj v kontexte folkloristiky, dejín literatúry, dialektológie i dejín liturgickej tradície.

II. 6. Cyrilské hudobné pramene byzantsko-slovanského obradu na Slovensku (stav súčasného výskumu a jeho perspektívy)

Výskum hudobno-liturgickej kultúry byzantsko-slovanského obradu na Slovensku sa realizuje v niekoľkých okruhoch, do ktorých patrí najmä výskum pramenného materiálu, historický výskum hudobnej liturgickej kultúry byzantsko-slovanskej tradície, muzikologický výskum pôvodných foriem liturgickej hudby a štúdium historickej a súčasnej podoby *prostopinija* ako základného spôsobu interpretácie liturgických spevov v chrámoch východných kresťanov na Slovensku. Uvedené okruhy naznačujú, že ide o interdisciplinárny výskum, na ktorý je nutné nazerať nie len z pohľadu histórie a muzikológie, ale okrem iných vedných disciplín aj z perspektívy jazykovedy, liturgiky a teológie.

Jeho základy boli postupne koncipované od začiatku 20. storočia, výraznejšie sa však záujem o túto oblasť karpatskej kultúry začal prejavovať (okrem mnohých iných) až v prácach Fedora Steška (Steško 1936), Štefana Pappa (Papp

1970), Nikefora Petraševiča (Petraševič 1988) alebo potom mladších, súčasných odborníkov Šimona Marinčáka (napríklad Marinčák 2005; 2010a; 2017a; 2017b) a Dávida Panczu (Pancza 2012)⁹⁴.

Definícia cieľov našej výskumnej práce bola zrejmá od začiatku – vychádzajúc z predošlých výskumov doplniť, systematizovať a prezentovať hudobnú kultúru východných veriacich z nových hľadísk, a to primárne v rámci dizertačnej práce zameranej na výskum irmologionov Jána Juhaseviča Skliarskeho v kontexte vývinu karpatského prostopinija (hudobno-textové formy dvanástich veľkých sviatkov a Paschy (Prokipčáková 2016c). Jej závery dopĺňa hlbšie štúdium hudobných cyrilských prameňov, vďaka ktorému sa podarilo objaviť dovtedy stratené alebo vôbec neznáme exempláre rukopisných irmologionov pochádzajúcich z oblastí historickej Mukačevskej eparchie.

V príspevku zhrnieme základné výsledky výskumu hudobnej kultúry byzantsko-slovanského obradu na Slovensku, viažucich sa primárne na riešenie projektu *APVV 14-0029 Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia*. Aby bol pohľad na súčasný stav výskumu komplexný, komentujeme aj prínosy ďalších výskumov realizovaných aj v rámci inej projektovej aktivity, ktoré pomohli pri realizácii heuristického štúdia cyrilských prameňov.⁹⁵

II. 6. 1. Z problematiky vývinu liturgickej hudby

Ako sme spomenuli vyššie, dizertačnou prácou sme sa snažili prispieť do výskumu málo prebádanej oblasti liturgickej hudby byzantsko-slovanského obradu na Slovensku. Vytýčenie takto koncipovaných výskumných cieľov dovolilo nahliadnuť do podstatne širších historických a kultúrnych súvislostí vývinu liturgickej hudby v karpatskej oblasti, na teologicko-liturgickú stránku obradov byzantsko-slovanskej tradície, na problematiku jazykového vedomia a hudobného myslenia veriacich a ich následné odzrkadlenie sa v pramennom materiáli. Totiž skúmaná kultúrna oblasť, ktorá je charakteristická svojou vysokou variabilitou v konfesionálnych, etnických, jazykových a kultúrnych kontextoch, vyžadovala pozornosť v komplexnej interdisciplinárnej rovine.

Práca prezentuje základné vývinové línie, prostredníctvom ktorých možno nazerať na liturgickú spevnú tradíciu byzantsko-slovanského obradového prostredia ako na súčasť byzantskej tradície, a to v reflexii základnej literatúry a súčasného stavu bádania. Následne definuje niekoľko možných pohľadov na špecifický liturgický spev – *prostopinije*, ktorého charakter spočíva v jednoduchom,

⁹⁴ Dávid Pancza je zároveň autorom obsahovo rozsiahlej webovej stránky www.irmologion.nfo.sk, kde okrem vzácnych skenovaných prameňov priebežne dopĺňa analýzy jednotlivých hlasov oktoichu.

⁹⁵ Ukončený projekt VEGA 2/0118/13 *Hudobné a literárne súvislosti slovenského baroka* a prebiehajúce projekty VEGA 2/0113/2017 *Hudobná teória na Slovensku v 16. – 18. storočí* a VEGA 2/0025/18 *Každodennosť v interakcii latinskej a byzantskej kultúry na príklade karpatského regiónu v novoveku*.

jednohlasnom vokálnom prejave celého spoločenstva veriacich. Na tento termín je potrebné nazerať z niekoľkých strán. Jeho jednoduchosť spočíva nielen v jednohlasnej interpretácii, ale aj v jeho chápaní ako spevu celého spoločenstva, bez zvláštnej požiadavky na profesionálny výkon, ale o to viac s ľudovým a duchovným potenciálom vo vokálnom prejave jeho interpretov.⁹⁶

Nakoľko liturgický spev stál primárne na pleciach kantorov, je podstatné všimnúť si historické súvislosti kantorskej služby najmä na základe dobových zmienok, ktoré nás môžu najvernejšie preniesť do obdobia 18. storočia. Je zrejmé, že kantori a kňazi výrazne vstupovali do liturgickej a pedagogickej praxe a zároveň všeobecnej kultúrnej osvety. Svoje schopnosti často zúročovali v písárskej praxi, ktorej výsledkom je niekoľko desiatok rukopisných notovaných i nenotovaných liturgických kníh pochádzajúcich z oblasti Karpát, ktoré sa nám zachovali do súčasnosti.

V centre záujmu stojí v tejto súvislosti osobnosť Jána Juhaseviča (1741-1814), významného pisára a kantora, pôvodom z dedinky Príkra na východnom Slovensku (okr. Svidník). V slovenskej vedeckej literatúre ešte stále chýba ucelené dielo o Jánovi Juhasevičovi, hoci jeho tvorba je pre výskum kantorskej a písárskej praxe v areáli východného Slovenska a priľahlých regiónov dôležitým zdrojom (porovnaj Marinčák 2010b; Prokipčáková 2017c). Absencia diela dedikovaného takejto osobnosti nás podnietila zamerať sa na všetky aktuálne zistenia a obnoviť znalosti o jeho živote a diele. Stále nemáme k dispozícii matrice záznamy, ktoré by mohli upresniť jeho základné životopisné údaje. Teórie o čase a mieste jeho narodenia a vzdelania sa tak aj v najnovších štúdiách ukazujú len ako reprodukcia starších poznatkov (porovnaj napríklad Petrov 1906, 87-88; Javorskij 1934, 333-337). Všetky prezentované informácie sú v dizertačnej práci opäť zhodnotené a doplnené o nové a aktuálne fakty. Nápomocnými v tejto oblasti výskumu sú najmä najnovšie práce ukrajinských kolegov, z iniciatívy ktorých sa ešte v roku 2014 uskutočnila medzinárodná vedecká konferencia, mapujúca život i dielo Jána Juhaseviča. Dôležité pre nás sú predovšetkým práce slovenského etnológa Mikuláša Mušinku (Mušinka 2015, 19) a taktiež ukrajinskej historičky umenia Odarky Sopkovej (Sopková 2015; Sopková 2017) a Igora Zadorožného (Zadorožnyj 2015).

Okrem verifikácie zachovaných biografických údajov (Petrov 1906, 87-88) sme sa zaoberali zatiaľ nereflektovanou hypotézou o relevancii používania jeho priezviska alebo o jeho možnom štúdiu vo viedenskom Barbareu v druhej polovici 18. storočia. Zároveň sa upravil zoznam Juhasevičových diel, v nasledujúcich rokoch doplnený o opisy ďalších troch rukopisov, ktoré sa dovtedy považovali za stratené (pozri napríklad Prokipčáková 2015, 2018b) Doteraz teda hovoríme o celkovo 24 rukopisných dielach Jána Juhaseviča, ktoré možno rozčleniť do kategórie

⁹⁶ Otázkami prostopinijskej v dokumentoch i priamej praxi sa venuje príspevok autorky štúdie *Prostopinije and Its Tradition in Liturgical Practice*, odovzdaný do tlače ako príspevok z konferencie ISOCM, konanej v Joensuu v roku 2017. Predpokladané vydanie v júni 2019.

paraliturgických a liturgických rukopisov, pričom najväčšou časťou jeho tvorby tvoria liturgické notované rukopisy – irmologiony. Nakoľko v súčasnosti máme k dispozícii už osem rukopisných irmologionov Jána Juhaseviča, z celkovo desiatich známych, možno ich prezentovať ako ucelený korpus, ktorý prezrádza mnohé o písárskej praxi u jedného pisára a o akomsi pomyselnom štandarde pri zápise liturgických spevov v karpatskej oblasti.

Okrem rukopisov Jána Juhaseviča prispievajú do výskumu relevantnou časťou ďalšie irmologiony, ktoré podľa nášho názoru najvýraznejšie vstúpili do vývoja liturgického spevu karpatskej oblasti. Ide o ďalších päť rukopisných a jedno tlačené dielo, ktoré ale stále predstavujú len vzorku z omnoho väčšieho korpusu cyrilských hudobných prameňov (1. sign. *№ 50 (MB 50)* - najstarší ľ'vovský irmologion zapísaný v kyjevskej notácii zo 16. storočia, uložený vo Vedeckej knižnici im. Stefanyka v Lvove; 2. sign. *Arch8465* - jeden z najstarších rutenských irmologionov, uložený v Národopisnom múzeu v Užhorode; 3. sign. *T XIV, 14, 4044-1; Jágerský irmologion* pochádzajúci z prelomu 17. – 18. stor. pravdepodobne z východného Slovenska, uložený v Arcibiskupskej knižnici v Jágri; 4. *Irmologion Mihala Ternovského* z rokov 1729-1730, neznáme miesto uloženia; 5. *Irmologion Michaila Rydzaja z Kojšova* z roku 1790, 6. jeden z prvých ľ'vovských tlačených irmologionov z roku 1709).

Spolu so šiestimi rukopismi Jána Juhaseviča sa realizovala hĺbková analýza 12 hudobných prameňov. Ako je zrejmé z vyššie uvedeného zoznamu, základ tvorili dva haličské pramene, pri komparácii ktorých sme mohli zhodnotiť ich vplyv na karpatské irmologiony. Aby bolo možné vysloviť konkrétnejšie závery, zaradili sme do skúmaného materiálu ďalšie štyri irmologiony, ktoré vznikli alebo boli používané v oblastiach východného Slovenska, Zakarpatskej Ukrajiny a Maďarska. Tie boli dôležité pri odpovediach na otázky, či boli zápisy irmologionov v uvedenej regióne jednotné, resp. či boli Juhasevičove rukopisy oproti iným špecifické. Len pri porovnaní viacerých rukopisov možno dospieť k záverom, či skúmané karpatské irmologiony (vrátane tých Juhasevičových) predstavujú v základných rysoch jednotný model.

V prílohe dizertačnej práce sme sa venovali kompletnej komparačnej analýze irmosov dvanástich sviatočných kánonov a Paschy, na ktorej základe možno zreteľne vidieť, akým spôsobom sa spevy prostopinja modifikovali a ako boli zaznamenané vo svojom prostredí. Všimli sme si nielen melodicko-rytmické varianty jednotlivých nápevov, ale aj ich variabilitu v textovom zázname. Zapísané formy v irmologionoch tak boli doslovne vložené do vybraných vývojových medzníkov prostopinja.

Cieľom komparácie bolo nájsť paralely a diferencie, ktoré by prispeli k svedectvu o rozmere a relevancii vybraných haličských, ľ'vovských prameňov na tradíciu liturgickej hudby karpatskej oblasti. Odpovedali sme na otázky: Nakoľko sa odzrkadlil obsah tlačeného ľ'vovského irmologionu z roku 1709 v karpatských rukopisoch a irmologionoch Jána Juhaseviča? Stáli karpatským irmologionom za

vzor iné haličské rukopisy? Napriek tomu, že v zápisoch karpatských irmologionov sa nachádzajú nápevy z haličských prameňov, je možné povedať, či sa v karpatskej oblasti aj reálne spievali? Možno nájsť konkrétnejšie súvislosti aj medzi karpatskými irmologionmi? A napokon, sú si Juhasevičove irmologiony podobné?

Repertoárová analýza preukázala, že v priebehu 17. až začiatku 19. storočia došlo k výraznej redukcii zapísaných nápevov v irmologionoch, a to nielen v kontexte Juhasevičovho diela. Príčinou bol postupný prechod k pragmatickému využitiu rukopisov. Irmologiony autori prepisovali na objednávku a čím viac sa zvyšoval dopyt, tým rýchlejšie sa musel realizovať prepis.⁹⁷ Muselo preto prirodzene dôjsť k redukcii najmä na základné spevy oktoichu a sviatočné spevy kánonov. Na túto skutočnosť mohli výrazne vplývať aj ekonomické dôvody. Totiž, čím bolo dielo rozsiahlejšie, tým sa zvyšovala aj jeho cena.

Jazyková analýza ukázala, že aj v hudobných rukopisoch, ktoré sú pre jazykovedné výskumy zdanlivo nezaujímavé, je dostatok materiálu na štúdium. V komentári sme sa venovali vybraným ortografickým špecifikám Juhasevičových rukopisov, fonetickým a morfológickým javom a zároveň porovnaniu lexikálnych osobitostí tzv. prednikonovského a nikonovského variantu liturgických textov. V pozornosti stáli najmä javy, ktoré vplývali na hudobné znenie nápevov (najmä z oblasti fonetiky a lexiky). Okrem toho rukopisy obsahujú aj početné marginálne zápisy v živom jazyku, ktoré výraznejšie odzrkadľujú miesto vzniku a používania toho ktorého diela.

Hudobná analýza potvrdila predloženú hypotézu, že v oblasti historickej mukačevskej eparchie sa v liturgickej tradícii vo výraznej miere používali nápevy, ktoré sú zaznamenané v haličských rukopisných a tlačенých prameňoch. Tie môžeme v karpatskej oblasti pozorovať ako určitý zapísaný štandard, ktorý sa v priebehu 17. až začiatku 19. storočia výrazne nemenil. Uvedené zápisy stáli karpatským rukopisom ako model, hoci sa, prirodzene, rôznymi spôsobmi obmieňali a dopĺňali. Miera variabilnosti v uvedených nápevoch je výrazná a nespochybniteľná. Vnímame ju ako výsledok prirodzeného ľudského vplyvu. Je však potrebné poznamenať, že zápisy v rukopisoch boli len určitými schémami pre spev. Jeho skutočná interpretovaná podoba sa mohla od zápisu viac či menej líšiť. V tejto súvislosti sme hovorili o dialektoch liturgického spevu naprieč celým karpatským areálom, čím sa upevňuje samotná charakteristika *karpatského prostopinja* ako formy predovšetkým ľudského hudobného prejavu, ktorý výraznou mierou formovali prvky špecifickej folklórnej melodiky, vlastnej tradície i individuálne hudobné schopnosti jeho interpretov.

Hoci práca vznikla pred niekoľkými rokmi, je zjavné, že aj ďalšie rukopisy z priestoru východného Slovenska, priľahlých oblastí Poľska a Maďarska, ktoré

⁹⁷ V tejto súvislosti spomenieme, že aj v prípade prepisovačskej praxe Jána Juhaseviča je zjavné, že autor mladšie rukopisy prepisoval pomerne rýchlo. Viac pozri Prokipčáková 2017c, 67.

priebežne spracúvame, zachovávajú podobné princípy. Vyššie uvedené poznatky naďalej porovnávame so zápismi ďalších rukopisov, ktoré usmerňujú a dopĺňajú výsledky výskumu. Táto skutočnosť nasvedčuje, že výskum liturgickej hudby byzantsko-slovanského obradu na Slovensku má perspektívu ďalej sa rozvíjať a neustále dopĺňať svoj rozmer. Napríklad aj v kontexte komparácií s pamiatkami počajevskej proveniencie, ktoré hrali dôležitú rolu v regiónoch historickej Mukačevskej eparchie, alebo v rámci porovnania s južnoslovanskými pamiatkami, čo môže priniesť zaujímavé zistenia súvisiace s pôvodnými formami liturgických nápevov karpatskej oblasti a ich importom.

II. 6. 2. Sumarizácia a výskum pramenného materiálu

Aby bolo možné systematizovať výskum pramenného materiálu a vedieť ho správne interpretovať, prirodzene, musí byť realizované jeho zozbieranie a analýza. V rámci projektu sa pozornosť riešiteľov sústredila primárne na okruh liturgických, apokryfických a biblických textov, na dobové výklady a komentáre k dejinám cirkvi, náučnú spisbu ale aj zápisy rozprávačskej tradície a zborníky mimoliturgickej tvorby. Široký koncept cyrilskej spisby do konca 18. storočia však výraznou mierou dopĺňajú aj rukopisné diela hudobného charakteru, teda hudobno-textové zápisy liturgických spevov v tzv. irmologionoch alebo znenia paraliturgických piesní v príslušných spevníkoch.

Už od začiatku sme si uvedomovali, že je dôležité sumarizovať všetky takéto pamiatky, nachádzajúce sa na Slovensku a následne do kontextu karpatských irmologionov zahrnúť aj rukopisné diela príľahlých regiónov.⁹⁸ Historická Mukačevská eparchia sa totiž rozširovala v regiónoch bývalej Spišskej, Šarišskej, Užskej, Abovskej, Zemplínskej, Berežskej a Marmarošskej stolice a do jej jurisdikcie týmto patrili rôzne jazykovo-etnické, konfesiónálne a kultúrne spoločenstvá. Predpokladali sme ale, že v hudobnej kultúre sa prejavil jej nadregionálny charakter, ktorý predpokladá určitú mieru podobnosti v hudobno-textovom zápise irmologionov v širšom geografickom kontexte. Na základe toho sme realizovali niekoľko výskumných ciest do okolitých krajín, v ktorých bol predpoklad nájsť pramene súvisiace s regiónom západného oblúku Karpát a ktoré mohli byť pre náš výskum zaujímavým komparačným materiálom. Podarilo sa čiastočne aktualizovať poznatky o hudobných cyrilských prameňoch v knižnici *Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola* v Nyíregyháze, v českých archívnych inštitúciách (*Národní knihovna v Prahe*, *knižnica Ústavu hudobní vědy při MU v Brně* a *Vlastivědné muzeum v Olomouci*) a v *Biblioteke Narodowej* vo Varšave. V nižšie uve-

⁹⁸ Zoznam vybraných hudobných cyrilských rukopisov karpatského regiónu je publikovaný napríklad v rámci štúdie v časopise *Journal of the International Society for Orthodox Church Music* (Prokipčáková 2018c, 253-263).

denom prehľade predstavíme diela, ktoré neboli v minulosti známe, a teda neboli zásadným spôsobom podrobené základnému výskumu a analýze, resp. poznali sme ich len zo sekundárnych prameňov. Ich bližší výskum bude komentovaný v budúcich publikáciách.

II. 6. 2. 1. Vybrané irmologiony z fondov Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola v Nyíregyháze

V júni 2015, krátko pred začiatkom riešenia projektu APVV, sa uskutočnila výskumná cesta do Maďarska do *Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola v Nyíregyháze*, kde sa realizoval výskum rukopisných diel Jána Juhaseviča a ďalších hudobných rukopisov v nadväznosti na výskumné zámery spracováanej dizertačnej práce.⁹⁹ V knižnici Gréckokatolíckej vysokej školy sv. Atanáza sa podľa katalógu miestnej knižnice nachádza niekoľko hudobných rukopisov cyrilskej tradície. Počas pracovnej cesty sa vyhotovili digitálne kópie šiestich kompletných rukopisných diel, ktoré doplnili databázu cyrilských prameňov spravovanú v SÚJS SAV: 1. *MS10001*, Irmologion (s. a., s. 1.), 2. *MS10003*, Irmologion (18. stor.(?), s. 1.), 3. *MS10005*, Irmologion (s. a., s. 1.), 4. *MS10006*¹⁰⁰, Oktoich (16. – 17. stor. (?), s. 1.), 5. *MS20004*, Irmologion (18. stor., s. 1.), 6. *MS20019*, Irmologion (18. stor., s. 1.). Okrem uvedených rukopisov sa vo fondoch knižnice nachádzajú aj mladšie hudobné prepisy, napríklad *MS20009*, Irmologion (1848, Mukačevo, prepísaný Szimeonom Vezendim), *MS20010*, Irmologion (1882, monastier v Máriapócsi, Ilarion Mackov OSBM), *MS20023*, Irmologion (1847, monastier v Máriapócsi, Teodor Paál a Vasilij Laza, preparandisti), *MS20024*, Irmologion (1890, monastier v Máriapócsi, Martinian H. Kočiš, OSBM).

MS 10001 – rukopisný irmologion v koženej väzbe, kompletný, v rozsahu 203 ff. Nie je známy rok vzniku rukopisu. Podľa marginálnych poznámok (f. 1r,

⁹⁹ Realizovaná v rámci ukončeného projektu VEGA 2/0118/13 Hudobné a literárne súvislosti slovenského baroka.

¹⁰⁰ Nenotovaný rukopis s obsahom 220 fólíi. Zachoval sa neúplný, chýba niekoľko úvodných strán spevov 1. hlasu oktoichu. Je písaný niekoľkými rukopismi a dodatočne doplnený o ďalšie texty v závere rukopisu. V katalógu je uvádzaný ako irmologion, avšak ide o oktoich nepotvrdeného miesta a doby pôvodu. Na dolnej marginálii oboch strán šiestich úvodných fólíi je uvedená informácia o zaplatení a dedikácii rukopisu do chrámu sv. Archanjela Michala pravdepodobne v Lomnom (okr. Stropkov): [...] анна Бйниха и [...] [f. 1r] мѡжѣ пакѡ за златъ д [f. 1v] за свое ѡпѣшение грѣхѡ и за [f. 2r] преставишѣа родичѡ свой [f. 2v] и дае ен до церкви ломѣской [f. 3r] до стѣго архистратига Миѡхила [f. 3v] которѡй дѣховнѡй снѡ бѣде ѡправлѡ [f. 4r] повинѣ занѣ бѣа просити а кото [f. 4v] рѡ бы сѣщеникѡ або чѣлкѡ про [...] [f. 5r] хотѣл тотѣ книгѡ ѡ цѣркви ло [f. 5v] мѣскои загрѣбити нехѡ клѡба [f. 6r] божѡа на нѣ бѣдѣ амин [f. 6v]. Na vnútornej strane väzby je latinský zápis: „Ego Francis Patakyniy [...] December 1753.“ Doteraz sa nám nepodarilo zistiť bližšie informácie k uvedenej marginálii. Neskôr sa pravdepodobne dostal do farnosti Sárospatak, ako naznačuje odtlačok pečiatky na úvodnom liste rukopisu a poznámka na f. 62v – сѣла книга ѡсмогласникѡ иванкомишка гчилѡ // тотѣ книгѡ кардошѡ на кѡшѡ потокѡ бивачѡ // терасѡ папискѡ книшѡ гчитѡ //. Záznam hovorí o Kispataku, ktorý je dnes súčasťou Sárospataku v Boršodsko-abovsko-zemplínskej župe.

58r, 192v) patril svojho času do vlastníctva bratstva pravdepodobne vo farnosti Komloska (dnes v Maďarsku, Boršodsko-abovsko-zemplínska župa).¹⁰¹ Či však aj vznikol v uvedenej farnosti, nevieme nateraz povedať.

Ide o kalendárovo-minejný typ irmologionu. Spevy začínajú oktoichom (f. 1r-65v), nasledujú spevy podobenov na osem hlasov (f. 66r-72v), irmosy sviatkov v poradí od nedele pred Narodením Krista až po sviatok Uvedenia Presvätej Bohorodičky do Chrámu (f. 72v-179r). Chronologicky do minejného poriadku sviatkov zasahujú nedele pred Veľkým pôstom, dni Svätej Štyridsiatnice a Päťdesiatnice. Obsahovo nelogicky autor zaradil spevy Veľkého týždňa (tzv. trojpiesne a dvojpiesne) až na koniec rukopisu (f. 179v-189r), čo je v porovnaní s inými rukopismi neštandardné. Obsah irmologionu završujú irmosy na nedeľu pred Zjavením Pána (f. 189v-192v), irmosy na sviatok Zvestovania presvätej Bohorodičky (f. 192v-195v), kyjevské nápevy Celonočného bdenia a liturgie sv. Jána Zlatoústeho (f. 196r-201v) a v samotnom závere Cherubínsky hymnus v gréckom jazyku (f. 201v-203v).

Zdobenie rukopisu je minimalistické, pravdepodobne kvôli úspore miesta a ekonomickému zápisu potrebných spevov. Zápis je realizovaný v cyrilskej kurzíve a kyjevskej notácii, v ktorej autor zachováva uvádzanie kustódov na konci notového riadku, čo nasvedčuje, že môže ísť o rukopis staršieho dátá. Túto hypotézu podporuje fakt, že zápis je realizovaný v augmentovanej grafickej forme notového zápisu, ktorá je typická pre staršie irmologiony. V porovnaní s inými rukopismi sa najviac približuje vyššie spomenutému rukopisu *Arch8465* z Užhorodského múzea z polovice 17. storočia, ktorý považujeme za jeden z najstarších zachovaných rutenských irmologionov vôbec. Pravdepodobne aj uvedený rukopis možno radiť k najstaršej známej vrstve hudobnej rukopisnej tradície v karpatskej oblasti.

MS 10003 – rukopisný irmologion zachovaný v koženej väzbe bez titulného listu, s kompletným obsahom 280 ff. Podľa katalógu by mal pochádzať už z 15. – 16. storočia, avšak zápis naznačuje, že je mladšieho datovania. Na základe porovnania s inými rukopismi sa približuje skôr k irmologionom zo začiatku 18. storočia. V škále variantov jednotlivých spevov stojí relatívne samostatne, ale štruktúra vychádzajúca z tlačenej Iľovského vydania irmologionu z roku 1709 je rozpoznateľná. Podľa odtlačku sa nachádzal istý čas v baziliánskom monastieri v Máriapócsi. Na marginálii (f. 43v) je zapísané meno György Gebej, kantor, v závere rukopisu sa nachádza marginália *Szent könyv// Telepi Jánovics* a na samostatnom liste dodatok *kántor*. Je výrazne zdobený, zachycuje niekoľko rukopisov, pri zachovaní poradia jednotlivých častí, ale pritom písané inou rukou.

Spevy oktoichu, irmosy sviatkov a stĺpové irmosy sú usporiadané podľa hlasov (f. 1r-33v – 1. hlas; f. 34r-64r – 2. hlas; f. 65r-88v – 3. hlas; f. 89r-130v – 4. hlas; f. 131r-148v – 5. hlas; f. 149r-176v – 6. hlas; f. 177r-193v – 7. hlas; f. 194r-229v – 8. hlas), nasledujú podobený na osem hlasov (f. 230r-239v), spevy

¹⁰¹ Porovnaj zápisy na margináliách „[...] комлоскою [...]“ (f. 1r); *иеремолон комлоского брства* (f. 58r); *сиа книга комлоского брства* (sic!) (f. 192v).

Liturgie vopred posvätených darov (f. 240v-244v), stichiry na jednotlivé sviatky v minejnom poradí (f. 248r-274v) a napokon kondaky a tropáre v bulharskom nápeve (f. 275r-280v). Rukopis predstavuje hlasový štruktúrálly typ irmologionu.

MS 10005 – rukopisný irmologion, pravdepodobne z 18. storočia, zachoval sa v čiastočne poškodennej koženej väzbe, na 223 ff. Je takmer kompletný, chýba f. 1, f. 217 a taktiež záverečné listy so zápsmi stichír na Pánove sviatky v závere rukopisu. Zatiaľ sa nepodarilo upresniť miesto pôvodu uvedeného irmologionu. Podľa všetkého sa však používal vo farnosti Gelse, podľa maďarského zápisu v úvode rukopisu.¹⁰² Skutočnosť, že sa používal primárne v maďarskom prostredí, dokazuje napríklad nadtextový prepis z cyriliky do maďarčiny (f. 80r).

Irmologion v kalendárovo-minejnom štruktúrálly type je koncipovaný nasledovne¹⁰³: spevy oktoichu (f. 2r-54v), irmosy sviatkov v minejnom poradí od nedele pred Narodením Krista (f. 54v-113r), stĺpové irmosy (f. 114r-180v), irmosy presvätej Bohorodičky (f. 180v), irmosy sv. Apoštolom (f. 182v), irmosy sv. Gregorovi (f. 184r), irmosy na „umirenije cerkvi“ (f. 186r-197r), podobený na osem hlasov (f. 197r-206r), stichiry na Pánove sviatky (f. 206r-219v). Rukopis v závere obsahuje inou rukou zapísaný spev Svätej Štyridsiatnice, časť prokimenú na Svätú Päťdesiatnicu, spevy katavasií na Krížupoklonnú nedeľu a neúplný zápis irmosov Veľkého kánonu sv. Andreja Krétskeho. Jednotlivými variantmi spevov korešponduje s irmologionmi vtedajšieho obdobia. Modelovo zachováva nápevy tlačeneho Iľovského irmologionu z roku 1709, avšak s použitím vlastných verzií nápevov.

MS 20004 – rukopisný irmologion pravdepodobne z obdobia 18. storočia. Zachoval sa neúplný, na 179 fóliách. Chýba titulný list, znenie spevov 1. a 2. hlasu, ktoré mali byť zapísané na 73 úvodných fóliách, a jedno fólio so spevmi Liturgie vopred posvätených darov (f. 245). Prvá zachovaná strana uvádza sedalen 3. hlasu s následným zachovaním štruktúry hlasového štruktúrálly typu irmologionu. Obsah možno zhrnúť do základných častí usporiadaných podľa hlasov (f. 74r-95r – 3. hlas; 95v-135v – 4. hlas; 136r-152r – 5. hlas; 152v-184r – 6. hlas; 184v-200v – 7. hlas; 201r-234r – 8. hlas) spolu s podobenmi na osem hlasov (f. 234v-244v). Nasledujúce strany sú nečíslované, obsahujú neúplný zápis Liturgie vopred posvätených darov (f. 246r-247v), Spevy liturgie sv. Bazila Veľkého vo Veľkom pôste (f. 247r-251v), Exapostilarion Paschy (f. 251r-251v), pričom rukopis uzatvára nápev tropára Paschy. Fólie 252r-253v sú rastrované, ale zostali prázdne, bez zápisu. Na záverečnej fólii (254v) sú maďarské zápisy z polovice 19. storočia.

Irmologion je formou zápisu atypický. Textovo-hudobný zápis je centralizovaný v strede strany, ohraničený výraznými linkami po celom obvode. Značná

¹⁰² Na začiatku rukopisu sa zachoval maďarský zápis z roku 1846, ktorý spomína mená Gudatsij Mihály a Pazuchánits Mihály. Dodatočne sa potvrdilo, že spomenutý Michael Pazuchanics pôsobil v roku 1847 ako kantor farnosti Gelse. Porovnaj Schematizmus 1847, 122.

¹⁰³ Dodatočné očíslovanie listov v rukopise nezohľadňuje jeho chýbajúce fólie. Napriek tomu sa pre lepší prehľad v opise riadime týmto dodatočným číslovaním.

časť listu je nevyužitá. Je zdobený miniatúrami v titule každej hlasovej časti. Na základe porovnania s inými irmologionmi je zjavné, že výrazne, niekedy doslovne, preberá nápevy z ľvovského tlačeneho irmologionu z roku 1709. Odchýlky sú len minimálne.

MS 20019 – rukopisný irmologion, podľa katalógu datovaný do 17. storočia. Pôvodne bol výrazne poškodený, rekonštrukciou sa podarilo zachrániť 108 fólií. Z niektorých listov sa zachovali len strohé útržky. Jednotlivé listy nie sú očíslované.¹⁰⁴ Konceptne irmologion radíme medzi kalendárovo-minejný typ irmologionov. Rukopis na prvej zachovanej strane uvádza čiastočný zápis šiesteho nedeľného irmosu 6. hlasu, pokračuje spevmi oktoichu 7. hlasu (f. 1r-7v), 8. hlasu (f. 7v-14r), nasledujú spevy podobenov na osem hlasov (f. 14r-23v), nápevy spievané počas Svätej Štyridsiatnice (f. 23v-28v), Exapostilarion Paschy (f. 28v-29r), stichiry vybraných sviatkov (f. 29r-33v) a nápevy *Hospodi vozzvach* na osem hlasov (f. 33v-37r). Zaujímavá je časť, ktorú autor tituluje ako stichológiu ceremónií, ku ktorej okrem iných spevov pridáva aj pohrebný nápev Trojsvätej piesne a spev *Vičnaja pamjat'* (f. 40v). Nasledujú irmosy sviatkov v minejnom poradí od nedele pred Narodením Krista (f. 41r-112v). Ako posledný zachovaný je fragment 6. irmosu 2. kánona na sviatok Zostúpenia Svätého Ducha.

Zápis je realizovaný veľmi ekonomicky. Zachovala sa len jednoduchá marginálna poznámka s menom *Terepán János* (f. 7v, 11r, 12v). Podobne ako pri ostatných prameňoch je zjavné, že autor prepisu vychádzal buď priamo zo zápisu ľvovského irmologionu z roku 1709 alebo z jeho sekundárneho odpisu. Irmologion predstavuje zhodné modely nápevov, pri rešpektovaní prirodzenej variabilnosti v malých odchýlkach.

V knižnici *Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola* v Nyíregyháze sú uložené aj dve diela kantora a prepisovača Jána Juhaseviča. Prvým je irmologion z rokov 1800-1801 (sign. *MS20003*) a druhým dielom je Žaltár z roku 1805 (sign. *MS 20001*).

MS 20003 – Irmologion z rokov 1800 – 1801 Jána Juhaseviča našiel a identifikoval profesor Vojtech Boháč z Gréckokatolíckej teologickej fakulty v Prešove ešte v roku 2010. Dovtedy nebol známy. Prvýkrát ho zaraduje medzi Juhasevičove diela až Šimon Marinčák (Marinčák 2010b). Jeho kompletný opis a komparáciu s dátovo podobným dielom Jána Juhaseviča sme publikovali formou štúdie v časopise *Slavica Slovaca* v roku 2015 (Prokipčáková 2015). Len zhrnieme, že rukopis je kompletný, obsahuje 122 ff. Čiastočne poškodené je len f. 8. Na základe údajov zachytených v doslove irmologionu došlo k úprave datovania jeho vzniku na roky 1800-1801. Juhasevič zostavil svoj irmologion v kalendárovo-minejnom type.

¹⁰⁴ Hoci na dolnej marginálii je dodatočné číslovanie strán rukopisu, nezodpovedá štandardnému (preferovanému) číslovaniu fólií (listov), preto ho v základnom opise neberieme do úvahy. Číslovanie realizujeme od prvého zachovaného listu, pričom berieme do úvahy aj doložené chýbajúce listy v strede rukopisu (chýba f. 21, 24, 77 a 80).

Charakterizuje ho koncept, v ktorom ako prvé uvádza spevy nedeľného oktoichu a spevy podobenov všetkých ôsmich hlasov. V samostatnej časti sú radené spevy sviatkov v minejnom poriadku.

MS 20001 – Žaltár z roku 1805 Jána Juhaseviča v literatúre je nesprávne datovaný do roku 1804 (porovnaj Sabov 1893, 184 a ďalší). Žaltár sa podarilo nájsť náhodne pri prehľadávaní katalógu knižnice v Nyíregyháze. Dovtedy sa považoval za stratený, preto jeho nájdenie považujeme za dôležitý objav v rámci kompletizácie rukopisného diela Jána Juhaseviča. Zachoval sa bez väzby, obsahuje 167 ff. a okrem samotných žalmových textov obsahuje aj Apokalypsu a kalendárium.

II. 6. 2. 2. *Irmologiony vo fondoch vybraných českých archívnych inštitúcií*

V roku 2016 sa uskutočnila cesta do Českej republiky za účelom kompletizácie pramenného materiálu z českých zbierkových inštitúcií, jeho identifikácie a digitalizácie. Okrem katalógu Josefa Vašicu (Vašica 1995) nás na zaujímavé exempláre upozornili aj českí kolegovia.¹⁰⁵

Podľa katalógu Josefa Vašicu sú v Národnej knižnici v Prahe umiestnené tri rukopisné irmologiony: *Irmologion Jána Juhaseviča z rokov 1811-1812* (sign. *XVII L16*) (Vašica 1995, 38; z najnovších zmienok Prokipčáková 2017c), *irmologion so signatúrou XVII F61* (Vašica 1995, 48), a žiaľ stratený exemplár irmologionu bez datovania (Vašica 1995, 76). Vo fondoch Slovanskej knihovny v Prahe je uložený kriukový rukopis irmologionu zo 17. storočia, v databáze nesprávne uvádzaný ako oktoich (sign. *T 1261*). Pod názvom *Prazdniki* (sign. *T 9778*) sa tu navyše nachádza notovaný rukopisný zborník spevov dvanástich veľkých sviatkov byzantsko-slovanského cirkevného kalendára (Vašica 1995, 119).

Irmologion, XVII F 61 – irmologion sa zachoval bez väzby, obsahuje 157 listov, pričom chýba prvá časť a záver rukopisu. Je koncipovaný v hlasovom štruktúrnom type (f. 1r-16v – 1. hlas; f. 17r-43v – 2. hlas; f. 45r-53r – 3. hlas; f. 57r-60v – irmosy na nedeľu pred Narodením Krista; f. 61r-86v – 4. hlas; f. 87r-97r – 5. hlas; f. 98r-114r – 6. hlas; f. 114v-122v – 7. hlas; f. 123r-140v – 8. hlas). Je zaujímavé, že v časti irmosov 3. hlasu (f. 45r-60r) sú začlenené irmosy na nedeľu pred Narodením Krista (f. 57r-60v), a to v jednom neprerušovanom celku, čo nie je typické pre irmologiony hlasového typu. V ďalšej časti rukopisu zachováva štruktúru hlasového typu. Za oktoichom nasledujú podobený na osem hlasov (f. 141r-150v), stichiry sviatkov od sviatku Narodenia Krista (f. 151r-153v) a nápevy Liturgie vopred posvätených darov v neúplnom znení (f. 154r-157v), pričom zachovaný je len začiatok nápevu *O tebi radujetsja*. Na základe porovnania môžeme konštatovať, že zapísané spevy nie sú presnou kópiou tlačeného irmologionu z roku 1709, hoci v základných melodicko-rytmických konštrukciách sa zhodujú.

¹⁰⁵ Za informáciu o nájdení rukopisov v Brne (*Rukopis 3-849*) a v Olomouci (*R71*) ďakujem Vladimírovi Maňasovi z Ústavu hudobnej vedy MU v Brne.

Na margináliách sa zachovali zápisy, napríklad známeho slovného štvorca zloženého z latinských palindrómov SATOR, AREPO, TENET, OPERA, ROTAS, ktoré sú tu zaznamenané v latinke i cyrilike (f. 92v). Zároveň sa na margináliách našli početné zápisy v znení *jepiskop Andrej* (napríklad f. 105v, 130v, 138v, 139r, 149r) čo naznačuje, že sa používal v Mukačevskej eparchii za čias biskupa Andreja Bačinského (1772 – 1809).

V *Ústave hudobnej vedy Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity v Brne* sa v súčasnosti nachádza dovtedy neidentifikovaný rukopisný irmologion (podľa starej sign. 3-849), ktorý patril svojho času do súboru rukopisov Slovanskej knižnice pri MU v Brne.

Rukopis 3-849 – rukopis, pravdepodobne z prvej polovice 18. storočia. Najstaršie zápisy z roku 173[?], 179[?] a potom 1802 svedčia o tom, že kniha sa vtedy už používala v bohoslužobnej praxi. Početné marginálie uvádzajú, že irmologion slúžil ako edukačná pomôcka pri výchove budúcich kňazov a kantorov.

Zachoval sa v koženej väzbe, bez titulného listu, chýba f. 1-2, celkovo sa zachovalo 280 ff. Vodoznak zatiaľ neidentifikovaný. Podľa marginálnych zápisov boli niektorými z majiteľov (resp. používateľov) rukopisu *Joanes Borzakowsky* (inde ako *Jan Bordzakowsky*), *Konstantyn Cabakiewicz*, *Gregorz Tomkiewicz*, *Stefan Popowicz Sadkowsky*, *Jan Popowicz Oriszkowski*, *Maksim Slobodiany* a iní. Marginálne zápisy budú postupne identifikované a priradené k príslušnému regiónu. Podľa predbežných údajov bol irmologion vytvorený a používaný v oblastiach Haliče.

Rukopis obsahuje spevy liturgie sv. Jána Zlatoústeho (f. 3r-13v), následne sú znovu od začiatku číslované spevy v poradí ôsmich hlasov oktoichu (f. 1r-35v – 1. hlas; 36v- 65v – 2. hlas; 66r-88v – 3. hlas; 89r- 129v – 4. hlas; 130r- 148v – 5. hlas; 149r- 173v – 6. hlas; 174r- 191v – 7. hlas; 192r-221v – 8. hlas), podobené na osem hlasov (f. 222r-228v) a napokon stichiry na jednotlivé sviatky (f. 229r-269v). Repertoárovým usporiadaním ho radíme k tzv. hlasovému typu irmologionov.

V zbierkovom fonde *Vlastivedného múzea v Olomouci* bola nájdená časť rukopisného irmologionu (v múzejných databázach považovaný za antifonár, sign. R71).

Irmologion R71 – rukopisný irmologion, označený ako *Zpěvník antifon a j. o 4 hlasech*, pravdepodobne z 18. storočia. Zachoval sa bez väzby, bez titulného listu, obsahuje 54 fólií v siedmich zošitových zväzkoch. Značná časť rukopisu chýba. Zachovali sa len spevy dogmatov, antifón, nedeľných irmosov ôsmich hlasov oktoichu (f. 1r-7r – 1. hlas; f. 8r-13r – 2. hlas; f. 14r-19r – 3. hlas; f. 20r-25v – 4. hlas; f. 26r-30v – 5. hlas; f. 31r-35v – 6. hlas; f. 36r-40v – 7. hlas; f. 41r-46v – 8. hlas) a podobené na osem hlasov (f. 47r-54v). Irmologion končí spevom druhého podobe-
nu spievaným na ôsmy hlas, ďalšie štyri príslušné spevy chýbajú. Zvyšok rukopisu pravdepodobne s nápevmi sviatočných kánonov sa nezachoval. Napriek ich absencii predpokladáme, že išlo o kalendárovo-minejný typ irmologionu. Zachoval sa bez marginálnych poznámok, ale na druhej strane obsahuje zaujímavé kresby miniatúr. Prázdne strany rukopisu neboli využité na dodatočné zápisky, čo môže naznačovať, že ho nepoužívali primárne na edukačné účely. Zápis nápevov oktoichu ukazuje, že

zapísané spevy sú modelovo podobné nápevom z tlačeneho ľ'vovského irmologionu z roku 1709, ale s časťými odchýlkami, posunmi a variáciami.

II. 6. 2. 3. *Irmologiony vo fondoch Národnej knižnice vo Varšave*

Okrem projektu APVV sa skúmali hudobné pamiatky v Poľsku aj v rámci výstupov projektu VEGA.¹⁰⁶ Realizovali sme sondážny výskum vo fondoch Oddelenia rukopisov Národnej knižnice vo Varšave, kde sa podľa dostupných katalógov nachádza až 71 irmologionov, ktoré pochádzajú z oblastí južného a juhovýchodného Poľska a Haliče. V poľských zbierkach sa pritom nachádza celkovo až 105 rukopisných irmologionov (Naumow 2004, 162-212; Jasinovskij 1996, 15-16).¹⁰⁷

Počas pracovnej cesty sa zhotovili digitálne kópie 13 rukopisných prameňov vo fragmentoch alebo v kompletnej podobe (len v prípade irmologionov, ktoré nie sú v digitálnej podobe prístupné na internete).¹⁰⁸ Ide o hodnotný komparačný materiál, ktorý pri analýze a porovnaní s obdobnými prameňmi karpatského regiónu môže významne posunúť hypotézu o blízkych vzťahoch, respektíve o spoločnom kultúrno-historickom pôvode a vývoji hudobných cyrilských rukopisov v pohraničných oblastiach juhovýchodného Poľska, severovýchodného Slovenska a západnej Ukrajiny. Predpokladáme, že medzi rukopismi z týchto oblastí nie sú zásadné odchýlky a že princípy prepisovačskej praxe boli aj napriek zdanlivým hraniciam porovnateľné. Okrem samotných prameňov sú pri nich dôležité i mená prepisovačov a známe obdobie ich vzniku, čo predpokladá presnejšie zanalyzovanie uvedenej hypotézy.

Konkrétnymi prameňmi sú:

1. *Rps. 12057 I, Irmologion* (pol. 17. stor., Oparówka, Jan Zahorowski), (Naumow 2004, 183; Jasinovskij 1996, №96, 148).
2. *Rps. 12061 I, Irmologion* (17. storočie, s. l., majetok farnos-

¹⁰⁶ Išlo o projekt VEGA 2/0113/2017-2020 Hudobná teória na Slovensku v 16.-18. storočí.

¹⁰⁷ Pre ilustráciu uvádzame nasledujúci prehľad: 1 irmologion v krjukovej notácii v privatej kolekcii T. Jonika v Elku, 6 irmologionov v *Biblioteke Jagiellońskiej*, v *Biblioteke Książąt Czartoryskich*, v *Kolekcji Muzeum Narodowego w Czart.* a v privatej kolekcii T. Chrzanowskiego v Krakove, 6 irmologionov v *Biblioteke Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* a v *Biblioteke Metropolitalnego Seminarium Duchownego* v Lublini, 8 irmologionov v *Biblioteke Muzeum Ziemi Przemyskiej* a v privatej zbierke B. Ładyżyńskiego v Przemysli, 5 irmologionov v *Biblioteke Muzeum Budownictwa Ludowego* a v *Biblioteke Muzeum Historycznego* v Sanoku, 2 krjukové irmologiony v privatej kolekcii P. Agafonowa v Sejnach, 1 krjukový irmologionov v *Książnicy Pomorskiej* v Szczecine, 71 irmologionov v Národnej knižnici vo Varšave, z toho 1 irmologion v zbierke miestneho baziliánskeho monastiera, 1 krjukový irmologion v *Kolekcji w molennej* vo Wodзилkach, 2 krjukové irmologiony v *Kolekcji w molennej* vo Wojnowe, 2 krjukové irmologiony v *Biblioteke Uniwersyteckiej* vo Wroclavi.

¹⁰⁸ Asi 40 rukopisných irmologionov z poľských zbierok je voľne dostupných na internete v digitalizovanej forme na www.polona.sk.

- ti Olchowiec), (Naumow 2004, 202; Jasinovskij 1996, №144, 169-170).
3. *Rps. 12063 I, Irmologion* (3. štvrtina 17. storočia, s. l., majetok farnosti Nowa Wola), (Naumow 2004, 208; Jasinovskij 1996, №99, 150).
4. *Rps. 12067 I, Irmologion* (1667, s. l., majetok farnosti Nowosiolky), (Naumow 2004, 186; Jasinovskij 1996, №166, 178).
5. *Rps. 12090 I, Irmologion* (4. štvrtina 17. storočia, s. l., majetok farnosti Milik), (Naumow 2004, 206; Jasinovskij 1996, №237, 208-209), nachádza sa v jednom zväzku s rukopisom *Rps. 12095 I*.
6. *Rps. 12093 I, Irmologion* (17. – 18. storočie, s. l., majetok farnosti Grab a Zydowskie), (Naumow 2004, 202; Jasinovskij 1996, №235, 208).
7. *Rps. 12094 I, Irmologion* (17. – 18. storočie, s. l., majetok farnosti Rzepnik), (Naumow 2004, 204; Jasinovskij 1996, №388, 267).
8. *Rps. 12095 I, Irmologion* (17. – 18. storočie, s. l., majetok farnosti Milik), (Naumow 2004, 206; Jasinovskij 1996, №389, 267), nachádza sa v jednom zväzku s rukopisom *Rps. 12090 I*.
9. *Rps. 12106 II, Irmologion* (1729, Zyndranowa, Ioan Hermanowski), (Naumow 2004, 201; Jasinovskij 1996, №709, 373).
10. *Rps. 12114 I, Irmologion* (1762, s. l., majetok farnosti Wysoczany), (Naumow 2004, 198; Jasinovskij 1996, №939, 448-449).
11. *Rps. 12115 IV, Irmologion* (1767, s. l., majetok farnosti Zlockie), (Naumow 2004, 178; Jasinovskij 1996, №947, 451).
12. *Rps. 12116 I, Irmologion* (1773, Królik, Ioann Tokarski), (Naumow 2004, 181; Jasinovskij 1996, №960, 456).
13. *Rps. 12119 II, Irmologion* (1776, Królik, Ioann Tokarski), (Naumow 2004, 192; Jasinovskij 1996, №977, 461).

Hoci sú vyššie uvedené rukopisy dobre skatalogizované, ich opisy sú len orientačné. Preto pri vybraných irmologionoch dopĺňame informácie na základe vlastného výskumu a analýz.

Rps. 12106 II – rukopisný irmologion Ioana Hermanovského zo Zyndranowej, 1729, zachoval sa aj titulný list v znení: **ЙРМОЛО // СЪДЕРЖАЙ ВСЕВѢ ЧИНЪ. // ЦРКОВНАГО ПѢНІА НАВЕСАКЪ // ПОТРЕБЪ ПОПРЕДАНИЮ СТЫА СО//ВѢДНЫА АПЛСКІА ЦРКВЕ ІЖЕ ВЪ // ІЕРЛИМѢ ЙСПИСА ВЪ БГОХРАНИМО // ВЕСИ ЗИДРАНОВѢ ОУ ХРАМЪ И ПРЕТО//ЛА СТЫТЕЛА ІЕРАХИ ХБА НИКѢ//ЛАА РОКЪ БЖІА РДШѢ. МЦА // ІІСЛІА ДНА, КВ. //** (f. 1r). Na dolnej marginálíi titulného listu sa naviac uvádza meno prepisovača Ioana Hermanovského. Skutočnosť, že bol aj neskôr majetkom farnosti Zyndra-

nowa dokazuje marginália, ktorá uvádza: *Гей Їрмолой Велѣбнаго Ѡца [f. 110r] Василиа Презвитера [f. 110v] Зиндрановского, и Чадъ его [f. 111r] ѿ Андреа, ѿх- товы Гей Їрмолой [f. 112r] Ѡ Велѣбнаго Ѡца оѹкрасти тако//выи да бѣде проклѣ Анаѡема// Анаѡема [f. 112v].*

Rukopis je zdobený miniatúrami a ornamentami. Koncipovaný je v kalendárovo-minejnom štruktúrnom type. Začína spevmi Celonočného bdenia (f. 2r-8v), pokračuje nápevmi *Boh Hospod'* na osem hlasov (f. 8v-14r), liturgiou sv. Jána Zlatoústeho na kyjevský a bulharský nápev (f. 14r-23r), nápevmi *Hospodi Vozzvach* na osem hlasov (f. 23r-24r), nápevmi doxológie na osem hlasov (f. 24r-24v). Nasleduje stichira k úcte presvätej Bohorodičky (f. 24v-25v), irmosy na sviatok Vstupu Pána do Jeruzalema na bulharský nápev (f. 26r-34r), spevy oktoichu (f. 35r-44r – 1. hlas; f. 44v-52v – 2. hlas; f. 53r-62v – 3. hlas; f. 63r-73r – 4. hlas; f. 73r-80v – 5. hlas; f. 81r-89r – 6. hlas; f. 89r-96v – 7. hlas; f. 97r-106r – 8. hlas), podobeny na osem hlasov (f. 106v-121v), irmosy a stichiry sviatkov počínajúc nedeľou pred Narodením Krista, liturgia vopred posvätených darov a spevy Svätej Štyridsiatnice (f. 121v-212v). Pokračuje textom kánonu na nedeľu Paschy (f. 213r-220v), irmosmi a stichirami na nedele po Pasche a ďalšie sviatky v minejnom poradí (f. 221r-291v), stĺpovými irmosmi na osem hlasov (f. 292r-382r), irmosmi k úcte presvätej Bohorodičky (f. 382r-384r) a stichirami na sviatok sv. Mikuláša (f. 384r-384v). V závere rukopisu je uvedený zápis piesne o pokání človeka *Во домъ дѣвѣѣ* z antifonára Kyjevskej akadémie.¹⁰⁹

Rps. 12115 IV – rukopisný irmologion Andreja Demjanoviča z roku 1767 z farnosti Zlockie pôsobí oproti iným rukopisom veľmi atypicky. Svojím rozmerom je výrazne väčší ako bežné irmologiony. Mohlo ísť o rukopis, z ktorého malo spievať viac spevákov naraz, čomu sa prispôsobila aj objednávka zápisu. Zachoval sa na 120 ff. bez titulného listu. Jeho autorom je Andrej Demjanovič, čo dokazuje marginália na f. 41r. Uvedený irmologion je koncipovaný v kalendárovo-minejnom type. Irmologion začína oktoichom na všetkých osem hlasov (f. 1r-5r – 1. hlas; f. 5r-7v – 2. hlas; f. 7v-10v – 3. hlas; f. 10v-13v – 4. hlas; f. 13v-16r – 5. hlas; f. 16v-19r – 6. hlas; f. 19r-21v – 7. hlas; f. 21v-25r – 8. hlas), nasledujú podobeny na osem hlasov (f. 25r-32r), sedalen 3. hlasu, sedalen samopodoben 4. hlasu, ipakoj samopodoben, spevy k úcte sv. Jána Bohoslova (f. 32r-34r), irmosy sviatkov v minejnom poradí od sviatku Narodenia Krista (f. 34r-84r), irmosy k úcte presvätej Bohorodičky a svätých (f. 84r-85v), pôstne spevy (f. 85v-90r), stichiry (f. 90v-102v), sedaleny a stupňové antifóny pre všetky hlasy (f. 103r-120v).

Rps. 12116 I – rukopisný irmologion Ioanna Tokarského z roku 1773 sa zachoval aj s titulným listom: *ЇРМОЛОЙ // СІЕСТЪ // ѠСМОГЛѢСНІКЪ, // БѢ- ГОЧІННАѢ РАДІ ПѢНІѢ // ЦРКОВНАѢ БОГОДѢХНОВЕННО СЪ//СТАВЛЕ : Ѣ: ІѠАНѢ ДАМѢ//*

¹⁰⁹ Pieseň sa zachovala aj v spevníkoch paraliturgických piesní pochádzajúcich z východoslovenského regiónu (porovnaj Žeňuch 2006, 575-578).

кѣномъ, Трѣдолюбіѣ Язъ, // многогрѣшѣ Равѣ Бжїи // Їѡанъ ТОКАРСКІЙ, // начертѣ в Богохранимой Веси // Кроликъ, при храмѣ стѣтла Хѣа // Нѣколаѣ: Рокъ, Бжїа, // ѿѿѿг. мѣа септѣвріа. // чѣсла, д. днѣа. Na predsádke rukopisu sa nachádzajú školské pokusy zápisu cyrilských grafém, zápisy mien (napríklad Simion (?) Parytowski Olkowski, ГЕМАН ГѢДАКЪ, Jan Fedák Soltys Ropiański), ale aj krátky cyrilský text o zvestovaní presvätej Bohorodičke¹¹⁰ a poľsky písaná s'ťažnosť súvisiaca s výučbou a podpísaná istým Danielom. Je bohato zdobený miniatúrami a kolorovaný. Uvedený irmologion je koncipovaný v kalendárovo-minejnom type. Začína spevmi oktoichu¹¹¹ (f. 1r-8v – 1. hlas; f. 9r-15v – 2. hlas; f. 16r-22v – 3. hlas; f. 23r-29v – 4. hlas; f. 30r-35v – 5. hlas; f. 36r-42r – 6. hlas; f. 43r-48v – 7. hlas; f. 49r-56r – 8. hlas), pokračuje spevmi podobenov na osem hlasov (f. 57r-67r) a následne irmosmi na jednotlivé sviatky so začiatkom od nedele pred Narodením Krista (f. 67r-155r), pričom sa končí irmosmi venovanými Bohorodičke a sv. Sávovi (f. 155r-157r). Na posledných fóliách (f. 157v-158v) sa nachádzajú hudobno-teoretické zápisy, cvičné zápisy nôt, fragmenty textov základných modlitieb a menne poznámky, čo nasvedčuje, že irmologion sa používal aj ako edukačná pomôcka.

Rps. 12119 II - rukopisný irmologion Ioanna Tokarského z roku 1776 sa zachoval na 259 fóliách, spolu s titulným listom, ktorý uvádza: **ИРМОЛОЙ // ѿлѣ // ПѢСНОСЛОВѢ // ПРИПѢНЫМЪ ѿЦЕМЪ // Їѡаномъ ДАМАСКІНОМЪ // БГОДХНОВЕННО СОСТАВЛЕННЪ, // На ѡукрашеніе же БЖЕСТВЕ: ЦРКВЕ // СТЫМЪ ѿЦЫ СОВОРН[.] [.] // Написанъ в БГОХРАНИМОЙ Веси // Кроликъ, При храмѣ стѣтла Хѣа // Нѣколаѣ: Трѣдолюблѣ[.] НЕДО//СТОЙНЫИ РАВѢ БЖїи ЇѢАНЪ // ТОКАРСКІЙ. РОКЪ Бжїа ѿѿѿс. // Мѣсаца Мѣрта Днѣа: д.** Irmologion je radený v hlasovom type irmologionov, zaznamenáva teda spevy oktoichu i sviatočné irmosy v poradí podľa hlasov (f. 2r-34v – 1. hlas; f. 35r-64v – 2. hlas; f. 65r-85v – 3. hlas; f. 86r-119r – 4. hlas; f. 120r-133v – 5. hlas; f. 134r-161v – 6. hlas; f. 162r-177r – 7. hlas; f. 178r-212v – 8. hlas). Nasledujú podobeny na osem hlasov (f. 213r-224v), Exapostilariony na Veľký štvrtok a Paschu (f. 224v), Stichira na prekliatie heretikov (f. 225r), spevy v predvečer Narodenia Krista a Bohozjavenia a ďalšie sviatočné stichiry a nápevy (f. 226v-252r), sedaleny (f. 252r-259r) a napokon spev *O tebi radujetsja* (f. 259r). Irmologion je mimoriadne zdobený a kolorovaný, napríklad miniatúra zobrazujúca Gregora Bohoslova (f. 65r) či Patriarchu Jakuba (f. 162r).

II. 6. 2. 4. K novým prírastkom cyrilských hudobných prameňov na Slovensku

Zoznam rukopisných irmologionov, ktoré sa v súčasnosti nachádzajú v slovenských zbierkových inštitúciách, sa podarilo v marci 2018 rozšíriť o exemplár Ju-

¹¹⁰ **Посланъ бысть архѣангъ гавріилъ кодеѣи пречистѣи возвѣ[.] // вназдрѣѣти веселымъ вѣстѣи ѿбръѣтею ведомъ своемъ натронѣ // сѣдѣщъ нѣпразнѣмъ нѣсѣдѣщъ токмо кнѣги чѣтащъ // ачитѣши ведомъ мѣсѣщъ знашла тѣи слова жесѣа маеть // народѣти превѣчнаѣ слава...** (na predsádke rukopisu).

¹¹¹ Do úvahy neberieme dodatočné, ceruzou zapísané číslovanie strán. Považujeme ho za nepresné.

hasevičovho rukopisu z roku 1809, ktorý na eparchiálny úrad v Bratislave priniesla začiatkom roku 2018 príbuzná kňaza Viktora Nevického. Ide o doteraz stratený exemplár známeho rukopisu Jána Juhaseviča, ktorý v roku 1934 opísal J. Javorskij (Javorskij 1934, 333-337). Ako poznamenáva, irmologion bol vtedy majetkom farnosti Kamienka na Spiši. Zmienенý irmologion prepísal ešte v roku 1841 Peter Kuzmjak z Folyváru.

Doteraz to boli jediné zmienky o rukopise, pretože od roku 1934 sme nepoznali miesto jeho uloženia. Presný opis irmologionu sme publikovali v roku 2018 v rámci štúdie v časopise *Slavica Slovaca* (Prokipčáková 2018b). V tomto prípade ide už o ôsmy rukopisný irmologion Jána Juhaseviča, z celkovo desiatich známych, ktorý máme reálne k dispozícii pre ďalší výskum. Aj toto znovuobjavenie ďalšej hudobnej rukopisnej pamiatky cyrilskej tradície je pozitívnym signálom, že podobné diela sa môžu stále nachádzať v súkromných i farských zbierkach.

Opisy neznámych rukopisných irmologionov sme uviedli kvôli lepšej predstave o charaktere hudobnej liturgickej kultúry. Ukazuje sa, že aj ďalšie skúmané rukopisy primárne zachovávali formu kalendárovo-minejného štrukturálneho typu, s niekoľkými výnimkami u rukopisov hlasového typu. Žiaden z nich nie je koncipovaný v žánrovo-tematickom či gréckom type zápisu, čo potvrdzuje teóriu J. Jasinovského, že irmologiony západného oblúku Karpát sú príznačné práve pragmatickým a logickým usporiadaním obsahu vychádzajúc z liturgickej a edukačnej praxe (Jasinovskij 1996, 90). Okrem toho, v radení spevov sa pridŕžiavajú liturgického cyklu podľa latinského kalendára, čiže spevy sú zapísané od sviatku Narodenia Krista. Nápevy, až na niektoré výnimky, priamo či nepriamo vychádzajú z ľvovského tlačeneého irmologionu z roku 1709, čo len potvrdzuje hypotézu o dôležitom vplyve haličských rukopisov v oblastiach historickej Mukačevskej eparchie. Bližšie poznatky o uvedených rukopisoch budú zohľadnené v budúcich štúdiách.

II. 6. 3. Zhrnutie

Výskum ukázal, že stále je možné nachádzať mnoho nových rukopisných pamiatok. Tie tvoria základ ďalšej perspektívy výskumu liturgickej hudby východných kresťanov na Slovensku. Prispievať k jeho všeobecnej relevancii môžeme rôznymi spôsobmi, napríklad snahou prepojiť teoretické znalosti so živou liturgickou praxou, predkladať verejnosti aj zvukové podoby historických liturgických spevov, prezentovať túto časť slovenskej kultúry v inštitúciách nielen hudobného školstva a pod. Zároveň stále stojíme pred výzvou spracovať syntetickú publikáciu, ktorá by spracovala tematiku hudobnej byzantsko-slovanskej kultúry na Slovensku v celej jej šírke.

Nie menej dôležitým je pokračovanie vo výskume cyrilských hudobných prameňov v spolupráci s domácimi i zahraničnými odborníkmi v danej oblasti. Prepojenie a nadväzovanie kontaktov byzantsko-slovanskej tradície na Sloven-

sku s hudobnou kultúrou východných kresťanov po celom svete sa javí ako jedna z ciest ako aj v budúcnosti pristupovať k výskumu hudobnej kultúry u nás. Na základe porovnávania s inými tradíciami je totiž možné určovať jej špecifiká, upozorňovať na jej originalitu a životaschopnosť. Hoci predstavuje minoritnú časť kresťanskej kultúry na Slovensku, je dôležitou súčasťou hudobno-historického výskumu v celoslovenskom i celosvetovom kontexte.

II. 7. Střípky k výzkumu duchovní kultury v písemnictví byzantsko-slovanského obřadu

Do projektu *Cyrilské písmnictví na Slovensku do konca 18. storočia* jsem byl zařazen na základě oslovení prof. Petra Žeňucha v roce 2017, kterého si považuji. On je uznávaný odborník v meritu dané problematiky. Velmi mě oslovilo samotné téma, které je zajímavé a doposud málo nebo nedostatečně prostudované. Bádání ohledně písemnictví byzantsko-slovanské tradice v oblasti Karpat zůstává stále aktuální, především se zřetelem na částečné publikování rukopisných pramenů, které souvisí s rozvíjejícím se byzantsko-slovanským kulturním horizontem na Slovensku.

Hned na začátku mě zaujal text exorcismu z Humenského sborníku kázání a poučení ze 17. století (Žeňuch 2013a, 364-365). Jedná se o staroslověnský cyrilský text, o kterém se doposud nevědělo, odkud pochází, respektive se neznala jeho předloha. V publikované studii jsme se pokusili přinést nové poznatky a možný cyrilský a ovšem i řecký originál, kterým se pisatel mohl inspirovat. Tato práce byla natolik rozsáhlá, že bylo potřeba ji nakonec zveřejnit v jedné kratší (Mrňávek 2017a) a díky kolegům Marinčákovi a Žeňuchovi v jedné rozsáhlejší formě (Mrňávek 2017b). S ohledem na závažnost tématu je zde podrobně rozpracováno téma exorcismu a zejména funkce exorcisty.

Na tento zajímavý rukopis mě upozornil kolega Žeňuch. Rukopis byl nalezen v roce 2011 v rámci terénního a archivního výzkumu zaměřeného na shromažďování a evidenci doposud neznámých nebo ztracených cyrilských rukopisů v depozitáři Vihorlatského muzea v Humenném. Podle vnošení na fol. 445v lze text směřovat k roku 1642 – ϣϣϣϣ (Žeňuch 2013a, 432-433).

Rukopis obsahuje kázání a homilie¹¹² na svátky a neděle liturgického roku podle tzv. byzantského kalendáře. Kromě kázání, výkladů a perikop obsahuje na spodní části listů 443v a 445v text, popisující nepřízně doby tehdejšího Uherska (Žeňuch 2013a, 373, 433).

¹¹² Například *Ponaučení na Sobotu o spravedlivém Lazarovi*. Přepis viz v Žeňuch 2013a, 239-242.

Obsahuje však také text exorcismu, zaklínání na spodní části listů 443v-445 (Žeňuch 2013a, 364-365). Jedná se o lidový či paraliturgický exorcismus, odehrává se na přesně daném místě, které je zamořené nečistými duchy. Exorcista se uvedenými formulami pokouší vymítat zlé duchy působící ve dne, v poledne i o půlnoci, protože škodí každé lidské činnosti. Vyzývání svatých, Ježíše Krista a prostřednictvím Kristova jména vymítá zlé duchy a posílá je do pekla (tartaru). Exorcismus má zajistit ochranu konkrétního místa nebo lidského díla před vlivem zloducha. Na závěr je incipit stichiry z 8. hlasu oktoichu¹¹³ (Žeňuch 2013a, 451).

Tento text exorcismu je také inspirovaný kanonickými texty a praktikami, které jsme se pokusili identifikovat. Kanonickými texty byly liturgické křesťanské exorcismy, exorcismy nad posedlými a exorcismus démonem zamořených obydlí. V této studii bylo použito rovněž modliteb nad nemocnými a exorcismy ze Sinajského Slovanského Hlaholského Euchologia, jehož autorství je připisováno sv. Cyrilu a Metodějovi nebo jejich žákům, a je datován do 10.–11. století. S nemocemi, pro které jsou modlitby napsány, se zde zhusta zachází jako s démony nebo nečistými silami, tedy jde o exorcismy.¹¹⁴

Tématem modliteb nad nemocnými z citovaného euchologia jsme se obšírně a zevrubně zabývali při doktorském studiu na Pontificio Istituto Orientale v Římě v letech 2000-2004, povinný separát obhájené doktorské disertace pak byl publikovaný (Mrňávek 2004). Překlad všech modliteb nad nemocnými do češtiny jsme publikovali později díky laskavé a vstřícné podpoře kolegů Žeňucha, Marinčáka a Lichnera (Mrňávek 2013a).

Exorcismy a démonologii jsme se také podrobně zabývali v rámci přednášek Institutu sv. Kosmy a Damiána v Praze při Apoštolském exarchátu řeckokatolické církve v ČR, který založil otec biskup Ladislav Hučko, apoštolský exarcha, v roce 2006. Vědecký souhrn těchto přednášek se nám podařilo zveřejnit díky nakladateli Pavlu Mervartovi v roce 2013 (Mrňávek 2013b).

Tedy bylo lze na co navazovat a uplatnit mnohé načerpané poznatky i při studiu „humenského exorcismu“.

Pokud jde o praktiky a průběh exorcismu, jsou nezastupitelné také životopisy svatých. V našem případě zejména byzantský světec Theodor Sykeonský (Turecko, † 613), který byl asi nejznámějším exorcistou na rozhraní byzantského starověku a středověku a je skutečným „kladivem“ na démony, ve své době přezdívaný „pojídač démonů“ (ὁ δαιμονιοφάγος) (Festugière 1970, 140; srovnej Mrňávek 2013b, 31).

¹¹³ *Oktoich, osmihlasník* – liturgická kniha rozdělena do osmi částí či period, které obsahují kompletní oficiu jednoho týdne, které je zpíváno dle příslušného hlasu nebo modu. Těchto osmi částí se pravidelně opakuje: po skončení posledního hlasu hned následuje první, a tak se postupuje celý rok. Každý den oficia musí být vzat z této knihy a řídí se pravidly uvedenými v typikonu (tj. liturgický direktář). Zejména pokud dojde ke kombinaci s pevným svátkem (obsahuje minea) nebo s pohyblivým, které případnou na dobu triodu (postní) nebo pentekostaria (velikonoční).

¹¹⁴ Srovnej fotografie rukopisu v publikaci Nahtigal 1941, nad nemocnými: ff. 24a-51a, exorcismy: ff. 51a-56b; Frček 1933, 708-773; český překlad modliteb nad nemocnými viz Mrňávek 2013a, 65-76.

Při tomto studiu bylo nutné rovněž brát v potaz magické praktiky, které se plně projevovaly ve vesnickém prostředí na východním Slovensku. Zde bychom chtěli poukázat na sbírku dvou léčitelských rukopisů z Michalovce (18. století), slouží jako příručka pro sedláky, avšak demonstuje také starší cyrilskou literární tvorbu v prostředí byzantsko-slovanského obřadu. Druhý z nich – *Помощникъ оу домгвствѣ, газдгвствѣ* – obsahuje návody na sedláčení a recepty, které nerespektují racionální léčitelské postupy, ale čerpají z pověr a magických praktik. Jsou zde přítomny prvky lidové magie, které se prolínají s křesťanským obsahem. Tyto recepty měly navrátit zdraví, prospěch hospodářských zvířat, plodnost a sílu. Velmi důležitá zde byla přesně určená příprava medikamentu, který se buď požil, nebo se nosil jako talisman. Někdy se tyto prostředky natíraly na bolestivá místa a tak měly zaručit uzdravení člověka nebo zvířete. Zvláštní důraz se kladl na přezhánávání se, modlení i mlčení. Magické praktiky vychází z představ o existenci zlého ducha, který způsobuje nemoc a jenž má být vyhnán například přenesením na jiný předmět, anebo zničením. Něco podobného se například požaduje od démona při exorcismu posedlého, aby vyjevil své jméno, dobu a podobu, ve které vyjde (Delatte 1957, 90, 92; srovnej Mrňávek 2013b, 47).

Nemoci se v tomto rukopise vyhánějí zařikáváním, kouřem z rostlin, překračováním magické látky, nebo také pomocí různých zapáchajících látek. K zahubení démona sloužilo nejen zničení předmětu, který byl v kontaktu s chorým, k vyhnání démona sloužila také kultovní zvířata (havran, žába, kočka, pes, plazové). Okultní předměty se rovněž ničily podle přesného receptu a to ve vodě, v zemi a v ohni (Žeňuch – Žeňuchová 2017, 8, 90-146).

Za staroslověnskou předlohu humenského exorcismu posloužilo dílo ruského badatele Almazova (Almazov 1900). Text exorcismu se nachází v příloze: No. 37, s. 146-148 (dále jen „ALM“). Almazov jej převzal z trebniku (sakramentáře) z 16. století. Pramen se nachází se v Sofijské knihovně: *Служебн. съ Требника* ркп. XVI. в. Софийск. Библи. No. 869. л. 185-187 об. (гл. л).¹¹⁵ Nachází se také v modernější edici velkého trebniku z 19. století: *Большой Требникъ*. Москва, 1884, л. 177 об.-178 об.¹¹⁶

Dále pak trebnik kyjevského metropolity Petra Mohyly († 1646): *ЕВХОЛОГИОН або ТРЕБНИК митрополита Петра Могилы*, sv. III, Київ, 1646 (Фотопередрук Олекси Горбача: Рим, 1988), s. 366-370 (dále jen „MOG“).

U MOG tento exorcismus tvoří součást velmi dlouhého obřadu exorcismu (s. 308–385) a následuje po devátém evangeliu.

U ALM a MOG jsou také modlitby v záhlaví připisované sv. Cypriánovi¹¹⁷: *Молитва над бѣсннм священномученика Куприяна* (ALM 146, MOG 366). ALM i MOG před těmito modlitbami vkládají ještě krátký kanonický exo-

¹¹⁵ Tento text se bohužel nepodařilo opatřit.

¹¹⁶ Tento text se bohužel nepodařilo opatřit.

¹¹⁷ Cyprián, biskup Antiochie v Pisidii, umučen za Diokleciána v roce 304.

rcismus, tedy užívaný v tištěných řeckých i slovanských liturgických knihách: Ἐπικαλούμεθά σε δέσποτα, *Призываем тѧ, владыко* (Mrňávek 2013b, 94). Texty modliteb ALM i MOG jsou výrazně delší než humenský exorcismus.

Zde se však naše bádání nevyčerpalo. Staroslověnské liturgické texty se zpravidla překládaly z řečtiny. To se týká rovněž humenského rukopisu, pravděpodobně však jeho předlohy. V jiném díle ruského badatele Almazova (Almazov 1901, 54-55, 71-73), dále jen „ZAK“, se nachází výchozí možný originál těchto modliteb. Tento autor vychází z řeckého rukopisu z Hory Athos v klášteře Filotheu: *Filotheu 186* (17. – 18. století), katalogizovaný pod číslem 1950 (186), Χαρτ. 8. XVII. XVIII.: I. Εὐχολόγιον. α΄. Ἀκολουθία εἰς ἀσθενοῦντας καὶ εἰς πνεύματα ἀκάθαρτα μετὰ σημείων τινῶν ἐξορκιστικῶν (Lambros 1895, 164). Tento rukopis ze 17. - 18. století se bohužel ztratil a badatel Delatte jej při svém pobytu v roce 1939 na Hoře Athos nenalezl. Almazov jej však také nikdy neviděl a použil pouze opis, který mu pořídil jeden z místních mnichů (Delatte 1957, 4-5, pozn. 1-3).

Při našem posledním studijním pobytu v knihovně na Pontificio Istituto Orientale v Římě v roce 2018 jsme narazili na zajímavý řecký text exorcismu z kláštera Chiropotamu na Hoře Athos (16. století), který vykazuje paralely s řeckým textem ZAK a také s humenským exorcismem, avšak již nebylo možné jej použít v uvedené studii. Důležité rovněž je, že jde o řecký text starší než je humenský exorcismus a také ZAK, a tedy by bylo lze uvažovat o jisté předloze. Jedná se o vynikající práci maltského františkánského kněze a exorcisty Jesmonda Micallefa (Micallef 2015, 75-77). Oslovil jsem o. Micallefa, jenž si kopii rukopisu opatřil přímo v klášteře Chiropotamu na Hoře Athos, s prosbou o zaslání folií rukopisu na kterých se nachází zmíněný exorcismus. Slíbil však mnichům z uvedeného kláštera, že rukopis nikomu dalšímu neposkytne a tedy nebylo možné doposud učinit dodatečné seriózní prostudování. Cestovat na Horu Athos je bohužel mimo naše časové a finanční možnosti.

Závěrem k tomuto bádání: humenský exorcismus s ohledem na porovnávané exorcismy je patrně vytržen z kontextu nějakého rituálu, protože mu nepředchází žádné žalmy ani modlitby nebo exorcismy; není také uzavřen žádným obradem, ale jen odkazem na stichiru¹¹⁸ 9. písně 8. hlasu nedělní utreně¹¹⁹. Text stichiry se nám u jiných exorcismů nepodařilo zatím nalézt.

Autor humenského textu mohl mít k dispozici Sofijský text z 16. století (ALM), případně jiný podobný text. MOG u sebe mít nemohl, protože ten vychází až v roce 1646, tedy čtyři roky po kompilaci humenského textu. Exorcismus je umístěn na spodní části listů. To lze vysvětlit patrně tím, že papír a vůbec psací materiál byl velmi drahý, tedy se využívala každá volná plocha i bez ohledu na to, že texty s sebou vnitřně zcela nesouvisely.

¹¹⁸ *Stichira* (στιχηρόν) – tropar, který se zpívá po každém verši žalmu. Je to verš církevního původu a je připojován k verši biblickému. Takto bývají zvláště pojmenovávány tropary, které doprovázejí jisté verše žalmů v nešporách: Žl 141, 129 a 116 (Taft 2011, 84).

¹¹⁹ Ranní liturgická modlitba.

Zda se tento „humenský“ exorcismus v praxi používal, nedokážeme říci, protože se zachoval v rámci sbírky kázání a to ještě na spodním okraji listů. Pokud by se zachoval v rámci nějakého trebníku nebo jiné liturgické knihy, dalo by se hovořit o jeho případném liturgickém použití. Avšak v tomto případě se domníváme, že se zachoval jen jako jistá zajímavost, kterou nějaký kopista zaznamenal.

Pokusili jsme se nastínit vznik a šíření mnišství v Egyptě, Sýrii a Malé Asii. Mnišské hnutí se těšilo velké podpoře a přijetí zejména u prostého lidu, protože šířilo neotřelým a poutavým způsobem víru v Krista. Upoutávalo svou pozornost i pro své originální asketické praktiky. Avšak oficiální církev a také civilní autority se proti němu často ostře vymezovaly. Značnému rozšíření a popularitě se těšilo mnišství také na území, které dnes nazýváme Byzantská říše. Mnišství však zaniká s pádem Konstantinopole v roce 1453, ale šíří se prakticky do celého světa. Velmi zajímavé je, že byzantsko-slovanské kláštery jsou budovány také v oblasti Zakarpátí a tedy mají co do činění s projektem *Cyrilské písemnictví na Slovensku do konca 18. storočia*. Na tomto území poblíž důležitého centra Mukačevo byl zbudován klášter pravděpodobně již v 11. století. Podrobnější údaje máme však až ze 14. století. V 18. století je zde již sedm klášterů. Tyto kláštery samozřejmě poskytovaly duchovní služby, jakožto místa, kde žijí svatí mužové, kteří mají recepty na rozličné neduhy duše i těla. Kláštery však poskytují rovněž nezanebatelným způsobem kulturní zázemí a také vzdělání. Jsou zde k tomuto účelu nezbytné knihovny s tisíci svazky, které díky vzdělání a péči mnichů lze obdivovat do současnosti. V klášterech se také vesnický lid učil číst a psát. Tedy mnišství hraje nezastupitelnou roli nejen, pokud jde o spásu duše, ale také pokud se jedná o intelektuální rozvoj vesnického lidu. V tomto směru je velmi přínosná studie badatelky Wilšinské (Wilšinská 2017b).

Byzantská tradice, tak jako další liturgické tradice, nabízí velké množství modliteb, kde se odráží víra, naděje a láska. Svátost smíření, pokání je jedinečnou a nenahraditelnou příležitostí, kde se kající setkává s milosrdným a laskavým Ježíšem, jenž touží po spáse každého člověka a je jako dobrý Pastýř připraven obětovat vše. Předložené texty mapovaly tento *iter* Božího milosrdenství od 8. století do 18. století, kdy se vyvíjel obřad svátosti pokání v byzantské tradici. Svou úlohu zde sehrávají rovněž mniši, duchovní otcové neboli starci, kteří vystupují jako spolehliví terapeuti duše i ducha a prostředníci boží milosti. Na závěr jsme uvedli český překlad přímé absoluční modlitby ze staroslověštiny, která byla zavedena do obřadu pokání v Rusku kyjevským metropolitou Petrem Mohylou, jenž ji vložil do svého trebníku v roce 1646; užívá se i v pozdějších vydáních trebníku. Tuto absoluční modlitbu pak přijali i uniáté byzantsko-slovanské tradice a je zařazena i ve všech současných liturgických knihách a kněz ji musí k platnosti svátosti odrecitovat nad kajícím. (Mrňávek 2018b).

Nastílni jsme originální obřad svátosti pokání, který nemá paralelu v byzantských liturgických textech studovaného období. Je obsažen ve výše zmíněném Sinajském Slovanském Hlaholském Euchologiu, odborně citováno: *Sinaj*

sl. 37 z 10. – 11. stoley. Autorstvy je pripisovano sv. Cyrilu a Metodějovi nebo jejich žákům a to na Velké Moravě. Jedná se o jedinečný liturgický dokument mapující byzantsko-slovanskou tradici. Obsahuje především mnoho modliteb pro nemocné, exorcismy a tzv. rustikální modlitby, například na začátku setí, na začátku sklizně, pro sázení nové vinice atd., nezbytné pro blahodárný chod vesnického prostředí (Frček 1933, 605-802; Frček 1943, 487-617; Arranz 2000; Mrňávek 2009). Z kontextu euchologia je patrné, že se užívalo v mnišské komunitě.

Během shromažďování podkladů k tomuto článku jsme narazili na oblíbenou modlitbu z 10. století na všeobecné odpuštění hříchů, vloženou i v současných obřadech pokání byzantské tradice před zpovědí. Její incipit zní takto: *Pane Ježíši Kriste, Synu Boha živého, Beránku a Pastýři, který snímáš hřích světa* (Mrňávek 2018b; k větší popularizaci zveřejněno rovněž Mrňávek 2018a, 27-28). Užívala se také ve sv. liturgii před přijímáním. V prvním tištěném slovanském moskevském liturgikonu z roku 1602, který zachycuje novgorodsko-moskevskou tradici, je tato modlitba na odpuštění hříchů (мѣтва прощаннаѧ) vložena v proskomidii (přípravě darů před sv. liturgií) po umývání rukou a před tím než kněz přistoupí k žertveniku (stolu na kterém se koná proskomidie). Modlitbu recituje biskup, nebo duchovní otec, který chce přijímat eucharistii; když liturgii slouží kněz, recituje ji potichu. Z modlitby je patrné, že je určena pro ty, kdo přijímají. Zde je na místě poděkovat Š. Marinčákovi, že mě upozornil na tento liturgikon.¹²⁰

Ke studiu pokání neodmyslitelně patří slovanské penitenciály, tzv. pravidla, obsahující pokyny regulující světský a církevní život. Jedním z nich je důležitý cyrilský rukopis z okruhu byzantsko-slovanské tradice, uložený v oddělení rukopisů Zakarpatského národopisného muzea v Užhorodě pod signaturou И-437 (16. – 17. století). Odvolává se na autoritu a pravidla svatých Otců. Podle kolegy Žeňucha se jedná o rukopis, který vznikl jako opis z jednoho nebo z více starších předloh, které se používaly v karpatské oblasti a byly známé v církvi byzantského obradu ve východoslovanském nebo jihoslovanském prostředí (Žeňuch 2017c, 45-69).

Dosavadní výzkumy v této oblasti považujeme za velmi přínosné, protože nesmazatelně obohacují a prohlubují zájem odborníků o byzantsko-slovanskou písemnou i duchovní kulturu.

¹²⁰ Tento liturgikon přebírá tzv. Cypriánovu slovanskou redakci z 13. – 14. století. Později se stává částečně normativní a rozšiřoval se díky své popularitě a srozumitelnosti obřadů pomocí rubrik. Rubriky se převzaly z Diataxe (manuál rubrik) konstantinopolského patriarchy Filotea Kokkina (14. století). Rozšíření této tradice však nikdy nepodléhalo hierarchické kontrole. Reprint této redakce ukončil v roce 1655 svými reformami patriarcha Nikon, srovnej Marinčák 2017c, 101-102, 116.

III. Z výskumov latinských písomností byzantského obradu na Slovensku

III. 1. K latinským pamiatkam spätým so zjednotenou cirkvou byzantsko-slovanského obradu na Slovensku (17. a 18. storočie) – prehľad výskumu

V tejto časti práce sa neprihliada na už známy pramenný materiál sústredený v dielach starších bádateľov (A. Hodinka, H. Stripszky, A. Baran, M. Lacko a i.), ale prezentuje sa výlučne výskum, ktorý sa uskutočnil alebo v súčasnosti prebieha v Slavistickom ústave Jána Stanislava SAV najmä v rámci projektu APVV-14-0029.

Výskum latinských prameňov spätých so zjednotenou cirkvou byzantsko-slovanského obradu na Slovensku sa uberal dvoma smermi: 1) uskutočnili sme sondážny prieskum archívnych prameňov vo vatikánskych archívoch (24. 4. 2016 – 30. 4. 2016 a 29. 5. – 2. 6. 2017); 2) mapovali sme domácu latinskú literárnu produkciu spätú s cirkvou byzantsko-slovanského obradu.

III. 1. 1. Východiská

Skutočnosť historickej prítomnosti byzantsko-slovanského obradu na Slovensku, resp. v priestore niekdajšieho Uhorska, otvára nové možnosti aj pre (neo)latinistický výskum, inšpirujúc ho k inovatívnym prístupom. Pri súčasnom stave bádania o tejto slavisticko-latinistickej problematike sa javí ako vhodné rozlišovať v rámci latinských prameňov spätých s byzantsko-slovanským obradom tie, ktoré vznikli mimo príslušného obradového prostredia (exogénne pramene), a tie, ktoré vzišli z jeho stredu a z jeho vlastných potrieb (endogénne pramene). Pravda, takúto klasifikáciu je zmysluplné uplatňovať len pre určité historické obdobie, ktoré pre naše potreby kladieme medzi prvé decéniá 17. a začiatok 19. storočia, teda pre obdobie rekatolizácie, únijných snáh a emancipácie cirkvi byzantsko-slovanského obradu, ktorá napokon viedla k jej „zlatému veku“. Dobrým príkladom dvoch spomenutých pramenných kategórií je trnavská Dizertácia o „gréckej“ schizme (*Dissertatio chronologico-polemica de ortu, progressu ac diminutione schismatis graeci*) od jezuitu Martina Sentivániho z roku 1703 a Reč o svätej jednote medzi západnou a východnou cirkvou (*Sermo de sacra inter occidentalem et orientalem ecclesiam*

unione),¹²¹ ktorú v roku 1761 počas vizitácie Satumarskej stolice predniesol biskup Michal Manuel Olšovský. Diametrálne odlišný pojem cirkevnej jednoty v týchto pamiatkach odkazuje na dva odlišné myšlienkové svety, dve celkom odlišné tradície, v rámci ktorých boli spomenuté texty napísané. Zatiaľ čo Sentiváni uplatňuje takpovediac disciplinárny, cirkevnoprávny či dogmatický model jednoty garantovanej primátom rímskeho biskupa (podobný postoj možno na strane západnej cirkvi vidieť ešte aj v šesťdesiatych rokoch 18. storočia, keď sa v Ríme intenzívne diskutovalo o kánonickom zriadení Mukačevského biskupstva), autor Olšovského reči prezentuje pavlovský koncept jednoty, hovoriac o únii ako o živom organizme založenom na väzbách vzájomnej lásky. Napriek tomu, že Sentiváni sa opieral o proúniijnú argumentáciu zjednoteného krétskeho Gréka, historika a právnika pôsobiaceho v Padove, Mikuláša Komnena Papadopula (1655 – 1740), neprekročil hranicu externého pozorovateľa pohybujúceho sa na pôde rímskokatolíckej propagandy. Na druhej strane pohľad, ktorý na zjednotenie ponúka autor Olšovského reči, sa zakladá na vnútornej reflexii vlastnej historickej tradície (Zavarský 2007). Takýto postoj k únii bol však do veľkej miery vlastný aj dokumentom magistéria rímsko-katolíckej cirkvi z polovice 18. storočia a bolo by zaujímavé skúmať ich možný vplyv na formulácie Olšovského reči (Zavarský 2017a, 32). Tak či tak, máme tu do činenia s dvoma odlišnými prístupmi a tradíciami. Podstatné pre metodológiu nášho výskumu je ale to, že tieto odlišné tradície sa vyjadrujú a komunikujú pomocou rovnakého, „latinského“ média.¹²²

Osobitne dôležitým momentom Sentivániho obrazu o cirkvi východného obradu v našom priestore je tá skutočnosť, že v jej historickom vývine vôbec nereflektuje Užhorodskú úniu. Autor hovorí iba o Florentskej únii a jednotlivých enklávach v Poľsku, na Rusi a na gréckych ostrovoch, ktoré po nej napriek celkovému neúspechu pretrvali (Sentiváni 1703, C3^{r-v}), a v appendixe uverejňuje znenie únie uzavretej v Breste Litovskom. Sama Sentivániho dizertácia je adresovaná veriacim, ktorých zasiahla Sedmohradská únia, a o kardinálovi Leopoldovi Koloničovi (na podnet ktorého dizertácia vznikla) sa v práci hovorí ako o tom, ktorý realizoval úniu v Uhorsku (Sentiváni 1703, dedikácia, C3^v). Sentivániho mlčanie ohľadne Užhorodskej únie naznačuje, že udalosti v Užhorode autor určite nepovažoval za žiaden významný dejinný medzník. Toto vnímanie napokon, a to je dobré si uvedomiť, korešponduje aj s vlastným historickým povedomím domácich gréckokatolíkov, ako ho zaznamenal Juraj Joannikij Bazilovič OSBM: jednota s Rímom principiálne od počiatku stále trvá, no v dejinách sa v dôsledku politických nepokojov vyskytlo niekoľko kratších či dlhších období narušenia tej-

¹²¹ Známa ako tzv. *Olšovského reč*. Toto označenie však zvädza k pripisovaniu autorstva reči biskupovi Olšovskému, čo nezodpovedá skutočnosti. Jestvuje hodnoverné svedectvo o tom, že ozajstným autorom reči bol Andrej Bačinský (Zavarský 2007, 65–66). Reč bola v rokoch 1764 – 1769 publikovaná v latinskej, cirkevnoslovenskej, nemeckej a maďarskej verzii.

¹²² Adjektívum *latinský* tu používame nielen v lingvistickom, ale v širšom kultúrno-historickom význame.

to jednoty; z tohto pohľadu sa aj Užhorodská únia vníma ako náprava dočasného, krátkodobého narušenia normálneho stavu (Basilovits 1799ab, 65-66). Nemôžeme však povedať, že by sa v tomto bode exogénny a endogénny pohľad na cirkev východného obradu v karpatskom priestore zhodovali, pretože, tak sa zdá, Sentiváni vôbec neuvažoval o jednote východnej cirkvi v Uhorsku s Rímom pred iniciatívou kardinála L. Koloniča.

V priebehu 18. storočia môžeme sledovať, ako si myslenie predstaviteľov byzantsko-slovanského obradu nachádza miesto v domácej „latinskej“ literárnej tradícii a takpovediac do nej vrastá. Dobrým príkladom syntézy endogénnej a exogénnej tradície je bilingválne liturgické dielo J. J. Baziloviča (Толкованіе Священныя Литургіи / Explicatio sacrae liturgiae) z roku 1815. Na prvý pohľad prekvapujúcim, no v konečnom dôsledku celkom logickým a s historickými okolnosťami korešpondujúcim je zistenie, že Bazilovič teoretickú časť svojej liturgiky postavil na západných, latinských prameňoch (Zavarský – Žeňuch 2009, xxviii-xxix).

Pomyselný oblúk jedného storočia medzi Martinom Sentivánim SJ a Jurasom J. Bazilovičom OSBM a isté napätie medzi dvoma pólmi tohto oblúka predstavuje východisko nášho výskumu, v rámci ktorého si kladieme za cieľ porozumieť vývinu, ktorý viedol k „zlatému veku“ gréckokatolíkov v Uhorsku, resp. na Slovensku v období episkopátu Andreja Bačinského. V tomto vývine latinská kultúra zohrala významnú úlohu.

III. 1. 2. *Pramenný výskum*

III. 1. 2. 1. *Archívne pramene*

Nasledujúci prehľad je výsledkom primárneho, sondážneho prieskumu a v žiadnom prípade si nenárokuje úplnosť a systematickosť. Má skôr slúžiť ako informácia a inšpirácia pre ďalší výskum.

Archívne pramene k dejinám historického Mukačevského biskupstva sa v Ríme uchovávajú najmä v Historickom archíve Kongregácie pre evanjelizáciu národov (Archivio di Propaganda Fide, Via Urbano VIII, 16 – 00120 Città del Vaticano, ďalej APF), v Archíve Kongregácie pre náuku viery (Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, Piazza del Sant'Uffizio 11 – 00193 Roma, ďalej ACDF) a vo Vatinskánskom tajnom archíve (Archivio Segreto Vaticano, Cortile del Belvedere – 00120 Città del Vaticano, ďalej ASV).

Materiál spätý s našou témou sa v APF nachádza vo fondoch: Greci di Croazia, Dalmazia, Schiavonia, Transilvania e Ungheria (I, II); Greci di Croazia, Dalmazia, Schiavonia, Transilvania e Ungheria – Miscellanea (I, II); Moscovia, Polonia, Ruteni; Moscovia, Polonia, Ruteni – Miscellanea; Ungheria e Transilvania; Collegio Urbano; Collegio Urbano – Miscellanea; Scritti originali riferiti nelle Congregazioni Generali (SCOG); Acta Congregationis de Propaganda fide; Congregazioni particolari (CP); Congregatio super Correctione Librorum Ecclesiae Orientalis;

Fondo di Vienna. Bádania v APF majú k dispozícii prehľadný inventár fondov N. Kowalsky OMI – J. Metzler OMI: *Inventory of the Historical Archives of the Congregation for the Evangelizatio of Peoples or «De Propaganda Fide»*, 3. rozšírené vydanie (Studia Urbaniana 33, 1988). Autori inventára však upozorňujú na dôležitú skutočnosť, že pôvodné archivárske popisy na väzbách jednotlivých zväzkov nie vždy zodpovedajú ich skutočnému obsahu. Existujúca archívna pomôcka je teda iba orientačným sprievodcom a v mnohých prípadoch nemôže nahradiť priamy kontakt s pramenným materiálom. Výskum v APF je preto časovo náročný. Nasledujúci prehľad upozorňuje na najzaujímavejšie pramene zaregistrované počas dvoch sondážnych výskumných ciest v rokoch 2016 a 2017 (pozri vyššie).

A. Greci di Croazia, Dalmazia, Schiavonia, Transilvania e Ungheria
Zv. I (1642 – 1760)

Fol. 7-12: Zjednotený cholmský biskup gréckeho rítu v Ríme pri kongregácii rokuje vo veci obsedenia mukačevského biskupstva; po smrti predchádzajúceho mukačevského biskupa kňažná Rákociová žiadala u „gréckeho metropolitu na Rusi“ (Metropolita Greco di Russia), aby konsekroval katolíka gréckeho rítu. Rozoberá sa otázka jurisdikcie, kam má patriť Mukačevo: pod Ostrihom alebo pod „gréckeho“ metropolitu? (nedatované)

Fol. 17-28: Transumpt listín týkajúcich kláštora na Černečej hore (fundatio monasterii Beati Nicolai Episcopi), ktorý dal v hodnovernom mieste Jasov vyhotoviť biskup Basilius Tarasovič. (1642)

Fol. 49-76: Súbor dokumentov súvisiacich s menovaním biskupa Jozefa Volešinovského.

Fol. 66-68: Juraj Selepčeni informuje kongregáciu o vyznaní viery (professio fidei) mukačevského biskupa Jozefa Volešinovského (Josephus Wolesinowsky), ktoré zložil „ruténskym“ jazykom. (Viedeň, 25. máj 1669)

Fol. 73-74: Leopold I. menuje Jozefa Volešinovského za mukačevského biskupa. Mukačevský biskup má podliehať jedine ostrihomskému arcibiskupovi a nikomu inému. (16. júl 1669) V Leopoldovom dekréte sa hovorí o tom, že Volešinovského odporučili Žofia Báthoryová a František Rákoci a schvaľujú ho aj tamojší jezuiti a arcibiskup Selepčeni.

Fol. 93-96: Materiál týkajúci sa biskupa východného obradu pre „valachov“ v Chorvátsku. Mons. Casanette v liste zo 14. 10. 1671 píše, že treba postupovať podľa príkladu zriadenia biskupstva v Mukačeve a ustanovenia mukačevského biskupa.

Fol. 133-138: List Leopold Koloniča (Viedeň, 28. 4. 1701), v ktorom kardinál zdôrazňuje, že je potrebné, aby biskupi východného obradu ovládali domáci jazyk, pretože biskupa de Camellisa, ktorý miestny jazyk neovláda, sa ľud stráni ako nepriateľa.

Fol. 151-160: Pramenný materiál spätý s nomináciou Polykarpa Filipoviča do úradu mukačevského biskupa.

Fol. 153^{r-v}: List varšavského nuncia Kongregácii pre šírenie viery (19.3.1710), v ktorom sa v súvislosti s Mukačevom prvýkrát objavuje termín apoštolský vikár

(*Vicario Apostolico di Monkatz*); dovtedy sa v agende Kongregácie stále používajú termíny biskup a biskupstvo.

Fol. 224-231: Opis cirkevno-právneho vývinu Mukačevskej eparchie od počiatkov až po Michala Olšavského (Notizie Circa il Vescovado Munkciense in Vngaria).

Fol. 525-528: Dotazník o stave zjednotenej cirkvi byzantsko-slovanského obradu v Uhorsku, ktorý vyplnil a kongregácii poslal Michal Manuel Olšavský (20. 5. 1759).

Zv. II (1761 – 1845)

Fol. 19-24: Správa o stave cirkvi byzantsko-slovanského obradu v Uhorsku; rieši sa problém, kto má právo menovať mukačevského biskupa, keďže toto právo si nárokuje tri strany: zemepáni (Rákociovcí), uhorský kráľ a svätá stolica. Veľká časť dokumentu je venovaná biskupovi Petrovi Partheniovi. Rukopis je v zlom stave a nachádza sa v ňom veľa dier. (nedatované)

Miscellanea I (documenti vari)

Fol. 7-9: Správa o náboženských pomeroch novozriadeného gréckokatolíckeho biskupstva vo Veľkom Varadíne. Správa obsahuje informáciu o tom, že mukačevský biskup má povolenie nakúpiť potrebné liturgické knihy z Ľvova a že cisárovná mu darovala 2000 florénov na tlač kníh vo Viedni. (9. 10. 1776)

Fol. 17-18: Správa o prestúpení z východného obradu na západný v Spišskom biskupstve. (1781) V súvisiacom materiáli sa hovorí o tom, že na Spiši je málo kňazov západného obradu, preto Kongregácia určuje spôsob a rozsah, v akom sa v pastoračii veriacich rímsko-katolíckej cirkvi má využívať služba kňazov východného obradu.

Fol. 79-81: Pramenný materiál súvisiaci s Viedenskou synodou 1773 a s korekciou liturgických kníh, ktorú žiadal biskup A. Bačinský.

Miscellanea II (documenti vari)

Zväzok obsahuje materiál týkajúci sa zriadenia dvoch nových gréckokatolíckych biskupstiev vo Veľkom Varadíne a v Križevaci. V dokumentoch sa sporidicky spomína aj Mukačevské biskupstvo.

B. Moscovia, Polonia, Ruteni - 24 zväzkov (1624 – 1892) + 7 zväzkov Miscellanea (2. a 3. zväzok je venovaný baziliánom v Poľsku a na Litve, 5. zväzok obsahuje materiály Komisie pre revíziu rutenských liturgických kníh) + 1 zväzok nedatovaných dokumentov

Zv. 1 (1624 – 1674)

Fol. 621: Premyšľský biskup Jan Malachowski píše, že bol v Uhorsku na pozvanie kňaznej Rákociovej, ktorej veľmi záleží na únii. (Varšava, 1. apríl 1672)

Miscellanea, zv. 5

Fol. 145-146: Krátke poznámky B. Kopitara o cirkevnoslovanskom jazyku, v ktorých Kopitar hovorí o tom, že pôvodná, čistá podoba jazyka, ktorú by bolo treba pestovať, je „preddunajská“ (t. j. veľkomoravská), zatiaľ čo všeobecne rozšírená ruská redakcia obsahuje množstvo deformácií. Uvádza sa tu aj štatistika slovanského sveta z roku 1842: Všetkých Slovanov bolo 78 691 000, z toho nezjednotených východného obradu 54 011 000, zjednotených 2 990 000, západného obradu 19 359 000, protestantov 1 531 000 a moslimov 800 000. (22. 3. 1843)

Nasledujúca trojica fondov obsahuje spisový materiál týkajúci sa záležitostí prerokúvaných na jednotlivých generálnych a partikulárnych zasadnutiach kongregácie. Ide o veľmi rozsiahly materiál usporiadaný do zväzkov podľa jednotlivých rokov.

C. Scritti originali riferiti nelle Congregazioni Generali (SOCG)

D. Acta Congregaionis de Propaganda fide (Acta)

Zv. 118

Zväzok obsahuje bohatý pramenný materiál týkajúci sa pavlínskych (Rád prvého pustovníka sv. Pavla) na misií na Spiši.

E. Congregazioni particolari (CP)

Zv. 20

Fol. 207^r-215^v: Partikulárna kongregácia vo veci biskupstiev Uhorského kráľovstva, ktorá sa konala 17. decembra 1666. Išlo o právo nominácie biskupov uhorským kráľom (v biskupstvách, ktoré neboli založené sv. Štefanom). Ohľadne mukačevského biskupstva sa diskutovalo, či právo menovať biskupa patrí kňažnej Rákociovej alebo uhorskému kráľovi. Kňažná Rákociová chcela mukačevského biskupa podriaďiť „gréckej“ jurisdikcii a vyňať ho z „latinskej“ (212^v-213^r). Rozhodnutie: Treba zistiť, či mukačevská cirkev podlieha cisárovi alebo kňažnej Rákociovej. Taktiež či pápež ustanovuje biskupov východného obradu, kto vysvätil ostatného mukačevského biskupa a či v danej lokalite bývajú „gréci“ (215^v).

Zv. 29

Fol. 602^r-608bis^v: Kardinál Kolonič rokoval v Ríme vo veci biskupov Izaiaša Popovića a Jozefa de Camellisa (22. 10. 1689). V tomto zväzku sa nachádza množstvo materiálu o baziliánoch.

Zv. 133

Pramenný materiál týkajúci sa apoštolského vikára východného obradu vo Varadíne. Partikulárna kongregácia zo dňa 11. 2. 1759.

F. Fondo Vienna

Zväzky 17 (Settentrione: Rutenia, Polonia, Kiovia, Ungaria, 1658 – 1666)

a 18 (Settentrione: Ruteni, 1658-1668) predstavujú Podľa inventára Kowalsky-Metzler „základný prameň k dejinám «Ruténie» v danom období a viažu sa najmä k rímskej misii cholmského biskupa Jakiva Sušu (1652–1687).“

Zv. 38

Fol. 377-378: Správa o vydaniach ruténskeho misála. (Varšava, 20. 4. 1776)

G. Ungheria e Transilvania, 8 zväzkov (1622–1892)

Zv. 5

Fol. 33-34: Gennadij Bizanci, mukačevský apoštolský vikár, hlási, že po smrti fogarašského biskupa Jána Patakiho sa dejú neprístojnosti medzi zjednotenými kňazmi (druhýkrát sa ženía) a laici sú zvädzaní schizmatickými kňazmi, aby sa druhýkrát dali pokrstiť. Bizanci ako susedný biskup na to upozorňuje, aby „zloba schizmatikov nezničila všetko to, čo s veľkou námahou vybudovali uniati“. (14. 4. 1729)

Fol. 43^{r-v}: O Krášťovi Pejkičovi a jeho knihe *Concordia Sanctorum Patrum utriusque Ecclesiae in Materia processioneis Spiritus Sancti*, ktorú sľúbili vytlačiť jezuiti v Trnave. (Viedeň, 4. 2. 1730)

Fol. 106^{r-v}: List jágerského biskupa Gabriela Antonta Erdödyho viedenskému nunciovi; po smrti G. Bizanciho kráľ vymenoval Simeona Olšavského, Erdödy ho podporuje a odporúča Sv. stolici. (Eger, 11. 5. 1735)

Fol. 184-185: List mukačevského novica Samuela Kalliányho kardinálovi Vincentio Petra, prefektovi Kongregácie pre šírenie viery. (Mukačevo, 31. 1. 1738)

ACDF bádateľom poskytuje iba interný inventár fondov prístupný na počítačoch v študovni archívu. Najrozsiahlejší materiál o Mukačevskej eparchii predstavuje spis RR1b nr. 6, ktorý obsahuje dokumenty súvisiace s kánonickým erigovaním eparchie. V rámci tohto spisu sa pod písmenom F nachádza nedatovaný rukopis *Reflexiones super Ortu, Religione, et Habitationis Stativis Gentis Ruthenę, ejusdemque Episcopis tum ante, quum post Ingressum Hungarorum in Pannoniam* (ďalší exemplár rukopisu sa v archíve nachádza pod signatúrou Caprano UU7 nr. 12). V spomenutom spise RR1b nr. 6 je pod písmenom B uložený aj nedatovaný rukopis vyjadrenia vo veci zriadenia Mukačevského biskupstva, ktoré si viedenský nuncius vyžiadal od „istej nestrannej osoby, ktorá sa vyzná v uhorských dejinách“. Okrem toho sme v ACDF zaregistrovali nasledovné jednotlivosti (uvádzame ich signatúru) viažuce sa k zjednotenej cirkvi byzantsko-slovanského obradu na Slovensku, resp. v Uhorsku:

QQ2i 51: Kňazi východného obradu zdržiavajúci sa v Uhorsku dostávajú dišpenz od bigamie. (1690)

QQ2l 16: Druhé manželstvo, ktoré uzavreli kňazi východného obradu v Uhorsku, sa vyhlasuje za neplatné. (1717)

D.V.D.V.1770-1773 6: Spis vo veci Bradáčovho šlabikára (Bukvar), v ktorom vyznanie viery bolo uverejnené bez „filioque“. (1771)

I 5 e 145: Spis týkajúci sa „Grékov“ a „heretikov“ v Uhorsku a na Korzike. V ASV sa k našej problematike vzťahujú najmä písomnosti viedenskej nunciatúry (fond *Nunziatura Vienna*): zväzky 61 a 79 obsahujú materiál k zriadeniu Mukačevského biskupstva, zväzky 65 a 75 sa týkajú baziliánov. Vo zväzku 79 na fol. 8-18 sa nachádza ďalší exemplár správy *Reflexiones* (dva exempláre sú uložené v ACDF, pozri vyššie). Fond viedenskej nunciatúry je už pomerne dobre spracovaný, bádatelia majú k dispozícii inventár Tomislava Mrkonjića *Archivio della Nunziatura Apostolica in Vienna I. Cancelleria e Segreteria. – nn. 1-904, aa. 1607 – 1939* (1940). *Collectanea Archivi Vaticani* 64 (Città del Vaticano: Archivio Segreto Vaticano, 2008). Cennú pomôcku predstavuje aj prehľad Waltera Wagnera *Die Bestände des Archivio della Nunziatura Vienna bis 1792* (Römische historische Mitteilungen 2, 1957/58, Graz-Köln 1959, s. 82-203). V ASV sa nachádza aj osobitný fond *Basiliani*, ku ktorému inventár vypracoval Teodoro Minisci (*Il fondo Basiliani dell'Archivio segreto vaticano. Estratto dal Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata. Vol. VI. 1952- 2o trimestre* [s. 65-85]).

III. 1. 2. 2. Knižné pramene

Okrem autorov a ich diel uvedených vyššie (v bode 1), hodno osobitne upozorniť na niekoľko ďalších.

Prvým z nich je Gregor Bulko OSBM, ktorý ako študent filozofie a matematiky na Trnavskej univerzite roku 1724 spolupracoval na vydaní cirkevno-slovanských nápisov na kalbensteinberskej ikone sv. Teodora Stratilata. Nápis vydal nemecký historik a filológ J. A. Döderlein (1675 – 1745) tlačou trnavskej akademickej tlačiarne (*Inscriptiones slavo-russicae tabulae perantiquae templi Kalbensteinbergensis ... Divum Theodorum Stratelatem ... exhibentis*, 1724) v spolupráci s Bulkovým učiteľom matematiky K. Toschom SJ (1687 – 1737), ktorý bol aj výborným znalcom gréčtiny. Gregor Bulko Döderleinov prepis upravil a v nápise dokonca rekonštruoval viaceré poškodené miesta. Zároveň s prepisom jednotlivých textov sa vo vydaní nachádza aj ich Bulkov preklad do latinčiny. V 20. storočí sa datovaniu a proveniencii uvedenej ikony venoval slavista Helmut Lohse, ktorý však Bulkovu redakciu a preklad nepoznal (Lohse 1976). Bolo by preto určite zaujímavé porovnať Bulkove a Lohseho filologické konjektúry.

V roku 1730 vyšla u jezuitov v Trnave kniha Krášťa Pejkiča (1665 – 1731) o rozdelení a zjednotení západnej a východnej cirkvi (*Speculum veritatis inter orientalem et occidentalem ecclesiam refulgens*), ako aj ďalšia práca o vychádzaní sv. Ducha z Otca i Syna (*Concordia orthodoxorum patrum orientalium et occidentalium in eadem veritate de Spiritus Sancti processione ab utroque adamussim convenientium*). Pejkič bol významným predstaviteľom bulharskej katolíckej emigrácie, ktorý musel vedno so svojimi súvercami opustiť Bulharsko po potlačení čiprovského povstania (1688). Už predtým, roku 1717, vydal Pejkič v Trnave polemicko-teologickú prácu zameranú na šírenie katolíckej osvetly

v moslimskom prostredí na Balkáne (*Mahometanus dogmatice et catechetice in lege Christi instructus*).

Otázky vierouky a praxe cirkvi byzantsko-slovanského obradu sa osobitným spôsobom reflektovali aj vo všeobecných príručkách polemickej teológie. Tak napríklad trnavské vydanie príručky *Manuale controversisticum* od sliezskeho jezuitu Františka Herziga (1674 – 1732) z roku 1745 obsahuje aj dodatok o schizme nezjednotených „ruténov“ (*Appendix de schismate Ruthenorum non unitorum*) a na konci jágerského vydania polemicko-apologetickej práce M. Sentivániho *Motiva quinquaginta ad praeeligendam romano-catholicam religionem* z roku 1756 je zaradený appendix o vieroučných omyloch východnej cirkvi (*De errore Graecorum*). Keďže editorom tohto vydania bol jágerský kanonik Michal Ambrošovský (1702 – 1792), môžeme sa domnievať, že on je aj autorom uvedeného dodatku.

V rokoch 1738 – 1742 vydal profesor historickej Trnavskej univerzity František Borgia Kéri (1702 – 1768) osem zväzkov dejín Byzancie pod názvom *Epitome historiae Byzantinae e compluribus Graecis praesertim scriptoribus concinnata*. Napriek svojej ojedinelosti v kontexte vývinu byzantologických štúdií dielo dosiaľ nezbudilo pozornosť vedeckej komunity. Dokonca ani renomovaný maďarský byzantológ Gyula Moravcsik sa vo svojej knihe *Byzantium and the Magyars* (Amsterdam, 1970) o Kériho diele nezmienil, hoci trnavský jezuita si vo svojej práci ako jeden z cieľov stanovil práve mapovanie byzantsko-uhorských vzťahov. Nedávno uskutočnený výskum (jeseň 2018) zameraný na lokalizáciu trnavských dejín Byzancie v rámci vývoja európskeho byzantologického bádania v 16. až 18. storočí viedol k zisteniu, že Kériho historiografická práca predstavovala vo svojom čase unikát. Naše zistenie podopierame aj zmienkou talianskeho byzantológa Agostina Pertusiho, ktorý v roku 1966 Kériho dielo identifikoval ako prvé samostatné dejiny Byzancie vôbec (Pertusi 1966, 23-24; Pertusi 1967, 110). Kériho *Epitome* predstavuje systematické spracovanie dejín Byzancie v chronologickom slede (306 – 1453) na základe benátskej edície byzantských historikov (*Historiae Byzantinae scriptores*, 1729 – 1733, 23 zväzkov). Zámerom trnavského grécistu a historika bolo podať zrozumiteľný, ucelený a vyvážený obraz o dejinách byzantskej ríše, keďže monumentálna pramenná zbierka *Historiae Byzantinae scriptores* obsahovala síce veľké množstvo informácií, nie však systematický pohľad na problematiku. Kériho dejiny sú členené podľa rokov vlády jednotlivých byzantských cisárov, čo bol spôsob bežne uplatňovaný aj v iných dobových kompendiách európskych dejín. Časové úseky, pre ktoré chýbajú relevantné alebo spoľahlivé údaje u byzantských historikov, musel Kéri vykryť čiastočne pomocou latinských, západoeurópskych historických prameňov či dobovej historiografie. Okrem osemzväzkového vydania, ktoré vychádzalo v rokoch 1738 – 1742, pripravil Kéri v roku 1743 aj dvojzväzkové vydanie svojich dejín Byzancie a napokon celé dielo doplnené o obrazový (numizmatický) materiál uverejnil v jednom zväzku v roku 1744. Jednotlivé zväzky prvého vydania Kériho byzantských dejín sú chronologicky členené nasledovne: 1/ Flavius Arcadius, 395 – Flavius Focas,

610 (rok vydania 1738); 2/ Flavius Heraclius, 610 – Flavius Michael Balbus, 829 (1739); 3/ Flavius Theophilus, 829 – Flavius Joannes Tzimisces, 975 (1740); 4/ Fl. Basilius Junior, 975 – Fl. Nicephorus Botaniates, 1081 (1740); 5/ Fl. Valerius Constantinus, 306 – Fl. Theodosius Magnus, 394 (1741);¹²³ 6/ Alexius Comnenus, 1081 – Balduinus Flandrus, 1205 (1741); 7/ Balduinus Flandrus, 1205 – Andronicus Palaeologus Junior, 1329 (1742); 8/ Andronicus Palaeologus Junior, 1329 – Constantinus Palaeologus, 1453 (1742). Tieto zväzky Trnavská univerzita publikovala ako tzv. promočné tlač, t. j. diela distribuované z príležitosti bakalárskych či magisterských promócií. Z toho dôvodu sa v nich na konci vždy uvádzajú aj historické otázky z byzantských dejín, ktoré sa riešili v rámci promočného aktu (*problemata in actu decisa*). Tento cenný doklad svedčí o tom, že na prelome 30. a 40. rokov 18. storočia boli byzantské dejiny zrejme súčasťou výučby na trnavskej filozofickej fakulte.

V súvislosti so zvýšeným záujmom o byzantskú problematiku v Uhorsku na prelome 30. a 40. rokov 18. storočia, o ktorom jednoznačne svedčia Kériho dejiny, treba poukázať na jednu významnú okolnosť. V roku 1740 vyšla v Nemecku práca spišského evanjelika Gottfrieda Schwartza s názvom „Počiatky kresťanského náboženstva u Uhrov prisúdené východnej cirkvi“ (*Initia religionis Christianae inter Hungaros ecclesiae orientali adserta*). Kniha vyšla v tom istom roku v dvoch vydaniach – vo Frankfurte a Lipsku pod pseudonymom Gabriel de Juxta Hornad a v Halle pod vlastným menom autora. Historická štúdia G. Schwartza vyvolala odbornú diskusiu spojenú s rímsko-katolíckym polemicko-teologickým argumentom o rímskom pôvode kresťanstva v Uhorsku, čím sa vlastne polemika preniesla z náboženskej oblasti do sféry historickej vedy. Na to, aby zásluhu na kristianizácii Uhorska mohol pripísať Byzancii, musel Schwartz napadnúť vierohodnosť dvoch dokumentov – buly pápeža Silvestra II. a Hartvikovu legendu o sv. Štefanovi. Zároveň spochybnil pápežský pôvod uhorskej koruny. (Ako jeden z vedľajších argumentov použil Schwartz byzantský pôvod kresťanstva u Slovanov, ktorí neskôr kristianizovali Maďarov.) Schwartz sa dotkol citlivého miesta, siahol na základ identity uhorských katolíkov. Úplne jasne to vyplýva z mnohých domácich reakcií na jeho prácu (K. Péterffy SJ, J. I. Dežerický SchP, J. Pray SJ, A. F. Kollár, Š. Salagiús). Schwartz však nedal podnet iba pre domácu diskusiu, jeho práca mala vplyv aj na cirkevnú historiografiu v Nemecku. Významný evanjelický cirkevný historik J. L. von Mosheim sa stal zástancom tézy o byzantskom pôvode kresťanstva v Uhorsku práve na základe Schwartzovej práce a Mosheimov žiak J. M. Schröckh, vnuk Mateja Bela, podal vo svojich cirkevných dejinách aj krátky opis vývoja polemiky o Schwartzovej téze. Iný nemecký cirkevný historik, L. A. Gebhardi, sa vyjadril, že „Schwartzova téza sa katolíkom videla nebezpečná a polemizovali

¹²³ Piaty zväzok bol publikovaný mimo chronologického radu, keďže pred rokom 1741 nemal F. B. Kéri k dispozícii pramenný materiál a sekundárnu literatúru k prvému storočiu existencie Byzantskej ríše.

s ňou horlivejšie ako bolo treba“ (Gebhardi 1778, 403). Uhorskí katolíci (napríklad Alexej Horáni SchP) prijali tézu o byzantskom pôvode uhorskej koruny až na konci 18. storočia. Jestvuje určite súvislosť medzi ohrozením rímsko-katolíckeho prvenstva v Uhorsku tézou o byzantskom pôvode domáceho kresťanstva na jednej strane a vývinom cyrilometodského povedomia na Slovensku v 17. a 18. storočí na strane druhej. Túto súvislosť bude treba v budúcnosti preskúmať. Nárast informovanosti o „gréckej“¹²⁴ problematike v domacom, „latinskom“¹²⁵ prostredí určite prispel k postupnému prekonaniu nábožensko-kultúrno-historických stereotypov.

Chceli sme poukázať na tie pramene, ktoré boli dosiaľ širšej vedeckej obci neznáme, a preto sa nestali predmetom výskumu. Pravdaže, v celkovom pohľade treba do úvahy brať aj notoricky známe pramene, najmä historické dielo Samuela Timona SJ. Vyššie uvedené literárne pamiatky považujeme za kľúčové pre sledovanie vývinu vzťahov medzi východnou a západnou cirkvou v Uhorsku, resp. na Slovensku a ich vzájomné zbližovanie v prvej polovici 18. storočia.

III. 1. 3. *Postrehy a perspektívy*

Náš výskum „latinského“ kontextu byzantsko-slovanského obradu na Slovensku uskutočnený v rámci projektu APVV-14-0029 v rokoch 2015 – 2019 – zatiaľ, pravda, iba veľmi fragmentárny – môže byť vo viacerých ohľadoch podnetom pre systematické bádanie v danej problematike v budúcnosti. Treba zdôrazniť, že autor tohto príspevku pristupoval k výskumu ako filológ a ťažisko jeho záujmu spočívalo v kultúrnych a intelektuálnych aspektoch vzťahov medzi prostrediami formovanými západnou a východnou obradovou tradíciou. Už dnes môžeme povedať, že ide o perspektívnu oblasť interdisciplinárneho slavisticko-latinistického bádania, ktoré má veľký potenciál významne obohatiť obidve zúčastnené disciplíny. Na záver niekoľko nesúvislých postrehov, ktoré však pokladáme za dôležité zaznamenať:

O vzrastajúcom záujme o byzantské kresťanstvo v priebehu prvej polovice 18. storočia v Uhorsku svedčí domáca latinská literárna produkcia. Najvýrečnejším dokladom toho je azda osem zväzkov Kériho dejín, ktoré predstavujú prvé ucelené historiografické dielo o byzantskej ríši v európskej byzantológii vôbec. Špecifická kombinácia historických okolností, *genius loci* a *genius temporis*, umožnili vznik prvých samostatných dejín Byzancie od jej počiatkov až po jej zánik. Výskum všetkých aspektov Kériho diela bude v budúcnosti určite cenným príspevkom k poznaniu historických vzťahov byzantsko-slovanskej a latinskej kultúry v našom priestore.

Publikovanie Bulkovej redakcie nápisov na kalbensteinberskej ikone, ako aj Pejkičových polemicko-teologických diel svedčí o intenzívnej a do širšieho

¹²⁴ Adjektívum *grécky* tu používame v jeho dobovom význame, označuje východný obrad, Byzanciu a celý kultúrohistorický kontext súvisiaci s týmito pojmami.

¹²⁵ Pozri pozn. 122.

stredoeurópskeho kontextu zasadenej angažovanosti trnavských jezuitov vo veci východnej cirkvi v prvej polovici 18. storočia. Táto angažovanosť bola, pravda, organickým pokračovaním predošlých jezuitských úsilí v podobe cyrilských tlačí z konca 17. storočia a vyššie spomenutej Sentivániho dizertácie o „gréckej“ schizme. Hodno poznamenať, že Bulkova filologická práca s cyrilskými nápismi a ich latinský preklad (1724) je dokladom toho, že prejavy latinského literárneho vzdelania predstaviteľov inteligencie východného obradu sú oveľa skoršieho dátumu ako sa v roku 2003 domnieval István János (János 2003, 66).

V rámci skúmaného vatikánskeho archívneho materiálu treba osobitne upozorniť na súbor naračných prameňov (*Reflexiones* a ďalšie súvisiace správy o stave a vývine mukačevského biskupstva), ktoré možno pracovne označiť súborným názvom „narácia o dejinách gréckokatolíkov v priestore historického Mukačevského biskupstva“. Ide o pramene (správy), ktoré vznikli buď ako súčasť agendy Kongregácie pre šírenie viery, buď ako informácia z domáceho prostredia pochádzajúca od externých pozorovateľov, alebo, napokon, ako reflexia samotných predstaviteľov mukačevskej cirkvi (Zavarský 2017a, 25-26). Tento súbor dokumentov ponúka možnosť kritickej analýzy historického povedomia gréckokatolíkov v karpatskom priestore. Práve na základe tohto pramenného materiálu sme formulovali tézu o „latinskej ceste vo vývine identity cirkvi byzantsko-slovanského obradu na Slovensku,“ (porovnaj Zavarský 2017b, 37-39, 46) čím poukazujeme nie ani tak na jazykovú stránku problematiky, ako skôr na jej širší kultúrny kontext a orientáciu.

Zaujímavosťou je, že jeden prameň z uvedeného súboru (*Greci di Croazia, Dalmazia, Schiavonia, Transilvania e Ungheria* I, fol. 224-231), napísaný v taliančine v Kongregácii pre šírenie viery, uvádza sústavne (opakovane) meno biskupa G. Bizanciho v podobe „Bisanski“, t. j. Byzantský.

Komplexný pohľad zahŕňajúci tak archívne, ako aj knižničné pramene nám ukazuje, že v priebehu 18. storočia majoritná spoločnosť v Uhorsku, resp. na Slovensku stále viac reflektovala existenciu byzantsko-slovanského obradu a elita tohto obradového spoločenstva sa stále viac a viac presadzovala ako súčasť domáceho kultúrneho prostredia. Išlo o proces vzájomného ovplyvňovania, ktorý nemožno objektívne definovať jednosmerným pojmom latinizácie.

Za jednu z najnaliehavejších úloh vyplývajúcich z nášho výskumu považujeme kritické vydanie a detailnú analýzu celého súboru dokumentov, ktorý sme pracovne označili ako „naráciu o dejinách gréckokatolíkov v priestore historického Mukačevského biskupstva“. Takáto edícia by mohla slúžiť ako seriózny vedecký základ pre výskum kultúrnych vzťahov medzi východným a západným obradovým prostredím na Slovensku v 18. storočí.

III. 2. O byzantsko-slovanskej monastickej tradícii na príklade latinskej literárnej tvorby Joannikija Juraja Baziloviča OSBM (1742 – 1821)

Významné postavenie v prostredí byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku zastávajú aj mnohé literárne pamiatky v latinskom jazyku. Práve výskum latinského jazyka v kontexte byzantsko-slovanskej tradície patrí k základným výskumným zámerom Slavistického ústavu Jána Stanislava SAV. K písomným pamiatkam byzantsko-slovanskej tradície pod Karpatmi patria predovšetkým rukopisné cyrilské i latinské texty a tiež písomnosti v ľudovom jazyku. Svedectvom o kontinuálnom vývine a formovaní byzantskej kultúry a tradície na Slovensku sú cyrilské písomné pramene (Žeňuch 2015, 7-8). V latinských písomných prameňoch je možné skúmať latinčinu vo vzťahu ku gréčtine či k cirkevnej slovančine, a to aj v paralelných textoch.

V projekte sme sa venovali výskumnému okruhu, ktorý skúma latinskú písomnú kultúru v prostredí byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku na prelome 18. a 19. storočia, a ktorý sme predstavili aj v kontexte dizertačnej práce *Byzantsko-slovanská tradícia a kultúra – kontinuita a diskontinuita – Juraj Joannikij Bazilovič: „Obraz mníšskeho života“*. Práca bola venovaná najmä po latinsky písanej literárnej pamiatke od J. J. Baziloviča, protoigumena a reformátora mníšskych pravidiel, ktorého považujeme za vedúcu osobnosť byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku v prostredí historickej Mukačevskej eparchie.¹²⁶ Jej súčasťou bol aj vedecký preklad textu prameňa z latinského do slovenského jazyka a kultúrno-historická analýza Bazilovičovho diela s dôrazom na jazykové hľadisko vrátane transliterácie a detailného spracovania pamiatky. Filologický výskum pomerne rozsiahleho novolatinského textu a vyrovnanie sa s viacerými špecifikami východiskového i cieľového jazyka pri prekladaní poukázal na zložitosti súvisiace s odborným teologickým inventárom pojmov, ktoré úzko súvisia s cirkevným a religióznym prostredím.

Dielo Bazilovičovej asketickej tvorby *Imago vitae monasticae*, v preklade „Obraz mníšskeho života“, je jeho jedinou knižne vydanou prácou. Publikovaná bola v Košiciach v roku 1802. J. Bazilovič v nej v latinskom jazyku hovorí o baziľiánskej mníšskej tradícii. Bazilovičovo systematizujúce dielo (nielen) o východnom mníšstve kladie dôraz na slovanskú monastickú tradíciu. Práve tento aspekt jeho literárnej činnosti harmonizuje s latinskou písomnou kultúrou, a preto tento text pamiatky právom zaradíme k významným prameňom byzantsko-slovan-

¹²⁶ Dizertačná práca bola obhájená dňa 30. augusta 2016 v rámci doktorandského študijného odboru 2.1.28 slovenské jazyky a literatúry, ktorý sa realizuje v Slavistickom ústave Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied v Bratislave v spolupráci s Filozofickou fakultou Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre. Školiteľom dizertačnej práce bol prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.

skej liturgickej a kultúrnej tradície. Hoci doterajšie výskumy analyzovali autorove písomné pamiatky najmä z historického a teologického hľadiska, málo pozornosti sa venovalo lingvistickej rovine jeho tvorby. V rámci nášho výskumu sme preto analyzovali najmä jazykové a štylistické osobitosti literárneho prameňa, pertraktovali sa tiež pramenné inšpirácie, ktoré mohli pôsobiť pri vzniku tohto Bazilovičovho asketického spisu. Prvoradým cieľom dizertačnej práce tak bolo z pohľadu latinskej literárnej kultúry osvetliť byzantsko-slovanskú monastickú tradíciu pod Karpatmi, ako ju opísal Bazilovič.

V osobnosti J. J. Baziloviča sa spája viacero oblastí, ktorým sa venoval. Svedectvom jeho produktivity sú literárne diela v latinskom i cirkevnoslovanskom jazyku. Ako liturgista, dejepisec a apologeta podnes inšpiruje viacerých bádateľov. Výsledkom tohto záujmu sú početné publikácie, štúdie a články uverejnené na domácej i zahraničnej pôde, predovšetkým na Ukrajine a v Maďarsku. Nadväzujúc na doterajšie výsledky výskumov jednotlivých autorov kontinuuje potreba doplnenia o nové poznatky (Wilšínská 2016b). V priestore historického mukačevského biskupstva v 18. storočí, ktorý sa prirodzene odvíjal na pomedzí latinskej a cirkevnoslovanskej kultúry, nezastupiteľné miesto patrí latinskej filológii (neolatinistike) (Zavarský 2017b). Môžeme konštatovať, že parciálny výskum latinskej literárnej kultúry v byzantsko-slovanskom obradovom prostredí prispieva k poznaniu slovensko-latinských i slovansko-latinských vzťahov, pretože táto oblasť nie je dôkladne známa, keďže sa danej problematike venuje iba malá pozornosť.¹²⁷

III. 2. 1. *Imago Vitae Monasticae* (Košice 1802) od J. J. Baziloviča

V mnohonárodnostnom Uhorsku zohrávala celé stáročia významnú úlohu latinčina ako jazyk úradných písomností vydávaných štátnymi aj cirkevnými inštitúciami

¹²⁷ Kultúrnym osobitostiam byzantsko-slovanského obradu v priestore historickej Mukačevskej eparchie prostredníctvom latinského Západu sa na Slovensku venuje iba okrajová pozornosť. Viacerí slovenskí bádatelia (Cyril Vasiľ, Svorad Zavarský, Peter Zubko, Peter Žeňuch) rozličné skutočnosti prelínania sa byzantskej a latinskej duchovnej kultúry na Slovensku už zmapovali. Značnej časti Bazilovičovej asketickej tvorby v cirkevnoslovanskom jazyku sa vo svojom výskume venoval Milan Lach. Publikácia v talianskom jazyku, ktorú vydal Pápežský orientálny inštitút v Ríme v roku 2009, vznikla ako výber z jeho dizertačnej práce. V práci publikoval podstatnú časť Bazilovičových dovtedy málo známych rukopisných mníšskych pravidiel. Lach sa nevenuje filologickým rozborom, ale poskytuje podrobnú teologicko-duchovnú analýzu s uplatnením historicko-analytickej metódy. Nechýba ani podrobná charakteristika rukopisov z formálneho i obsahového hľadiska. O rok neskôr vyšla knižne kompletná dizertácia. Práve poznanie tejto práce je dôležité pre pochopenie zmyslu diela, ktorý bolo potrebné zohľadniť pri analýze a pripravovanom preklade nami skúmaného prameňa (bližšie o tom pozri Lach 2010, 269). Vzhľadom na nami skúmaný región sú pre nás podnetné prístupy, ktoré uplatňuje ukrajinská klasická filologička Ľudmyla Ševčenko-Savčynska, ktorá skúma latinskú literatúru na Ukrajine. Vo svojich publikáciách odbornej verejnosti prezentuje novolatinskú literatúru na Ukrajine v širšej historickej perspektíve a jej význam pre ukrajinské dejiny (Ševčenko-Savčynska – Balašov 2014; Ševčenko-Savčynska 2013). Venuje sa téme, ktorá sa tak po dlhšom čase opäť stáva predmetom bádania.

a orgánmi verejnej správy, bola jazykom vzdelancov napojených na európsku kresťanskú kultúru (Doruľa 2015, 10). V súvislosti s byzantsko-slovanským kultúrnym okruhom je preto veľmi dôležité poukázať práve na používanie latinského jazyka. Napriek tejto skutočnosti je fenomén používania latinčiny v rozličných sférach spoločenského i cirkevného života byzantskej cirkvi na Slovensku doposiaľ neznámym a nepreskúmaným javom (Wilšinská 2018).

Transliterácia, preklad a interpretácia nami skúmanej latinskej literárnej pamiatky boli náročné z jazykového, paleografického i časového hľadiska. Naš výskum sme začali aj vďaka podpore Slovenského historického ústavu v Ríme, vďaka ktorému bolo možné realizovať krátkodobý výskumný pobyt, ktorý bol úvodnou sondou do problematiky, a výskum sa tak ukázal ako perspektívny. Zamerali sme preto na úvodné mapovanie a výskum materiálov predovšetkým v knižničných fondoch v Pápežskom orientálnom inštitúte v Ríme (Pontificio Istituto Orientale, ďalej len PIO), ktoré predstavuje hlavné centrum pre štúdium východného kresťanstva.¹²⁸ Pri preklade a filologickej analýze pamiatky bolo pre nás kľúčové predovšetkým poznanie uplatnenia sa baziliánskej mníšskej tradície v kontexte západného i východného mníšstva. Mimoriadne bohatá zbierka viacjazyčného materiálu a literatúry k baziliánskej tradícii v PIO zväčša v latinskom a talianskom jazyku umožnila postupný výskum problematiky.¹²⁹

Pri interpretácii prameňa sme vychádzali z textu vydaného tlačou. Problémovou pri výskume bola skutočnosť, že hoci sme mali k dispozícii mnohé faksimilné vydania skúmanej písomnej pamiatky, ich digitalizácia nebola kvalitná, a preto čítanie textu sprevádzali ťažkosti; zvyčajne pri identifikácii slova rozhodoval kontext. Najväčšiu pozornosť sme však venovali štúdiu prameňa *Imago vitae monasticae*, ktorého originál sa nachádza aj vo fondoch knižnice PIO (Wilšinská 2016a). V tejto súvislosti pre nás kľúčovú úlohu predstavovala práca s textom a jeho dodatočná korektúra. Rozhodujúcou súčasťou bolo práve kolacionovanie textu s faksimile knihy, ktoré sme mali doteraz k dispozícii. Okrem vykonaných korektúr sme v závere knihy objavili doteraz neznámy, neúplný a poškodený list. Táto posledná strana, resp. časť strany na konci diela pozostáva z rímskych čísl od I do XV so začiatočnými písmenami jednotlivých slov. Ide totiž o veľmi poško-

¹²⁸ Materiály sme skúmali aj vo Vatikánskej apoštolskej knižnici (Biblioteca Apostolica Vaticana). Siahli sme po bohatých zbierkach slovníkov a encyklopédií, ktoré nám pomohli pri interpretácii prameňa (Cañelas – Virgulin 1998). V sekcii *Stampati* sme sa venovali latinskému prameňu *Ascetica. In quatuor partes distributa* (Bazil Veľký 1748) pod signatúrou Stamp. Chig V, 2976. Pod signatúrou R. G. Miscell. C.17 (int. 32) sme študovali zväzok, ktorý je zložený ako miscellanea pastierskych listov, konkrétne *Abbatibus, & monachis Basilianis utriusque ritus, graeci, & latini, ubique terrarum sub obedientia romani pontificis, nostraque jurisdictionis existentibus, salutem, & benedictionem* od generálneho opáta Alexandra Aguada (Aguado 1757).

¹²⁹ Preštudovali sme ďalšiu relevantnú pramennú a sekundárnu literatúru, ktorú sme zohľadnili v pripravovanom preklade a ku ktorej by sme sa na Slovensku nedostali, e.g. Cremaschi 1997; Wawryk 1968; Lorie 1955, etc.

dený list a jeho funkcia sa nedá s určitosťou konštatovať. Do úvahy prichádzajú buď dodatočné korektúry v rámci diela, alebo, ako sa domnievame, je to akýsi dodatočný zoznam diel či dodatkov k spisu. Opravy tlače to nemôžu byť, keďže sú na predchádzajúcej strane ukončené.

Analýza Bazilovičovho asketického spisu vyžaduje systematické poznávanie a výskum prameňov širokého okruhu latinskej písomnej kultúry, najmä tej, ktorá je spätá s mníšskym životom a tradíciou. Aj v tejto inštitúcii bolo jedným z vytýčených cieľov pátrať po dielach podobného charakteru potrebných ku komparácii. Venovali sme sa aj úvodnému štúdiu prameňa *Pravila monašeskaja / Regulae monasticae* (Jovanović 1735). Ide o bilingválne latinsko-cirkevnoslovanské vydanie z prostredia srbskej mníšskej tradície, ktorého autorom je karlovačský pravoslávny metropolita srbskej cirkvi (od roku 1731).¹³⁰ Ide o významné dielo zo srbského prostredia a bude zaujímavé porovnať ho s naším prameňom, nakoľko je pravdepodobné, že Bazilovič z neho čerpal aj pri formovaní svojich mníšskych pravidiel.¹³¹

III. 2. 2. Interpretácia a jazykové osobitosti pamiatky

Predmetom nášho záujmu bola Bazilovičova literárna tvorba s dôrazom na kontext asketických spisov, preto sme pozornosť upriamili na tzv. „zlaté obdobie“ Mukačevskej eparchie (Haraksim 2000). Za pôsobenia biskupa Bačinského, vtedajšieho 21. biskupa Mukačevskej eparchie, sa začali vzťahovať viaceré latinské práce náboženského či cirkevného charakteru (Basilovits 1799c, 118). Mukačevský kláštor predstavoval tradičné duchovné centrum a kľúčový bod pre život východnej cirkvi na tomto území. Bazilovič svojimi asketickými spismi formoval rehoľný klérus, ktorý sa venoval vedeniu baziliánskych mníchov v Mukačevskom biskupstve. Možno povedať, že za jeho pôsobenia tento spôsob mníšskeho života prekvital (Pekar 1988).

V odborných kruhoch je Bazilovičov asketický spis pomerne známy skôr na teoretickej úrovni. Naším zámerom bolo poskytnúť nové pohľady na dielo, v ktorom autor predstavil v latinskom jazyku „obraz“ mníšskeho života. Text je rozdelený do štyroch proporčne nevyvážených častí, pričom úvod a záver absentujú.¹³² Z ikonografického hľadiska je zaujímavé úvodné zobrazenie pred titulným listom, na ktorom je ukrižovaný mních s názvom *Imago perfecti novitii O.S.B.M.* (Obraz dokonalého novica); bližšie o tom pozri Lach 2011, 98. O podobnom výjave sa zmieňuje aj Dionýz z Furny vo svojej známej ikonografickej

¹³⁰ Vićentije Jovanović (Svätý Ondrej, 1689 – Belehrad, 6. 6. 1737).

¹³¹ Knižnica PIO, lokácia: 254-3-0040.

¹³² Prvá časť diela autor venuje histórii mníšstva naprieč storočiami. V poslednej vykresľuje osobnosť sv. Bazila Veľkého. Druhá a tretia časť sú svojím obsahom najrozsiahlejšie. Autor sa v nich zaoberá tromi mníšskymi sľubmi a formáciou novicov. Začína sľubom poslušnosti, ktorej prikladá najväčší dôraz. Pertraktované sú tiež praktické otázky späté s mníšskym životom (modlitba, mníšske stravovanie, odev). Bazilovič najviac zdôrazňuje modlitbu, a preto ju umiestňuje hneď na úvod tretej časti.

príručke.¹³³ Tento obraz je vyjadrením celej myšlienky nielen Bazilovičovho diela, ale i mníšskeho života vôbec. Je to vlastne akýsi obsah, resp. náplň mníšskeho života, ktorý ho tvorí. Po titulnom liste nasleduje schválenie na vydanie diela.¹³⁴

Keďže ide o staršiu literárnu pamiatku, vyžaduje si špecifický interdisciplinárny prístup. Na literárnu pamiatku možno nazerať z viacerých perspektív. Pre cirkevného historika môže byť napríklad zaujímavá Bazilovičova predstava o ideálnom mníšskom živote. Literárneho historika môže Bazilovičovo dielo oslovíť takisto žánrovou formou, kompozíciou textu a tiež samotným charakterom a mierou jeho literárnosti.

Na tomto mieste je dôležité upozorniť na základné zdroje, z ktorých Bazilovič pri písaní čerpal. Popri širokom spektre prameňov z obdobia neskorej (resp. kresťanskej) antiky, raného stredoveku a z doby 18. až 19. storočia, predovšetkým gréckych i latinských cirkevných Otcov, to boli ekumenické koncily a cirkevné synody. Typickou črtou literárnych pamiatok práve gréckych cirkevných Otcov je neustále odvolávanie sa na Sväté písmo. Hojné zastúpenie citácií či parafráz zo Svätého písma je viditeľné na prvý pohľad aj v nami skúmanom texte i vo vysvetlivkách či odkazoch na margináliách diela. Súpis všetkých použitých citácií sme rozšírili o naše doplnenia či komentáre. Súčasťou tohto aparátu sú aj mnohé diela o životoch pustovníkov i diela iných nekresťanských autorov. Treba poukázať na ďalší pozoruhodný jav. V citovaní cirkevných Otcov Bazilovič nerobí rozdiely, práve naopak, cituje súčasne východných i západných. Uplatňuje tak zaujímavý metodologický prístup, prostredníctvom ktorého máme možnosť sa na mnohých miestach stretnúť s doslova paralelným uplatňovaním ich myšlienok. Širokým záberom zvolených latinských i gréckych prameňov sa Bazilovič preukázal ako odborník a dobrý znalec asketiky.¹³⁵

Ako sme spomenuli vyššie, o význame diela vypovedá i fakt, že toto dielo vyšlo ako Bazilovičovo jediné knižne vydané dielo zo známej rodinnej tlačiarne Ellingerovcov.¹³⁶ Na základe historicko-kultúrneho i literárneho pozadia vzniku

¹³³ Mních kláštora na hore Athos v Grécku (okolo r. 1670 – po r. 1744). Je autorom najvýznamnejšieho ikonopisného kódexu *Hermeneia* (1730 – 1734), zbierky predpisov, ako maľovať ikony.

¹³⁴ Imprimatur na vydanie diela zo dňa 6. apríla 1802 pochádza od Michala Šťavnického, cenzora kníh a kanonika Mukačevskej eparchie v rokoch 1790 – 1819.

¹³⁵ Asketická príručka *Imago vitae monasticae* je výnimočná nielen svojou štruktúrou. Možno považovať enormné množstvo pramenného materiálu, s ktorým Bazilovič pracuje v jeho celom priebehu, buď priamo v texte, alebo na margináliách. V širokej škále odkazov v spise nachádzame aj historické práce novovekých autorov (e.g. Cesar Baronius, Jean Bolland, Zaccaria Boverio); bližšie o tom pozri Wilšinská 2017a.

¹³⁶ Tlačiareň založil v roku 1787 Ján Jozef Ellinger, prisťahovalec z Viedne. Vydával a tlačil najmä práce členov Malohontskej osvietenскеj učenej spoločnosti a menšie práce J. Feješa. Neskôr tlačiareň po otcovi prevzal syn Štefan (1810 – 1845) a napokon Ján Ellinger. Za jeho pôsobenia tlačiareň upadala a nakoniec ju v roku 1876 predal J. F. Scharfovi. Ellingerovci počas celého pôsobenia vyhotovili okolo päťsto rozličných kníh. Tlačili tiež niekoľko časopisov. Jedným z nich bol aj kultúrno-literárny mesačník *Felsőmagyarországi Minerva* (1825 – 1836). (Breza 1997, 69-70).

pamiatky je dôležité povedať, že asketický spis je akýmsi vyvrcholením asketickej tvorby autora. Na základe nášho výskumu môžeme skonštatovať, že dielo má apologetický charakter. Je to zrejmé z prediskutovaných tém, zo spôsobu štylizovania samotného diela i prítomnosťou pramenných inšpirácií, ktoré Bazilovič pri písaní používal. Ostáva verný prameňom a literárnej tvorbe gréckych cirkevných Otcov, ktorí v práci dominujú na čele so sv. Bazilom Veľkým (Wilšínská 2017b).

Pred samotnou interpretáciou sme uskutočnili transliteráciu textu. V otázke transliterácie tak špecifického textu sme sa rozhodli zachovať originálny prameň so všetkými lingvistickými znakmi typickými pre novolatinský text vrátane ortografickej, diakritickej a interpunkčnej stránky. Podľa nášho názoru je takýmto spôsobom možné zachovať autenticnosť textu pre ďalší možný výskum. Zachovali sme taktiež pôvodný zápis marginálií, ktoré väčšinou pozostávajú z citovaných diel jednotlivých autorov. Tie sme uviedli ako citácie v poznámkach pod čiarou. Ponechali sme takisto všetky skratky i skrátené názvy citovaných prameňov. Dodrжали sme aj všetky ostatné grafické špecifiká textu. Názvy všetkých identifikovaných zapracovaných diel sme rozpísali pre prehľadnosť, s akou širokou literárnou škálou autor pracoval.¹³⁷

Primárny záujem sme sústredili na jazykové a stylistické osobitosti prítomné v latinskom prameni, prostredníctvom ktorých sme upozornili na špecifiká textu. Práca s jazykom skúmanej pamiatky zaiste nie je ľahkou úlohou. Už na prvý pohľad je zrejmé, že sme sa konfrontovali s „neklasickým“ textom. Pri klasickom základe sú tak v texte prítomné mnohé prvky neklasickej latinčiny. V tomto prípade ide predovšetkým o neskoro stredovekú latinčinu, najmä scholastický jazyk a tiež viac klasické varianty renesančnej a humanistickej latinčiny s prítomnosťou novolatinských lexém (IJsewijn – Sacré 1998, 377). V novolatinskom texte sa odrážajú všetky vývojové etapy latinského jazyka. Práve táto skutočnosť odkrýva možnosti pre lingvistický výskum takto špecifického textu. Je to možné demonštrovať na mnohých jazykových posunoch. Tieto nové jazykové javy sú v úzkom spojení so stupňujúcim sa presahom ľudovej latinčiny i so šíriacim sa kresťanstvom a spoločenskou i politickou situáciou. Mnohé odchýlky sme zaznamenali už pri ortografii. V morfológii a syntaxi je tiež možné poukázať na gramatické tvary, ktoré sa odklňajú od štandardnej normy klasickej latinčiny. Potvrdila sa naša hypotéza, že najviac špecifik je

¹³⁷ I keď sme zachovali pôvodný prepis prameňa vrátane interpunkcie a skrátených tvarov, predsa sme považovali za potrebné zasiahnuť do pôvodného textu v nasledovných prípadoch: 1. Ak išlo evidentne o chybu v tlači (spojenie predložky a substantíva, chybný pád a iné skutočnosti, ktoré by mohli mýliť čitateľa vo význame, resp. pomôcť k správne porozumeniu konkrétnej časti textu); 2. Aby sme sa vyhlili opätovným chybám pri prepise, ktoré sú uvedené na konci prameňa, sme jednotlivé miesta včlenili už priamo do transliterovaného textu. Do poznámky pod čiarou sme uviedli pôvodný zápis, ktorý sa na danom mieste vyskytoval; 3. Do originálneho textu sme zasiahli aj korektúrou miest, ktoré boli chybné citované. Ide o konkrétne odkazy na Sväté písmo, kde je zle uvedená kapitola, resp. verš citovaného miesta. V jednom prípade bolo nesprávne citované meno autora a zle uvedený rok pri koncile, na ktorý Bazilovič referuje.

možné pozorovať na príklade variantnosti lexiky. Jednotlivé lexémy tu nadobudli nový význam. V texte sme na tieto odchýlky poukázali práve selektovaním lexém. Toto mapovanie slovnej zásoby nám na konci prerástlo do rozsiahleho glosára.¹³⁸

Asketický spis ponúka nielen zaujímavé zistenia pre slovenskú cirkevnú a literárnu históriu, ale v mnohých smeroch tak prináša aj nové podnety a inšpirácie pre hlbší filologický výskum. Keďže má dielo z kompozičného hľadiska charakter príručky, malo tak za úlohu poučiť o jednotlivých prvkoch východného mníšstva v prostredí byzantskej cirkvi čo najviac latinsky vzdelaných ľudí, v tomto prípade duchovenstvo, administratívnoprávnu sféru i samotných mníchov, ktorí ovládali latinský jazyk.¹³⁹

III. 2. 3. Bazilovičovo *Imago* na pomedzí latinského a byzantského Slovanstva

Popri historickom a lingvistickom výskume prameňa sa nám postupne vynorili i ďalšie možnosti výskumu práve na poli terminológie. Pamiatka svedčí o symbióze dvoch kultúrnych okruhov, Východu a Západu, čo sme dokladovali viacerými teologicko-jazykovými príkladmi, prostredníctvom ktorých Bazilovič uplatnil východnú i západnú teológiu vo svojom diele. Dôležitý moment pre nás predstavovali jednotlivé termíny, o ktoré sa Bazilovič opieral pri interpretácii jednotlivých kultúrnych či jazykových skutočností. Je dôležité poukázať na skutočnosť, že na viacerých miestach totiž porovnal obidve tradície, pričom to vhodne ilustroval príkladmi. Pri interpretácii kultúrnych osobitostí a konkrétnych príkladov a pojmov si Bazilovič pomáhal západnou náboženskou terminológiou a paralelne pri nej uviedol aj termíny východnej cirkvi. Tieto osobitosti sa najviac prejavili v častiach

¹³⁸ Na ilustráciu uvádzame niekoľko príkladov: *abrenuntiatio*, *onis*, *f*; *aedificatorius*, *a*, *um*; *altero*, *are*; *apostato*, *are*; *aspergillum*, *i*, *n*; *benedictio*, *onis*, *f*; *cathedralicus*, *a*, *um*; *cilicinus*, *a*, *um*; *colobium*, *ii*, *n*; *commensuratus*, *a*, *um*; *complectorium*, *i*, *n*; *compunctio*, *onis*, *f*; *concrematio*, *onis*, *f*; *concupiscibilis*, *e*; *confabulatio*, *onis*, *f*; *corruptibilis*, *e*; *cruciferus*, *a*, *um*; *cruciformiter*; *demento*, *are*; *despectabilis*, *e*; *despicibilis*, *e*; *diremptio*, *onis*, *f*; *ex asse* úplne (frazool.); *excerebro*, *are*; *excommunico*, *are*; *excrutiatio*, *onis*, *f*; *excultus*, *a*, *um*; *flegma*, *atis*, *n*; *foemorale*, *is*, *n*; *fornicarius*, *ii*, *m*; *fornicor*, *ari*; *frustillum*, *i*, *n*; *homologo*, *are*; *iconoclasta*, *ae*, *f*; *idolum*, *i*, *n*; *immorigerus*, *a*, *um*; *imperterite*; *inhabitiatio*, *onis*, *f*; *innegabilis*, *e*; *inplanto*, *are*; *insipidus*, *a*, *um*; *intervensor*, *oris*, *m*; *invasor*, *oris*, *m*; *juramentum*, *i*, *n*; *lacticinia*, *orum*, *n*; *legislatio*, *onis*, *f*; *ly* – plní funkciu určitého člena. V neskoru scholastickej latinčine sa niekedy uvádza aj ako *li*, *le* (bližšie o tom pozri IJsewijn – Sacré 1998, 385-386); *lytrum*, *i*, *n*.; *maceratio*, *onis*, *f*; *mactatio*, *onis*, *f*; *martyr*, *yris*, *m*; *martyrium*, *ii*, *n*; *melota*, *ae*, *f* (*melote*, *es*, *f*); *momentaneus*, *a*, *um*; *monacha*, *ae*, *f*; *monachismus*, *i*, *m*; *mordicitus* (adv.); *mortificatio*, *onis*, *f*; *neglector*, *oris*, *m*; *novitiatus*, *us*, *m*; *nuditas*, *atis*, *f*; *nullatenus* (adv.); *oretenus* (adv.); *pallio*, *are*; *paramenta*, *orum*, *n*; *parasceve*, *es*, *f*; *peccantia*, *ae*, *f*; *pedule*, *is*, *n* (*pedules*); *praedecessor*, *oris*, *m*; *praemineo*, *ere*; *proba*, *ae*, *f*; *reclinatio*, *onis*, *f*; *refectio*, *onis*, *f*; *seorsim* (adv.); *sicera*, *ae*, *f*; *subalternus*, *a*, *um*; *subintro*, *are*; *superfluitas*, *atis*, *f*; *uniformitas*, *atis*, *f*; *verbositas*, *atis*, *f*; *vestiarium*, *ii*, *n*; *vivificus*, *a*, *um*; *votifragus*, *a*, *um*, etc.

¹³⁹ K tomu pozri u nás známe príručky o východnej mníšskej tradícii (Špidlík 2002; Špidlík 2004; Ventura 2006; Ventura 2010).

o mníšskom fungovaní a kultúrnych osobitostiach, kde Bazilovič porovnal rovnako západný ako východný svet. Poukázali sme na výskyt hebrejských (aramejských) i gréckych slov v spise. Tieto Bazilovič použil samostatne, no uplatnil ich aj paralelne pri vysvetľovaní častí mníšskeho odevu, spôsobu mníšskeho stravovania a pod. Zaujímavé sú tiež grécke lexémy spojené s názvami kláštorov či iných skutočností spätých s mníšskym životom.¹⁴⁰

V texte popri štandardných tvaroch známych z klasickej latinčiny nachádzame aj varianty, resp. tvary, ktoré sa zamieňajú. Tieto paralely môžeme vidieť v románskych jazykoch. Časté sú aj odvodeniny z bežných slov, prevažne deminutíva: *domus* – *domuncula*, *puer* – *puerulus*. Práve šíriace sa kresťanstvo bolo bohatým zdrojom lexikálnych zmien. Prenikali hebrejské (aramejské) slová – *gehenna*, *abba*, *sabbatum* a tiež grécke výrazy – *angelus baptismi*, *coenobium*, *diaconus*, *ecclesia*, *evangelium*, *eucharistia*, *laicus*, *monasterium*, *presbyter*. V tejto súvislosti je zaujímavé slovo *baptisma*, ktoré v našom texte nájdeme aj v tvare druhej deklinácie – *baptismus*, ktorý si latinčina prispôsobila. Vznikali tiež aj tvary odvodené latinskými sufixmi – *gehennalis*, *episcopalis*. Tiež slová, ktoré nadobudli nový význam – *communio*, *communicare*. Pre nové reálie si latinčina vytvorila nové slová, ktoré tiež utvorila sufixmi z už existujúcich latinských výrazov a niekedy i modifikáciou základu slova – *purgatorium*, *transgressor*, *carnalis*. To malo za následok, že pre niektoré mala latinčina hneď niekoľko výrazov, a to väčšinou dva, jeden latinský a druhý prevzatý.

V Bazilovičovom texte sa stretneme s paralelným vysvetľovaním viacerých pojmov, ktoré striedavo uplatňuje: *templum/ecclesia*, *communio/eucharistia*, *sacerdos/presbyter*, *scapulare/analabus*,¹⁴¹ *abbates/archimandritae*,¹⁴² *stora/psiathia*¹⁴³ (Wilšinská 2017a). Hojné zastúpenie majú v diele ďalšie grécke výrazy: *diabolus*, *diaconus*, *subdiaconus*, *diaconissa*, *papa*, *presbyterium*, *hegumenus*, *protohegumenus*, *jeromonachus*, *catechumenus*, *synaxis*, *etymon*, *phantasma*,

¹⁴⁰ Pri lexikálnej analýze sme pracovali s viacerými slovníkmi. Pri identifikácii neklasických latinských tvarov sme sa popri slovenských štandardných slovníkoch opreli najmä o *Oxford Latin Dictionary* (Glare 1968), prostredníctvom ktorého sme selektovali vybrané lexémy. Na určovanie stredovekých lexém sme primárne využívali slovníky *Lexicon Latinitatis Medii Aevi* (Blaise 1975) a *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis* (Du Cange et alii 1883 – 1887). Množstvo lexikálnych jednotiek, ktoré nachádzame v patristickej literatúre, zachytáva slovník *Lateinisch-Deutsches und Deutsch-Lateinisches Handwörterbuch* (Scheller 1837 – 1838). Slovnou zásobou neolatinizmov disponujú slovníky *Abundantissimum Cornu Copiae Linguae Latinae et Germanicae Selectum* (Kirsch 1774), *Lexicon Latinae Linguae Antibarbarum Quadripartitum* (Nolte 1744), *Antibarbarus der Lateinischen Sprache* (Krebs 1866) a *Lateinisch-Deutsches und Deutsch-Lateinisches Handwörterbuch* (Georges 1853), *Neuestes Lateinisch-Deutsches und Deutsch-Lateinisches Hand-Lexikon* (Schönberger 1842). Pre pojmy späté s cirkevným prostredím nám poslužil *Słownik kościelny łacińsko-polski* (Jougan 1948).

¹⁴¹ *Vestis monasticæ species, vulgo Scapulare. [...] vestis, scapulas tantum tegens. Vestis apostolica instar crucis. [...]* (Du Cange et alii 1883 – 1887).

¹⁴² *[...] Abbates communiter Archimandritæ nominati sunt. [...]* (Basilovits 1802, 24).

¹⁴³ Nachádzame aj varianty *psiatium*, *psyathium* (Du Cange et alii 1883 – 1887).

*ependites acrodrya, barathrum, anathema, psalmodia, hypocrita, colocynthis,*¹⁴⁴ *naphtha, oestrus, obsonium* (gr. ὀψώνιοντο), *clibanus* (gr. κλίβανος),¹⁴⁵ *haeresiar-cha* (gr. αἰρεσιάρχης), etc.¹⁴⁶

III. 2. 4. Zhrnutie

Latinčina bola spočiatku živou súčasťou úradnej komunikácie a predstavovala znak kultúrnosti a vyspelosti, hoci už aj v stredoveku sa vytrácala zo spoločenského života. (Zubko 2017, 47). Asketická tvorba Joannikija Juraja Baziloviča, ktorú nám zanechal v latinskom jazyku, a systematický výskum Bazilovičovej osobnosti a tvorby vytvára nové možnosti výskumu v oblasti slovensko-latinských i slovansko-latinských kultúrnych a duchovných vzťahov. Bazilovičov zámer poskytnúť akúsi predstavu o podstate mníšskeho života pretavil do spisu, ktorý svedčí o tom, že bol skutočným odborníkom s hlbokým záujmom o mníšsku problematiku. Okrem toho chce predstaviť baziliánsky mníšsky život s jeho jednotlivými prvkami, ktorý pestoval svoju tradíciu na území, kde dominovala latinská tradícia a vzdelanie. Treba dodať, že práve Bazilovič bol prvým autorom, ktorý sa v takej miere a detailne venoval východnému mníšstvu na Slovensku i v celom podkarpatskom prostredí. V doterajšom výskume sa nepodarilo nájsť prameň, ktorý by zodpovedal rozmeru Bazilovičovej systematickej práce.

Pripravované kritické vydanie zmienenej literárnej pamiatky bude tak obsahovať aj jeho paralelný kritický preklad do slovenského jazyka a podrobnú štúdiu vrátane komentárov a kritického zhodnotenia jednotlivých stránok literárneho diela. Tento postup je prínosný i pre súčasníka, ktorý nepozná staré jazyky, kultúrne kontexty, historické, kresťanské ani iné reálie. Veríme, že viacročný systematický výskum prameňa a jeho sprístupnenie vo forme komentovaného prekladu bude využiteľný nielen pre filologické, historické či teologické štúdium, ale zároveň v autenticknej a objektívnej forme dotvorí obraz o slovenskej literárnej kultúre v období 18. a 19. storočia, ktoré bolo pre formovanie národného a jazykového povedomia Slovákov rozhodujúce.

¹⁴⁴ Jedovatá rastlina s guľovitými plodmi a intenzívne horkou chuťou, ktorá sa tradične používa v medicíne. Slúži aj ako okrasná rastlina. [...] „*Quo tempore etiam colocynthide sumpta, erant periclitaturi qui gustarant, ni fuisset jejunatoris prece dissipatum venenum.*“ [...] (Basilovits 1802, 173).

¹⁴⁵ Rímska pec na prípravu chleba. [...] „*Quam illius professionem, ubi Abbas accepit, non cunctatus probare, jubet eum in clibanum, qui coquendis panibus parabatur intrare.*“ [...] „*Quidam jussus ab Abbate, injectit se ad ardentem clibanum, alter ad Crocodilos accessit.*“ [...] (Basilovits 1802, 33 a 56).

¹⁴⁶ V asketickom spise nachádzame i špecifické termíny, ktoré Bazilovič aplikoval pri interpretácii jednotlivých pojmov, e.g. *xerophagia* (gr. ξηροφαγία), *paederastia* (gr. παιδεραστία), *migades* (gr. μυγάδες). Posledný príklad odkazuje na sv. Bazila Veľkého. Ide o mníchov, ktorí viedli zmiešaný život. Okrem kontemplácie sa usilovali aj o aktívnu pomoc blížnym, predovšetkým chudobným.

III. 3. Latinsko-cirkevnoslovanský glosár k Bazilovičovmu liturgickému komentáru

J. J. Baziloviča a jeho spisbu v roku 2002 predstavil vo svetle kultúrno-historických pomerov a ideí biskupa A. Bačinského profesor Cyril Vasil'. Pozornosť upriamil aj na paralelný latinsko-cirkevnoslovanský liturgický komentár, ktorý, ako píše, môžeme považovať za vyvrcholenie trendu odstránenia nepresností z obradu a zjednotenia sa s obradom na Zakarpatsku. V záverečnej časti upozorňuje na význam a prínos diela pre súčasnosť, ktorý v slovenskom kontexte spočíva v prehĺbení chápania liturgie. S touto skutočnosťou súvisí aj prekladanie liturgických textov a tiež spoznávanie skutočnej miestnej tradície a jej rozvoja v dnešných súvislostiach (Vasil' 2002). O pár rokov neskôr bol tento spis prepísaný a s úvodnou štúdiou vydaný v edícii Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae v Slavisticom ústave Jána Stanislava SAV (Zavarský – Žeňuch 2009) s rovnomenným názvom *Толкованіє Єґієнныа Літ҃ургіи Новаго Зако́на ѿстинныа Безкрѡвныа Жертвы* / *EXPLICATIO Sacrae Liturgiae Novae Legis veri Incruenti Sacrificii*. V úvodnej štúdii tohto vydania sa stretneme so zámermi realizovať ďalší výskum, a to porovnanie cirkevnoslovanskej a latinskej lexiky (Zavarský – Žeňuch 2009, XXXV). Tento prvotný zámer editorov sa stal predmetom nášho výskumu v projekte APVV s vyústením v dizertačnej práci.

Výskum paralelných latinsko-cirkevnoslovanských (ďalej len lat.-csl.) diel je raritný tak na Slovensku, ako aj v širších vedeckých zahraničných kruhoch. Práca si totiž vyžaduje znalosť minimálne dvoch klasických jazykov. Z toho dôvodu existuje iba niekoľko čiastkových výskumov zaoberajúcich sa problematikou lat.-csl. diel, a síce v Taliansku, Rusku, Spojených štátoch amerických či Českej republike. Súčasný stav výskumu byzantsko-slovanskej tradície však poukazuje na medzerovitosť vo výskume nielen latinskej či latinsko-cirkevnoslovanskej, ale i obradovej systematickej lexikografii na Slovensku. Aj keď existuje niekoľko drobných lexikografických prác z oblasti byzantskej liturgie, doposiaľ absentujú vedecké práce, ktoré by sa historicky a filologicky venovali tejto problematike, nakoľko skúmanie vzťahu medzi kultúrnymi a religióznymi tradíciami si vyžaduje širší kontextuálny prístup. Dvojazyčné dielo *Толкованіє Єґієнныа Літ҃ургіи Новаго Зако́на ѿстинныа Безкрѡвныа Жертвы* / *EXPLICATIO Sacrae Liturgiae Novae Legis veri Incruenti Sacrificii* (1815) (ďalej len *Толкованіє* / *Explicatio*) je po kvalitatívnej i kvantitatívnej stránke vhodným prameňom na takýto výskum.

Liturgická a obradová terminológia byzantsko-slovanského prostredia prešla v priebehu storočí komplikovaným vývinom, pričom jej východiskom bola často grécka terminológia. Vyššie spomenuté fakty definovali primárny cieľ výskumu, a síce spracovanie latinsko-cirkevnoslovanského terminologického glosára, ktorý by ponúkol interpretáciu vybraných lexém z Bazilovičovho výkladu litur-

gií. Treba podotknúť, že cieľom nebola interpretácia či synoptický opis liturgickej a obradovej lexiky v jej chronologickom vývine, aj keď pri niektorých lexémach bolo pre správnu interpretáciu nevyhnutné prihliadať na ich historický vývin. Náš výskum si preto vyžadoval aj poznanie a následnú selekciu ďalších latinských i cirkevnoslovanských prameňov v širšom európskom kontexte. Tak vznikol sekundárny cieľ, a to komparačno-kontračná analýza, ktorá poukázala na lokálny štandardný úzus obradu i dobovej liturgicko-obradovej lexiky. Databáza takýchto prameňov sa buduje práve v Slavistickom ústave Jána Stanislava (ďalej SÚJS) SAV, ktorý je zároveň jediným koordinačným centrom slavistických výskumov na Slovensku, čím vytvára vhodné podmienky pre takéto výskum.

V širšom kontexte tento cieľ korešponduje so zámerom vytvoriť komplexný obraz o byzantsko-slovanskej duchovnej a liturgickej tradícii na hranici latinskej a byzantskej kultúry a konfesionality. Tak sme sa pokúsili poukázať najmä na prienik týchto dvoch konfesionálne i obradovo rozličných jazykových a kultúrnych systémov, čo by mohlo pomôcť ustáliť aj terminologickú nomenklatúru v slovenskom kultúrno-jazykovom prostredí. Takáto situácia si vyžaduje citlivý interdisciplinárny prístup i hľadanie vhodnej metodiky, ktoré osvetlia poznávanie vzťahov slovenského jazyka a kultúry s inými slovanskými i neslovanskými jazykmi.

Pri historickej lexikografii je potrebné zohľadňovať otázky z viacerých vedných disciplín. V kontexte výskumu lat.-sl. obradovej terminológie ide o porovnávací slavistický výskum lexiky spätý s istým konfesionálnym prostredím. Keďže neexistuje ustálená metodika, ako uchopiť takéto typ výskumu, pracovali sme s viacerými metódami. Ide predovšetkým o metodológiu používanú v historiografii a lingvistike (heuristická metóda, filologická analýza s využitím kontračnej a komparatívnej metódy, interpretácia i preklad). Ukázalo sa, že tvorba takéhoto glosára je vlastne základným výskumom vo viacerých oblastiach.

Preto bolo potrebné absolvovať študijné cesty, počas ktorých sme si doplnili literatúru a konzultovali prípadné nejasnosti. Počas výskumu bola vyselektovaná sekundárna literatúra, ktorá zároveň smerovala tvorbu metodiky zameranú na kontračno-komparačnú analýzu (Strýčková 2015; 2017a; 2017b; 2018). Je potrebné poznamenať, že v kontračno-komparačnej analýze sme konfrontovali niekoľko ekvivalentných latinsko-cirkevnoslovanských lexém z Bazilovičovho diela s autormi z oboch obradových prostredí, avšak samotný glosár ponúka výklad iba jediného autora a diela, a to Baziloviča s *Explicatio* / *Толкованіе*. Pre dôsledné analýzy a interpretácie bolo nevyhnutné vyexcerpovať lexémy, výsledkom čoho je *Index Glossarum*.

Ide o tematicky a abecedne usporiadaný index spracovaných ekvivalentných latinsko-cirkevnoslovanských lexém s číslom výskytu strany. Tie sme vyexcerpovali z primárneho prameňa, pričom vychádzame z latinského textu.¹⁴⁷ V na-

¹⁴⁷ Ako sme už skôr uviedli, východiskovým textom je publikovaný Bazilovičov spis v edícii *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae* (Zavarský – Žeňuch 2009).

sledujúcich riadkoch uvedieme práve tento index, keďže predstavuje výber z doteraz spracovaných ekvivalentných hesiel v glosári.

Všeobecná nomenklatúra

(Orthodoxi) Graeco-Catholici / (Православные) Греко Католики – 19, 45, 325, 405, 439, 467

Agnus / Ягнецъ – 21, 51, 125, 203, 323, 375, 411, 503, 511, 531

Agnus Dei / Ягнецъ Бжій – 157, 187, 249

Agnus Paschalis / Ягнецъ Пасхальный – 7, 63

Agnus, Hostia major / Ягнецъ – 19

Anaphora / Анафора – 16, 171, 331

Anaphora / Антидѡръ – 499, 531

Antitypa / вѣстообразный – 385

Aqua / Вѡда – 47, 75, 87, 97, 113, 114, 125, 179, 187, 193, 251, 327, 345, 379, 413, 415, 447, 455, 481, 502, 503, 511, 519

Aquae mixtio / вѡды примѣшаніе, раствореніе – 395

Aqua fervens / теплѡта – 45, 397

Caeremonia / ѡбрѡдъ; чиноправленіе – 3, 5, 161, 293, 453

Catholicus / Католическій – 324, 439

Catholicus / православный – 45, 153, 179, 405

Catholicus / совѡрный – 117, 221, 243, 292, 323, 325, 467, 487

Coelestis panis / небный хлѣбъ – 193, 199, 287, 383

Communis panis / ѡбщій хлѣбъ – 89

Conjunctio / соединеніе – 187, 309, 397, 449

Disciplina / ѡстѡвъ, чиноправленіе – 45, 89, 119, 147, 163, 171, 179, 395, 399, 433

Divinum officium / Бжественное Правило – 157, 405, 421

Ecclesia / Црковъ – 5, 107, 285

Ecclesia / храмъ – 107, 194, 219, 225, 239, 491

Ecclesiastica disciplina / Церковный ѡстѡвъ – 89, 163

Epiphania ad aquae Benedictionem / Лїтіа Бгѡвленїа на вѡдѡстїи – 455

Epytaphion; processio nocturna / Лїтіа нѡщна; ѡпнтѡфїонъ – 287, 289

Eucharistiae panis / ѡвхарїстическій хлѣбъ – 77, 135, 167

Eulogium / Антидѡръ – 429

Fermentatus, azymus panis / квасенъ; ѡпрѣсный хлѣбъ – 43, 45, 389, 391, 445

Fermentum / Квасъ – 147, 389, 390, 429

Ferventis aquae vase / ----- – 415

Fervida, fervor / теплѡта – 115, 251, 397, 413

Hostia / Ягнецъ – 19, 91, 125, 157, 197, 199, 201, 411, 429

Hostia / Ягнецъ Сцїенный – 91

Hostia / Стїій Хлѣбъ – 423

Hostia / заколеніе – 101, 125

Hostia / жѣртва – 51, 53, 101, 145, 197, 199, 201, 263, 273, 329, 365, 393, 399, 403, 411

Hostia, prosfora / Приношѣніе – 145, 377

Hostia; prosfora / Хлѣбъ – 199, 263, 393, 401, 409, 411, 423, 429

Hostiae elevatio / воздвѣженіе ѣгнца – 45, 407

Hostiae fractio / раздроблѣніе; преломленіе ѣгнца – 45, 91, 157, 407

Intinctus panis / ѿмочѣнный хлѣбъ; наполненныя частицы – 421, 423

Liturgia / Лѣтѣргія, Слѣжба – 1, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 21, 27, 37, 41, 43, 45, 45, 61, 63, 69, 73, 75, 77, 79, 81, 85, 89, 93, 95, 101, 103, 105, 109, 131, 133, 137, 141, 143, 145, 147, 149, 151, 153, 155, 157, 159, 163, 165, 167, 169, 171, 173, 175, 177, 179, 187, 191, 197, 201, 203, 261, 263, 267, 269, 271, 283, 285, 287, 295, 299, 301, 327, 329, 335, 337, 347, 349, 351, 359, 361, 367, 369, 377, 379, 381, 383, 387, 393, 397, 399, 403, 405, 411, 417, 423, 427, 429, 437, 443, 447, 455, 459, 461, 467, 471, 477, 493, 497, 499, 501, 513, 519, 525, 529

Major Hostia / ѣгнецъ – 19, 45, 198, 199, 201, 273, 409, 430

Manum ablutio / Оумовѣніе рѣкъ – 87, 99

Missa / лѣтѣргія, слѣжба – 3, 11, 13, 15, 17, 21, 27, 43, 49, 53, 77, 79, 85, 91, 97, 109, 147, 151, 161, 163, 165, 167, 169, 179, 285, 297, 303, 319, 337, 349, 351, 353, 377, 389, 395, 399, 401, 405, 409, 413, 425, 427, 429, 431, 435, 443, 469, 473, 479, 503, 533

Missa Sacrificium / слѣжба; жѣртва; Слѣжба Бжѣственнымъ; жѣртва Лѣтѣргическаа – 289, 413

Monasterii Praefectus / Оцъ настоѡтель – 197

Monasterium, Sancta Mansio, Sacra Aedis / Манастыръ; Монастырь; Сѡта Оби-
тель – 207

Norma, directorium / оустѡвъ; чинъ – 175, 271, 299, 457

Officium / ѡправа; послѣдованіе / вослѣдованіе – 149, 165, 171, 271

Officium / Лѣтѣргія – 105, 161, 171, 178

Officium / слѣженіе Бжѣственное – 45, 87, 105, 161, 357, 421

Officium / оѡрѡдъ, слѣженіе – 45, 125, 161, 421, 437, 523

Officium / ѡбрѡдъ, или набоженство – 161, 357

Panis / хлѣбъ – 21, 31, 41, 43, 45, 47, 49, 63, 69, 73, 77, 89, 91, 103, 135, 143, 167, 189, 297, 317, 345, 365, 371, 381, 387, 389, 391, 401, 417, 421, 423, 439, 445, 501

Panis benedictus / Антѣдѡръ; блѡслѣвленный хлѣбъ – 259, 347, 429, 499

Panis mysticus / Таинственный хлѣбъ – 91, 107

Particula / Чѡстица – 19, 21, 33, 103, 179, 189, 191, 195, 199, 201, 203, 249, 251, 253, 321, 367, 393, 409, 411, 417, 421, 423, 503

Praeparatio in Prothesi / пригѡтовлѣніе на жѣртвенникѡ – 263

Prepositio, praeparatio; particularum / disco collocatio, proskomidia / чиноположѣ-
ніе; положѣніи Прѡсѡмѣдїи; разположѣніе чѡстиць – 193, 195, 201, 203, 239, 263, 265, 503

Pro aegrotis panis / **недѣжныхъ хлѣбъ** – 423
Processio / **Λιτία; Процессія; Исхожденіе; ѡвхожденіе** – 49, 289, 453, 455
Prosfora, oblata / **Просфора** – 30, 44, 186, 188, 190, 197, 199, 198, 202, 293, 292, 430
Prosforae massa / **Просфоры тѣсто** – 431
Regula Ecclesiastica / **оуставъ** – 159
Ritus / **Набоженство, чиноправленіе, ѡбрядъ; оуставъ** – 3, 17, 19, 45, 47, 105, 109, 117, 145, 157, 159, 165, 167, 169, 177, 269, 271, 281, 283, 289, 297, 349, 355, 391, 393, 395, 397, 415, 433, 437, 447, 455, 497
Ritus / **оуставъ, чинъ** – 3, 269, 271, 397, 399
Rubrica / **оуставъ; тѣпикъ** – 139, 271, 273, 299, 341, 398, 515
Ruthenes, Rossiani, Russi / **Россіане, ѡли Рѣссы** – 19, 45, 47, 179, 181, 337, 349, 405, 431, 433, 437, 439, 441, 443, 449, 451, 453, 455, 517
Sanctae Aedis conditor, Sancti hujus Monasterii Fundator / **Блженный Создатель Стѣн Храма сего, (ѡли Стѣн ѡбители)** – 191, 199
Sanctificatus; sacratus; consecratus panis / **хлѣбъ сей ѡсѣщенный** – 43, 383, 409, 411, 421, 445
Sanctus Agnus p(r)aesanctificatus / **Стѣй ѡгнецъ, преждеосѣщенный ѡгнецъ** – 511
Sanctus, sacer panis / **Стѣй хлѣбъ** – 39, 47, 187, 239, 409
Templum / **Цѣрковь, храмъ** – 3, 29, 109, 137, 143, 195, 219, 225, 267, 269, 273, 281, 285, 291, 295, 299, 337, 419, 465, 491, 517, 525
Unionis / **соединеніе** – 81, 83, 247, 277, 355, 359, 405, 417, 419, 453, 493
Vinum / **вино** – 31, 41, 43, 45, 51, 63, 69, 71, 73, 75, 81, 91, 97, 101, 102, 105, 187, 297, 345, 349, 373, 381, 387, 395, 397, 439, 447, 503, 511

Chráam a iné priestory

Altar / **Олтарь** – 85, 107, 121, 139, 151, 159, 179, 203, 229, 235, 249, 255, 261, 265, 277, 287, 289, 291, 295, 297, 317, 335, 337, 339, 347, 373, 377, 379, 385, 387, 395, 401, 409, 413, 417, 421, 427, 463, 501, 511
Altar, Prothesis / **Олтарь, жертвенникъ, Престолъ** – 77, 85, 99, 121, 135, 137, 181, 211, 221, 275, 401, 433, 437, 469, 471, 475
Ambon, pulpitum / **ѡмвонъ** – 141, 213, 217, 259, 283, 427, 497, 531, 121, 25, 195, 209, 223, 233, 267, 271, 273, 277, 290, 419, 459, 469, 475, 489, 491, 493, 505, 525
Camera / **Хранилища, Закрістіа** – 139
Camera Capella / **Хранилища, Закрістіа** – 179
Cathedra / **престолъ** – 79, 451, 453, 215, 277
Cella / **Кѣліа** – 453
Ecclesia cathedralis / **Каѣдрална Црковь** – 451, 453
Fores sacra, regia / **Стѣе царскіе двѣри; врата** – 29, 121, 213, 219, 229, 283, 289, 291, 511, 513
Chatedra / **горній Прѣстолъ** – 215, 277

- Janua / двѣри – 109, 111, 257, 285
 Mensa / Трапѣза – 21, 31, 91, 103, 145, 183, 185, 195, 213, 215, 217, 225, 227, 229, 231, 233, 239, 241, 251, 257, 263, 265, 271, 275, 277, 283, 295, 297, 341, 399, 401, 407, 415, 423, 425, 471, 473, 483, 505, 522, 523
 Nartex / Нарѣзъ – 143
 Navis / Корабль; часть Цркви – 13, 107, 109, 135, 137, 141, 143, 173
 Oratio retro Ambonem / Молтва Заамвоннаа – 259, 427, 497, 531
 Pastophoria / Пастофоріа – 139
 Patriarchale Sacellum / Патріаршее Сѣннохранилище – 453
 Porta / двѣри, врата – 121, 137, 141, 229, 235, 243, 249, 255, 274, 277, 283, 285, 289, 299, 419, 503
 Porta clementia / Млрдїа двѣри – 183
 Porta Sancta, porta regia, ostium, fores / Стѣна двѣри, врата, – 181, 215, 255, 419, 420, 421, 512, 515
 Porta speciosa, pulchra / Красная двѣри – 143
 Porta, porta magna / двѣри, великіе двѣри – 143
 Portarum occlusione / Дверей затвореніе – 299
 Porticus / притворъ – 13, 141
 Prothesa / жертвенникъ – 21, 31, 203, 249, 265, 288, 401, 429, 503, 529
 Prothesa / Проскомидіа, предложеніе – 199, 203, 287, 397, 401, 503
 Pulpitum / Амвонъ – 121
 Sacristia / Хранительница, Закрытіа – 107, 131
 Sanctuarium, Sacrarium / Стѣлище, Олтаръ – 21, 31, 121, 139, 141, 143, 159, 183, 217, 225, 265, 267, 271, 277, 287, 289, 299, 421, 427, 511, 513, 523
 Sedes / Прѣдѣль, сѣдалище, горнее мѣсто – 25, 49, 107, 139, 193, 277, 279, 435, 477, 495, 527
 Septemtrionalis porta / сѣверные двѣри – 195, 213, 231, 257, 271, 503, 511
 Solea / ---- – 420
 Thronum / Прѣдѣль – 25, 225, 277, 279, 417, 471, 485
 Tribunal (sanctum) / Стѣй Олтаръ, Стѣлище – 195, 213, 271, 273, 419
 Tribunal / Амвонъ – 203
 Supercoeleste Tribunal / пренѣное сѣдалище – 25, 277
 Tremendum; terribile tribunal Christi / страшное сѣдалище Хрѣтово – 233, 475, 491, 493, 505, 525
 Vestibulum / притворъ – 273

Posvätné liturgické predmety

- Altaris sacra instrumenta / Олтаревыя сосуды – 289
 Asteriscum / Звѣзда, Звѣздица – 191, 337
 Benedictionis calix / Благословенїа чаша – 77, 133, 135, 167, 297, 369, 373
 Calicis mixtio / Чаши разтвореніе – 397,
 Calix / чаша, потїръ – 39, 41, 45, 47, 75, 77, 83, 87, 89, 123, 125, 127, 135, 167,

179, 187, 227, 229, 233, 237, 239, 250, 253, 255, 257, 289, 291, 297, 343, 347, 355, 369, 371, 373, 375, 383, 395, 397, 411, 413, 415, 419, 421, 423, 447, 481, 483, 485, 503, 511, 529

Ciborium / грѡбница, хлѣбнѡсецъ, сосѹдъ – 179, 503, 511

Cochlear / ложница – 47, 179, 253, 255, 421, 503

Discus / Дѣскоу – 19, 21, 47, 179, 187, 191, 203, 205, 227, 229, 233, 237, 239, 249, 253, 257, 289, 291, 337, 341, 419, 421, 423, 503, 511

Lancea / копѣя – 187, 189, 203, 249, 289, 411, 431, 501, 503

Oratio velaminis, veli / Мѡтва Катапетазмы, завѣсы – 35, 331, 333

Patena / Дѣскоу – 339

Primum velum, velamen / покрѡвецъ, покрывало – 191, 205, 523

Purificatorium / лентѣй, гѣба, ѡтиральный, Пхрификаторѣмъ – 191, 289, 419, 421

Purificatorium, linteolum sanctum / ----- – 257

Pyxidis / грѡбница, сосѹдъ – 179

Sanguinis Calix / Крѡве чаша – 83, 89, 103, 421

Secundum velum, velamen / покрѡвецъ – 193

Spongia / гѣба – 191, 289, 419, 421

Stella / звѣзда, звѣздица – 21, 191, 203, 237, 255, 337, 339, 419, 511

Vasa sacra / священныи сосѹды – 87, 139

Velis / покрѡвъ – 21, 133, 203, 421

Velum (ad Sanctuarium), altaris velis / завѣса (ѡ Гѣлища), Покрывало – 93, 133, 159, 191, 193, 203, 205, 227, 229, 235, 291, 299, 333, 421, 483

Velum, Aer / покрѡвъ, покрѡвецъ, въздухъ, ѣтеръ, завѣса – 205, 523

Ostatné liturgické predmety

Antimensia, tapes saltem mensalis / Антѣминсъ – 3

Capsula / Ковчезецъ – 453

Cereus / свѣща, лампада – 85, 217, 273, 283, 291

Cerei bicipiti / свѣща двоглавлъна – 275, 386

Cerei tricipiti / трѣглавлъна свѣща; треглавлъна (Тройственна) – 275, 277, 386

Corporal / Илѣтонъ; Антѣминсъ – 27, 115, 221, 223, 285, 467

Cruciformiter / Крѣтовидно – 194

Crucis modum, formam, per crucem / Крестообразно – 47, 238, 261, 265, 401

Cruх / Крѣтъ – 45, 255, 409

Dominicale / Литѡнъ Гдѣнь – 417

Flabellum / рѣпада – 123, 235, 237, 239, 241, 289, 295, 337, 339, 343, 483, 485

Imago / Ѧбразъ – 86, 163, 181, 205, 215, 228, 263, 289, 291, 293, 377, 453, 455, 463, 477, 479

Imago / Ѧбразъ; ѣкона – 183

Incensum / Ѧмѣамъ – 67, 191, 205, 217, 511, 513, 515

Lampas / лампада – 216, 226, 283, 295

Linteamen / Литѡнь Гѡнь, лѣнтѣй – 87, 417
 Pastorale baculum / Патрі́аршескаѡ Пѡлицѡ; Патѣрица – 453
 Reliquiae Sacramenti, Communionis / ѡстѡнки Сѣѣнныхъ Тѡинствѣ, причащѣніѡ – 425
 Reliquiarum thecae / сѣѣнныхъ мощѣй раки – 455
 Reliquiae sanctorum / мѡщѣи сѣѣнныхъ – 289, 293, 303, 425, 455
 Sepulchro jacentis Imago / во грѡбѣ лежѡщагѡ ѡбразъ; Плащаницѡ – 289
 Signum Crucis / знѡменіѣ креста – 45, 187, 233, 249, 251, 395, 411
 Sudarium / Сѡдѡръ – 205
 Syndon / Плащаницѡ – 205, 229
 Thuribulum / кадїѡница, кадїѡ – 191, 193, 195, 205, 217, 227, 229, 511
 Thuris / Ѳѣмїѡмъ – 191, 217, 511
 Tintinabulum / Цѡбѡнокъ – 337
 Vexillum / завѣса – 455

Odevy

Casula / Фелѡнь – 185, 229, 455
 Cingula / поѡсъ – 453
 Dalmatica / Стїхаръ; далматїки – 183, 409
 Omophorium / Ѡмофѡръ – 411
 Orarium / ѡраръ – 47, 233, 271, 409, 411
 Pallium / Ѡмофѡръ – 27, 47, 281, 287, 291, 411
 Pilleus / Патрі́аршески Клобѡкъ – 453, 455
 Stola / ѡраръ; ѣпїтрахіѡль – 183, 213, 239, 249, 251, 343, 409, 483, 513
 Stola / ѣпїтрахіѡль – 184
 Subgenuale / набѣдренникъ – 185
 Supermanicalia / нарѡкавникъ – 185
 Superpelliceo / Стїхаръ – 455
 Tiara Pontificia / Мїтра Высочѡйшагѡ Архіѣреѡ – 455
 Tunica / Стїхаръ; ѡдѣжда – 183, 185
 Vestimentum, vestes / рїзы; ѡдѣжда – 19, 37, 49, 107, 113, 123, 179, 185, 272, 335, 453,
 Sacrae Vestes / Сѣѣнніѡ ѡдѣжды – 107, 272, 453
 Zona / поѡсъ – 185

Na základe nášho doterajšieho výskumu môžeme uviesť niekoľko postrehov v rovine intratextuality, a síce samotného vzťahu latinskej a cirkevnoslovanskej lexiky v Bazilovičovom diele, ako aj v rovine intertextuality, čiže vo vzťahu k iným autorom.

Stručnej charakteristike Bazilovičovho výkladu liturgií v rovine intratextuality, teda v porovnaní s ďalšími autormi sme sa venovali v osobitnom príspevku (Strýčková 2018). Už na prvý pohľad je Bazilovičov text špecifický oproti ostat-

ným autorom. Napriek tomu, že Bazilovič rešpektuje text autority, z ktorej čerpá, výrazne sa prejavuje jeho konfesiónálne i jazykové povedomie. V texte nájdeme termíny prevzaté z gréčtiny a v cirkevnoslovanskom texte okrem grécizmov aj latinizmy. Dôležité je spomenúť, že autor tieto prevzatia upravuje aj po fonetickej či ortografickej stránke, teda latinizmy v csl. texte píše cyrilikou, resp. grécizmy v latinskom texte latinkou, nie alfabetou. Menej známe lexémy, resp. termíny autor vysvetľuje aj jednoduchým prekladom najmä v cirkevnoslovanskej paralelnej časti textu prameňa. Pre vysvetlenie niektorých termínov použije grécky základ zapísaný alfabetou, pričom ich interpretuje v kontexte Septuaginty. Ďalším špecifikom v cirkevnoslovanskom texte je na niektorých miestach hromadenie lexém, pričom latinský ekvivalent je iba jeden. Tento jav sa môže javiť ako vysvetlenie určitého termínu v cudzom jazyku, čiže mohol mať explikatívnu funkciu, ktorá potenciálne mohla slúžiť pri vzdelávaní latinsky študovaným seminaristom. V latinskom texte sa taktiež prejavuje deficit terminológie typickej pre byzantsko-slovanský obrad, čo autor vysvetľuje použitím gréckeho termínu. Tento jav možno badať aj v jeho ďalších latinských dielach, napríklad v *Imago vitae monasticae* (Wilšínská 2017a, 183-190).

Aj keď je Bazilovičov komentár k liturgii zo začiatku 19. storočia, je to stále doposiaľ prvý známy výklad liturgie. J. J. Bazilovič nevnáša do diela nové idey, ale opisuje dobovú prax, ktorá súvisí s používaním liturgie v 18. storočí. V diele sa opiera aj o významné a uznávané autority, čím poukazuje na starobyllosť obradu a viery. Aj napriek tomu na viacerých miestach jasne a sebavedomo poukazuje na osobitosť obradu veriacich byzantsko-slovanského obradu, ktorý je miestami odlišný od gréckeho. Cílená voľba pasáží i autorov, ktorých cituje, poukazuje na Bazilovičov zámer a ideu. Totižto práve odvolávaním sa na tradíciu, ktorá siaha až do prvej cirkvi, J. J. Bazilovič poukazuje na kontinuitu, ktorá napriek spoločenským, historickým i náboženským zmenám pretrvala až do súčasnosti.

K podobnému názoru dospel aj Milan Lach v práci, v ktorej sa zamerl na ďalšie asketické spisy Baziloviča.¹⁴⁸

Otázkou ostáva, či práve komunikácia východu a západu v prostredí Zakarpatska nevytvorila špecifickosť liturgickej tradície natoľko zžitej, že sa sformovala unikátna identita gréckokatolíckej tradície, ktorej špecifikom je stáročná symbióza dvoch obradov, dvoch jazykových tradícií vo svetle ich spoločného základu, a to spoločnej viery.

¹⁴⁸ „Ďalšou nezvyčajnou skutočnosťou, na ktorú by sme chceli poukázať, bola na vtedajšiu dobu veľká otvorenosť z Bazilovičovej strany voči pravoslávny, kedy ich katolícka cirkev považovala za schizmatikov. V období, keď gréckokatolíckej cirkvi hľadali pre svoju identitu inšpirácie skôr v rímskokatolíckej cirkvi, Bazilovič nemal obavu sa inšpirovať u pravoslávnych, alebo lepšie povedané, vrátiť sa k pôvodným prameňom, ktoré by viac vystihovali východnú mníšsku identitu baziliánov. Prebral len to, čo považoval za vhodné pre svojich mníchov. Zo strany Baziloviča to považujeme pre vtedajšiu miestnu gréckokatolícku cirkev v Mukačevskej eparchii za pozoruhodné a výnimočné.“ (Lach 2011).

Prinesené poznatky zároveň otvárajú nové otázky pre slavistický i novolatinistický výskum. Pripravovaný glosár je základným výskumom k ďalšiemu systematickému výskumu kultúrno-religiózných tradícií, konglomerátov Slavia Byzantina a Slavia Latina a liturgických jazykov, ktoré ich predstavujú. Porovnávanie, definovanie a následne i používanie odbornej lexiky svedčí o upevňovaní jazykovej kultúry a tento jav má národnoreprezentatívnu funkciu. Ľudia, ktorí sú vzdelaní a inteligentní, používajú jazyk na kvalitatívne vyššej komunikatívnej úrovni. Aj z toho dôvodu je potrebné pokračovať v systematickom, objektívnom pramennom výskume terminológie, v našom prípade z prostredia gréckokatolíckej cirkvi.

Zámerom je rozšíriť glosár o ďalšie tematické okruhy, nakoľko poskytuje užitočné informácie pre niekoľko vedných disciplín, ako napríklad novolatinistika, slavistika, liturgika, história, teológia či kulturológia. V prípade správneho objasnenia dobovej terminológie, na čo je nevyhnutný interdisciplinárny pohľad, je možné sledovať jej vývoj a ustáliť tak súčasnú obradovú terminologickú bázu, ktorá sa v súčasnosti diferencuje v samotnej cirkvi byzantsko-slovanského obradu, čiže vznikajú nuansy v pravoslávnej a gréckokatolíckej cirkvi.

Ako jeden z ďalších partikulárnych, no nemenej dôležitých cieľov sa ukazuje aj potreba precízne vysvetliť konfesionálnu a kultúrnu motiváciu používania liturgických termínov obidvoch Bazilovičových paralelných textov. Sme presvedčení, že iba tak je možné priblížiť konfesionálny rozmer i sémantickú motiváciu uplatnenia napríklad gréckej terminológie v latinskom variante Bazilovičovho výkladu liturgie alebo použitia pôvodného významu latinského termínu v štandardnom cirkevnoslovanskom liturgickom výraze.

Fenomén jazyka je nevyhnutné skúmať aj v jeho vývoji a v jeho rozmanitosti, keďže práve jazyk je živým fenoménom, ktorý sa pod rôznymi vplyvmi mení a vyvíja, či odráža (reflektuje) aktuálnosť danej epochy. Je preto dôležité systematicky zhromažďovať spoľahlivé údaje o príslušných reáliách, javoch a situáciách a ich najrozmanitejších vzťahoch na niekdajšiu skutočnosť. Prínosným by bolo taktiež rozšíriť pramennú bázu, lebo z nášho prostredia je známych niekoľko paralelných latinsko-cirkevnoslovanských textov, a to nielen v liturgickej oblasti. Netreba vylúčiť ani lokálne spisy či tlače, ktoré sa venujú cirkevným spoločenstvám či priamo liturgii a byzantsko-slovanskému obradu v latinskom i v cirkevnoslovanskom jazyku.

Za veľmi významnú považujeme skutočnosť, že vďaka realizovanému výskumu sa podarilo vstúpiť do diskusie o povahe a nevyhnutnosti ujasnenia samotnej obradovej terminológie. Dosiaľ základné výskumy k problematike latinsko-cirkevnoslovanských jazykových i kultúrno-náboženských vzťahov v našej spoločnosti absentovali. Neujasnená terminológia, nech sa týka akejkoľvek skúmanej problematiky, v sebe nesie riziko jej zneužitia, či už sú to národnostné, náboženské, ba často aj politické dôvody. Ujasnením terminológie a jej dôsledným

III. Z výskumov latinských písomností byzantského obradu na Slovensku

výskumom je možné sa takýmto rizikám vyvarovať. Výsledkom nebude len eliminácia spomenutých rizík, ale predovšetkým získané poznanie. Naše sledovanie minulosti jazyka a jeho podôb sa deje však nie len pre pochopenie danej doby, ale aj pre lepšie porozumenie našej prítomnosti.

IV. Záver

Výsledky získané v rámci projektu *Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia* (APVV-14-0029) vznikli predovšetkým na základe intenzívneho štúdia prameňov napísaných cyrilikou i latinkou. Uskutočnil sa celý rad výskumov doposiaľ úplne neznámych alebo málo prebádaných písomných prameňov, ktoré sa podarilo získať na základe systematického archívneho výskumu. Tie poskytli celý rad dokladov dokumentujúcich fungovanie a stabilitu byzantsko-slovanskej kultúry na Slovensku.

Ukázalo sa, že byzantsko-slovanská duchovná a kultúrna tradícia sa v podkarpatskom prostredí a na Slovensku formovala v kontexte intenzívnej interkonfesionálnej komunikácie medzi slovanským Východom a Západom a v úzkom a živom spojení s latinskou konfesionálnou tradíciou. Nešlo pritom len o administratívno-právnu koexistenciu s latinskou cirkvou v Uhorsku iba preto, že sa inštitucionalizácia byzantsko-slovanského episkopátu reprezentovaného mukačevským vladykom realizovala v plnom spojení s latinskými kultúrnymi a vzdelávacími centrami v Uhorsku. Sama viacaspektovosť výkladov o písomnej kultúre spätjej s dedičstvom byzantskej cirkvi na Slovensku sa totiž vníma v spojení s cyrilo-metodskou duchovnou kultúrou a tradíciou, hoci táto cirkevná a kultúrna tradícia v tomto priestore našla svoje pevné miesto predovšetkým vďaka kolonizácii na valašskom práve; opätovný silnejší vplyv tejto byzantsko-slovanskej kultúry a tradície možno doložiť od 13. storočia. Treba však zdôrazniť, že byzantsko-slovanská tradícia na Slovensku a pod Karpatmi, ako to dokazujú rozličné skúmané pramene, našla svoje stabilné uplatnenie v prostredí Slovenska práve preto, že tu nebola cudzia a práve tu sa začala formovať.

Svedectvom o vývine a formovaní byzantsko-slovanskej kultúry a tradície na Slovensku sú preto cyrilské písomné pramene, ktoré z jazykového hľadiska i z hľadiska miesta svojho vzniku tvoria súčasť slovenskej kultúry (odráža sa v nich vklad slovenského kultúrneho prostredia i život jeho obyvateľov). O tejto kultúrnej identite svedčia mnohé písomné pramene dokumentujúce aktívnu účasť autochtónneho slovenského obyvateľstva na kultúrno-konfesionálnych procesoch spätých s etablovaním byzantskej cirkvi slovanskej tradície.

Celý súbor takýchto prameňov sa postupne publikuje práve v rámci vedeckej pramennej edície *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae*. Realizovaný výskum jednoznačne ukázal spoločné korene byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku a duchovnej kultúry Slovanov, ktorej východiskom sú kontinuálne budované hodnoty vychádzajúce z kresťanských tradícií a európskej kultúrnej pamäti. Práve štúdium prameňov totiž umožňuje poznať hodnotový systém kultúry,

IV. Záver

ktorá je spätá s každodenným životom spoločenstva. Hoci sa zachovalo len málo archaických prameňov, predsa však existuje celý rad ich odpisov a kompilátov, ktoré dokazujú existenciu týchto starobylých východiskových zdrojov a predlôh, na ktorých vznikla a stojí aj celá táto duchovná kultúra byzantského obradu na Slovensku. Práve tieto písomnosti priamo súvisia s kontinuálnym kultúrnym povedomím nositeľov slovenskej kultúry, ktorej neoddeliteľnú súčasť tvorí byzantsko-slovanská duchovná kultúra a tradícia.

К проблематике кириллической письменной традиции в Словакии

Резюме

Результаты, полученные в рамках проекта “Кириллическая письменность в Словакии до конца XVIII века” (APVV-14-0029, руководитель проекта доктор филологических наук профессор Петер Женюх), появились в результате интенсивного изучения кириллических и латинских текстов-источников. Был произведен целый ряд исследований до сих пор совершенно неизученных или мало известных памятников письменности, которые нам удалось найти благодаря систематической работе в архивах. При архивных исследованиях нами был обнаружен целый ряд документов, отражающих функционирование и стабильность византийско-славянской культуры в Словакии.

В рамках работы над проектом подтвердилось, что византийско-славянская духовная и культурная традиция в карпатской среде и в Словакии сформировалась в контексте интенсивной интерконфессиональной коммуникации между славянским Востоком и Западом и в тесной и живой связи с латинской конфессиональной традицией. При этом речь не идет о административно-правовом сосуществовании с латинской церковью в Венгерском королевстве, так как институционализация византийско-славянского епископата, представленного мукачевским владыкой, происходила в полной связи с латинскими культурными и образовательными центрами страны. Многоаспектность объяснений феномена письменной культуры, связанной с наследием византийской церкви в Словакии, воспринимается в связи с кирилло-мефодиевской духовной культурой и традицией, хоть эта церковная и культурная традиция нашла свое место в указанной среде прежде всего благодаря колонизации на основе валашского права; повторное усиление влияния византийско-славянской культуры и традиции подтверждается историческими документами начиная с XIII века. Следует однако отметить, что византийско-славянская традиция в Словакии и в области Карпат, как показывают различные исследованные документы, нашла свое стабильное применение в словацкой среде именно потому, что не была здесь чуждой и начинала формироваться именно здесь.

Свидетельством о развитии и формировании византийско-славянской культуры и традиции в Словакии являются кириллические памятники письменности, которые с точки зрения языка и места возникновения являются

частью словацкой культуры: в них отражается вклад словацкой культурной среды и жизнь ее населения. Об этой культурной идентичности свидетельствуют многие письменные источники, документирующие активное участие автохтонного словацкого населения в культурно-конфессиональных процессах, связанных с установлением византийской церкви славянской традиции.

Целый корпус подобных источников постепенно издается в рамках научной серии *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae*. Проведенные исследования однозначно указали на общие корни византийско-славянской традиции в Словакии и духовной культуры славян, истоками которых являются непрерывно создающиеся ценности, исходящие из христианской традиции и европейской культурной памяти. Именно исследование исторических документов дает возможность познать систему ценностей культуры, связанной с повседневной жизнью общества. Несмотря на то, что архаических письменных источников сохранилось немного, до настоящего времени дошел целый ряд их копий и компиляций — эти новейшие памятники письменности доказывают существование старинных источников, на которых основывается духовная культура византийского обряда в Словакии. Именно эти памятники письменности прямо связаны с непрерывным культурным сознанием носителей словацкой культуры, неотъемлемой частью которой является византийско-славянская духовная культура и традиция.

Insights into the Cyrillic Written Tradition in Slovakia

Summary

The research results within the project *Cyrillic Literature in Slovakia until the End of the 18th Century* (APVV-14-0029, principal investigator: prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.) are based on intensive study of sources written both in the Cyrillic and Latin alphabet. Analysis on so far completely unknown or little explored written sources was carried out through systematic archival research. Such research provided a number of documents as evidence of functioning and stability of the Byzantine-Slavic culture in Slovakia.

It turned out that the Byzantine-Slavic spiritual and cultural tradition was formed in the region under the Carpathians and in Slovakia in the context of intense interconfessional communication between the Slavic East and West, closely and vividly associated with the Latin confessional tradition. It concerns not only the administrative-legal coexistence with the Latin Church in Hungary. The institutionalisation of the Byzantine-Slavic episcopacy represented by vладыka of Mukachevo was realized in full connection with the Latin cultural and educational centres in Hungary. The multi-aspect interpretations of the written culture related to the heritage of the Byzantine Church in Slovakia is perceived in connection with Cyrillo-Methodian spiritual culture and tradition, although this Church and cultural tradition in this area found its stable place, mainly due to the colonisation on the Wallachian law, whose re-emerging influence can be documented since the 13th century. However, it should be emphasized that the Byzantine-Slavic tradition in Slovakia and under the Carpathians, as evidenced by variety of different examined sources, was firmly applied in the Slovak environment because it was not foreign and it began to form here.

Cyrillic written sources, therefore, show evidence of the development and formation of the Byzantine-Slavic culture and tradition in Slovakia, which take part of Slovak culture from the linguistic point of view as well as in terms of the place of their origin (the contribution of Slovak cultural environment and the lives of its inhabitants are reflected in these sources). This cultural identity is evidenced by a large number of written sources documenting the active participation of the autochthonous Slovak population in the cultural-confessional processes related to the establishment of the Byzantine-Slavic Church tradition.

The whole set of such sources is gradually published within the scientific source edition *Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae*. The conducted research clearly showed the common roots of the Byzantine-Slavic tradition in

IV. Záver

Slovakia and the Slavic spiritual culture of Slavs, which is based on continuously built values arising from Christian traditions and the European cultural memory. It is precisely the study of sources that makes it possible to know the value system of culture, which is closely connected to the everyday life of the community. Although only a few archaic sources have been preserved, nevertheless, there is a range of their transcriptions and compilations that prove the existence of these ancient original sources and prototypes, from which the entire spiritual culture of the Byzantine rite in Slovakia has arisen and persists. These documents are directly related to the continual cultural awareness of Slovak culture bearers, whose integral part is represented by the Byzantine-Slavic spiritual culture and tradition.

V. Literatúra

Acta Sanctorum Februarii 1658

Acta Sanctorum Februarii, Société des Bollandistes. Antwerp, 1658.

Adam 2003

Adam, Konštanc Miroslav: I sacramenti dell'iniziazione cristiana nei rapporti interecclesiali tra i cattolici latini e orientali in Slovacchia. Romae : Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino di Roma, 2003. 669 s.

Afanasieva 2011

Афанасьева, Татьяна Игоревна: Синайский евхологий на фоне славянской традиции Евхология XIII – XVI вв. Σπαράγματα Βυζαντινοσλαβικής Κληρονομιάς. Χαριστήριος Τόμος στον Ομότιμο καθηγητή Ιωάννη Χρ. Ταρνανίδη. Αθήνα : Εκδοτικός οίκος Αδελφών Κυριακίδη α.ε., 2011, s. 63-87.

Aguado 1757

Aguado, Alexander: Abbatibus, & monachis Basilianis utriusque ritus, graeci, & latini, ubique terrarum sub obedientia romani pontificis, nostraque jurisdictionis existentibus, Salutem, & Benedictionem in Domino Nostro Jesu Christo omnium Redemptore. Roma : Eredi Barbiellini, 1757. 46 s.

Almazov 1900

Алмазов, Александр Иванович: Врачевальные молитвы: К материалам и исследованиям по истории русского рукописного Требника. Одесса : “Экономическая” типография, 1900. 148 s.

Almazov 1901

Алмазов, Александр Иванович: Чин над бесноватым. Памятник греческой письменности XVII в. Одесса : “Экономическая” типография, 1901. 96 s.

Ambros 2017

Ambros, Pavel: Křesťanský Východ a Západ: inkulturace a interkulturace. Centrum pro studium demokracie a kultury, 2017. 318 s.

Arranz 1988

Arranz, Miguel: La liturgie de l'Euchologe slave du Sinai. Christianity among the Slavs. The Heritage of Saints Cyril and Methodius. OCA 231. Roma : Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1988, s. 15-74.

Arranz 2000

Arranz, Miguel: La tradition liturgique de Constantinople au IXe siècle et l'Eucologe Slave du Sinaï. In Studi sull'Oriente Cristiano, roč. 4, 2000, s. 41-110.

Badalanova 1998

Бадаланова, Флорентина: Каин а Авель в болгарском фольклоре. In Петрухин, Владимир Яковлевич et al. (eds.): От бытия к исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. Сборник статей. Академическая серия. Вып. 2. Москва : ГЕОС, 1998, с. 154-162.

Bajza 1795

Bajza, Jozef Ignác: Weselé účinky, a řeční, které k stráveňú trůchlivých hod'ín zebrał, a widál Jos. Ign. Baiza Farár Dolnodubovský. W Trnawe : u Wáclawa Gelinka, 1795. 364 s.

Balard 2010

Balard, Michel: Łaciński Wschód. Kraków : WAM, 2010. 598 s.

Basilovits 1799a

Basilovits, Joannicius: Brevis notitia foundationis Theodori Koriathovits, olim ducis de Munkacs, pro religiosis Ruthenis Ordinis Sancti Basilii Magni, in Monte Csernek ad Munkacs, anno MCCCLX. factae. Pars prima. Cassoviae : Ex Typographia Ellingeriana, 1799. 104 s.

Basilovits 1799b

Basilovits, Joannicius: Brevis notitia foundationis Theodori Koriathovits, olim ducis de Munkacs, pro religiosis Ruthenis Ordinis Sancti Basilii Magni, in Monte Csernek ad Munkacs, anno MCCCLX. factae. Pars secunda. Cassoviae : Ex Typographia Ellingeriana, 1799. 208 s.

Basilovits 1799c

Basilovits, Joannicius: Brevis notitia foundationis Theodori Koriathovits, olim ducis de Munkacs, pro religiosis Ruthenis Ordinis Sancti Basilii Magni, in Monte Csernek ad Munkacs, anno MCCCLX. factae. Pars tertia. Cassoviae : Ex Typographia Ellingeriana, 1799. 139 s.

Basilovits 1802

Basilovits, Joannicius: Imago Vitae Monasticae. Cassoviae : Ex Typographia Ellingeriana, 1802. 182 s.

Bazil Vel'ký 1748

Bazil Vel'ký: Ascetica. In quatuor partes distributa. Roma : Typis Bernabó & Lazzarini, 1748.

Belova 2004

Белова, Ольга Владиславовна: Народная Библия. Восточнославянские этимологические легенды. Москва : Индрик, 2004. 576 s.

Bidlo 1917

Bidlo, Jaroslav: Kultura byzantská, její vznik a význam. Praha : Jos. R. Vilímek, 1917. 42 s.

Bobrov 1994

Бобров, Александр Григорьевич: Апокрифическое «Сказание Афродитиана» в литературе и книжности Древней Руси. Санкт-Петербург : Наука, 1994. 170 s.

Blaise 1975

Blaise, Albert: Lexicon Latinitatis Medii Aevi. Turnholti : Typographi Brepols, 1975. 970 s.

Bosák 1999

Bosák, Nándor: Eszterházy Károly és a görög katolikusok. In Kovács, Béla (ed.): Eszterházy Károly emlékkönyv. Eger : Érseki Gyűjteményi Központ, 1999, s. 165-188.

Bratke 1899

Bratke, Eduard: Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden. Leipzig : J. C. Hinrichs, 1899. 311 s.

Breza 1997

Breza, Vojtech: Tlačiarne na Slovensku 1477 – 1996. Bratislava : Zväz polygrafie na Slovensku – Univerzitná knižnica Bratislava – Matica slovenská, 1997, s. 69-70.

Butler 1987

Бътлър, Томас: Методиевият канон в чест на Димитър Солунски. In Хиляда и сто години от смъртта на Методий. Кирило-Методиевски студии, книга 4, 1987, s. 259-264.

Cañelas – Virgulin 1998

Cañelas, Nadal Juan – Virgulin, Stefano: Bibliotheca Sanctorum Orientalium Enciclopedia dei Santi. Le Chiese Orientali. Volumi I e II. Roma-Assisi : Città nuova, 1998 – 1999. 1215+700 s.

Cibulka 1963

Cibulka, Josef: První tři velkomoravské kostely objevené na hradišti u Mikulčic, jejich význam a otázka Metodějova hrobu. In Bartůněk, Václav (ed.): Solunští bratři. Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1963, s. 85-157.

Corethová 2013

Corethová, Anna: Pietas Austriaca. Fenomén rakouské barokní zbožnosti. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2013. 116 s.

Cremaschi 1998

Cremaschi, Lisa: Nella tradizione basiliana: Costituzioni ascetiche, Ammonizione a un figlio spirituale / introduzione, traduzione e note a cura di Lisa Cremaschi. Magnano : Qiqajon, Comunita di Bose, 1997. 230 s.

Curta 2001

Curta, Florin: The Making of the Slavs: History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500-700. Cambridge : Cambridge University Press, 2001. 496 s.

De Camelis 1698

De Kamelis, Iosif: Катехисисъ для науки Угровскимъ людямъ зложенній. Въ Тернавѣ : Типомъ: Академ: въ мене Анѣдрея Гоерманна, 1698. 368 s.

Dellate 1957

Delatte, Louis: Un office byzantin d'exorcisme (Ms. de la Lavra du Mont Athos, 20). Bruxelles : Palais des académies, 1957. 163 s.

Delius 1954

Delius, Walter: Die Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahrh. München – Basel : Ernst Reinhardt Verlag, 1954. 176 s.

Doruľa 2012

Doruľa, Ján: Čarovný svet a skutočný život v slovenskej rozprávke. Bratislava : Goralinga, 2012. 123 s.

Doruľa 2014

Doruľa, Ján: Predstavy slovenských vzdelancov o jazyku a etnickej identite Slovákov v období národného obrozenia. In Doruľa, Ján (ed.): Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrozenia. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2014, s. 79-130.

Doruľa 2015

Doruľa, Ján: Slováci medzi starými susedmi (môžu byť aj Slováci starí?). Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov, 2015. 488 s.

Doruľa 2017

Doruľa, Ján: Bibličtina. In Žeňuch, Peter – Zubko, Peter et alii: Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 13-20.

Dostál 1965

Dostál, Antonín: The Origins of the Slavonic Liturgy. In *Dumbarton Oaks Papers*, 1965, č. 19, s. 67-87.

Douglas 1996

Douglas, James Dixon (ed.): Nový biblický slovník. Praha : Návrat domů, 1996. 1243 s.

Dvorník 1926

Dvorník, Francis: Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle. Paris : Champion, 1926. 360 s.

Dvorník 1970

Dvorník, Francis: Byzantine Missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius. New Brunswick – New Jersey : Rutgers University Press, 1970. 484 s.

Dvořák 2001

Dvořák, Karel: Středověká exempla a ústní lidová slovesnost. In Nejstarší české pohádky. Praha : Argo, 2001. 216 s.

Dvořák 2004

Dvořák, Pavel: Stopy dávnej minulosti 3. Zrod národa. Budmerice : Vydavateľstvo Rak, 2004. 264 s.

Du Cange et alii 1883 – 1887

Du Cange, Charles du Fresne et alii: Glossarium Mediæ et Infimæ Latinitatis. Niort : L. Favre, 1883 – 1887. Dostupné online na: <http://ducange.enc.sorbonne.fr/>.

Ecclesia in Medio Oriente 2015

Ecclesia in Medio Oriente. O cirkvi na Blízkom východe, spoločenstve a svedectve. Posynodálna apoštolská exhortácia pápeža Benedikta XVI. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2015. 66 s.

Endlicher 1849

Endlicher, Stephan Ladislaus: Rerum Hugaricarum Monumenta Arpadiana. Scriptores. Sangalli : Scheitlin & Zollikofer, 1849. 748 s.

Fedor 1990

Fedor, Michal: Spolupatróni Európy, ich odkaz na Slovensku. Rím : Spolok sv. Cyrila a Metoda, 1990. 100 s.

Fenyč 2016

Фенич, Володимир: Міфи і стереотипи в історії греко-католиків Мукачівської єпархії. In Coranič, Jaroslav (ed.): Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV b. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, 2016, s. 5-33.

Festugière 1970

Festugière, André Jean (ed.): Vie de Théodore de Sykéôn. I: Texte grec. Subsidia Hagiographica, 48. Bruxelles : Société des Bollandistes, 1970. 315 s.

Franko 1900

Франко, Иван: Карпато-руське письменство XVII-XVIII вв. Львовъ : 3 друкарні Наукового Товариства імени Шевченка, 1900. 160 s.

Frček 1933

Frček, Jean: Euchologium Sinaiticum. Texte slave avec sources grecques et traduction française. In Patrologia Orientalis. T. 24, fasc. 5. – Paris, 1933, s. 605-802.

Frček 1943

Frček, Jean: Euchologium Sinaiticum. Texte slave avec sources grecques et traduction française. In Patrologia Orientalis. T. 25, fasc. 3. – Paris, 1943, s. 487-617.

Frický 1969

Frický, Alexander: Pamiatky ikonopisného umenia na východnom Slovensku. In Realita. Revue aktualít, literatúry, talentov, roč. 1, č. 3. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1969, s. 50-56.

Fyrigos 2009

Fyrigos, Antonis: Considerazioni sulla preparazione culturale e attività pastorale di Joannes De Camillis da Chios, futuro vescovo di Munkács (1641 – 1707). In Véghseő, Tamás (ed.): Da Roma in Hungaria. Nyíregyháza : Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, 2009, s. 39-98.

Gardner 1982

Гарднер, Иван Алексеевич: Богослужбное пение русской православной церкви. Vol. II. Jordanville NY : Holy Trinity Monastery, 1982. 523 s.

Gatti – Korolevskij 1942

Gatti, Carlo – Korolevskij, Cyrille: I riti e le Chiese orientali. Genova : Libreria Salesiana editrice, 1942. XXII, 980 s.

Gavala 2015

Gavala, Miroslav: Vzácný nález cyrilských kníh. Košice : Byzant, vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda, 2015. 49 s.

Gebhardi 1778

Gebhardi, Ludewig Albrecht: Geschichte des Reichs Hungarn und der damit verbundenen Staaten. Erster Theil. Leipzig : bey Weidmanns Erben und Reich, 1778. 684 s.

Georges 1853

Georges, Karl Ernst: Lateinisch-Deutsches und Deutsch-Lateinisches Handwörterbuch. Leipzig : Hahn, 1853. 1858 s.

Georgiev 1962

Георгиев, Емил: Разцветът на българската литература в IX-X в. Sofia : БАН, 1962. 346 s.

Georgieva 1990

Георгиева, Албена: Етиологичените легенди в българския фолклор. София : УИ Св. Климент Охридски, 1990. 128 s.

Glare 1968

Glare, Peter G. W.: Oxford Latin Dictionary. Oxford: Clarendon Press, 1968. 2126 s.

Górka 2007

Górka, Leonard: Svatí Cyril a Metoděj. Ekumenická dimenze smíření. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2007. 113 s.

Gradoš 2016a

Gradoš, Juraj: Dokument Užhorodskej únie z 24. apríla 1646. In Historický časopis, 2016, roč. 64, č. 3, s. 511-520.

Gradoš 2016b

Gradoš, Juraj: The Union of Uzhorod and the Document from April 24, 1646. In Eastern Theological Journal, 2016, 2/2, s. 303-314.

Gradoš 2016c

Gradoš, Juraj: Užhorodská únia z 24. apríla 1646 vo svetle jej dokumentu. In Theologos : Teologická revue, 2016, roč. 18, č. 2, s. 229-241.

Grek 1911

Грек, Максим: Сочинения преподобнаго Максима Грека въ русскомъ переводѣ. Часть третья. Свято-Троицкая Сергіева лавра, 1911. 191 s.

Grešlík 2004

Grešlík, Vladislav: Ikony 17. storočia na východnom Slovensku. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, 2004. 99 s.

Grivec 1928

Grivec, Franc: Slovanskí apoštolovia sv. Cyril a Metod. Bratislava : Jednota, 1928. 160 s.

Hadžega 1934

Гаджега, Василий: Додатки к исторіѣ Русинов и руськихъ церквей в був. жупѣ Земплинской III. In Науковий Зборник Товариства Просвита, 1934, roč. 10, s. 17-120.

Hájková 2018

Hájková, Dagmar a spol. (eds.): Sláva republice! Oficiální svátky a oslavy v meziválečném Československu. Praha : Academia, 2018. 536 s.

Halaga 1947

Halaga, Ondrej: Slovanské osídlenie Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci. Košice : Svojina, 1947. 135 s.

Hanssens 1932

Hanssens, Jean Michel: Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus. Vol. III/2. Romae : Apud aedes Pontificium Universitatis Gregorianae, 1932. 646 s.

Haraksim 1961

Haraksim, Ľudovít: K sociálnym a kultúrnym dejinám Ukrajincov na Slovensku do roku 1867. Bratislava : SAV, 1961. 200 s.

Haraksim 2000

Haraksim, Ľudovít: „Zlatý vek“ biskupa A. Bačinského a obrodenské obdobie A. Duchnoviča – dve epochy dejín Rusínov. In Doruľa, Ján (ed.): Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodovania po súčasnosť. Bratislava : Slavistický kabinet SAV, 2000, s. 10-36.

Havlík 1992

Havlík, Lubomír Emil: Kronika o Velké Moravě. Brno: Jota, 1992. 400 s.

Hodinka 1909

Hodinka, Antal: A munkácsi görög-katholikus püspökség története. Budapest : Magyar Tudományos Akadémia Budapest, 1909. 874 s.

Hodinka 1911

Hodinka, Antal: A Munkácsi Gör. szert püspökség okmánytára. Ungvár : Unio Könyvnyomda R.T., 1911. 668 s.

Hoško 2001

Гошко, Юрій Григорович: Проблеми заснування в королівщинах сіл на так званому волоському звичаєвому праві. In Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. Vol. XXII. Prešov : EXCO, 2001, s. 35-41.

Hradszky 1901

Hradszky, Josephus: Initia progressus ac praesens status Capituli ad S. Martinum E. C. de Monte Scepusio olim Collegiati sub jurisdictione A. E. Strigoniensis nunc vero Cathedralis sub proprio Episcopo Scepusiensi constituti. Szepesváralja : Typis Dionysii Buzás, 1901. 676 s.

Hrdina – Bláhová 1975

Hrdina, Karel – Bláhová, Marie (transl.): Kosmova kronika Česká. Praha : Svoboda, 1975. 261 s.

Huculak 1990

Huculak, Lawrence Daniel: The Divine Liturgy of St. John Chrysostom in the Kievan Metropolitan Province during the Period of Union with Rome (1596-1839). Romae : Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni. Sectio 1, 1990. 420 s.

Chadwick 2009

Chadwick, Henry: Historia rozłamu kościoła wschodniego i zachodniego od czasów apostolskich do soboru florenckiego. Kraków : WAM, 2009. 368 s.

IJsewijn – Sacré 1998

IJsewijn, Jozef – Sacré, Dirk: Companion to Neo-Latin Studies. Part II: Literary, Linguistic, Philological, and Editorial Questions. Leuven : Leuven University Press, 1998. 562 s.

Ippolitova 2008

Ипполитова, Александра Борисовна: Русские рукописные травники XVII-XVIII веков: Исследование фольклора и этноботаники. Москва : Индрик, 2008. 511 s.

Isačenko 1963

Исаченко, Александр Васильевич: К вопросу об ирландской миссии у паннонских и моравских славян. In Вопросы славянского языкознания. Vol. 7. Москва : Издательство Академии наук СССР, 1963, s. 43-72.

Jaffé 1873

Jaffé, Philipp: Bibliotheca rerum Germanicarum VI. Monumenta Alcuiniana. Berolini : Apud Weidmannos, 1873. 640 s.

Jagić 1890

Jagić, Vatroslav: Glagolitica. Würdigung neu entdeckter glagolitischer Fragmente. Wien : In commission bei F. Tempsky. Denkschriften d. k. Akademie der Wissenschaft in Wien, Phil. hist. Klasse. Bd. 38, Nr 2., 1890. 62 s.

Jagić 1913

Jagić, Vatroslav: Entstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache. Berlin : Weidmannsche Buchhandlung, 1913. XII, 540 s.

Jakobson 1965

Jakobson, Roman: Methodius' Canon to Demetrius of Thessalonica and the old Church Slavonic Hirmoi. In Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. F, Řada uměnovědná. 1965, roč. 14, č. F9, s. 115-121.

Janocha 2008

Janocha, Michał: Ikony w Polsce. Od średniowiecza do współczesności. Warszawa : Arkady, 2008. 460 s.

János 2003

János, István: Ruszinok latin nyelvű panegyricusa II. Józsefhez. Ungvár : PoliPrint, 2003. 72 s.

Jasinovskij 1994

Jasinowśkyj, Jurij: Znaczenie eparchii przemyskiej w rozwoju ukraińskiej muzyki cerkiewnej. In Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedstwa. T. 2. Przemyśl, 1994, s. 403-420.

Jasinovskij 1996

Ясиновський, Юрій: Українські та білоруські нотолінійні ірмолої 16 – 18 століть: Каталог і кодикологічно-палеографічне дослідження. Львів : Місіонер, 1996. 610 s.

Jasinovskij 2002

Ясіновський, Юрій: Львівські нотні першодруки. In Καλοφωνία, 2002, Vol. 1, s. 25-36.

Javorskij 1927

Яворскій, Юлиан Андреевич: Ветхозавѣтныя библейскія сказанія въ карпаторусской церковно-учительной обработкѣ конца XVII-го вѣка. Ужгород – Прага, 1927. 80 s.

Javorskij 1929

Яворскій, Юлиан Андреевич: Повѣсти изъ «Gesta Romanorum» въ карпаторусской обработкѣ конца XVII-го вѣка. Прага : Типографія “Политика”, 1929. 41 s.

Javorskij 1931

Яворскій, Юлиан Андреевич: Новыя рукописныя находки въ области старинной карпаторусской письменности XVI-XVIII вѣковъ. V Praze : Nákladem sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi – V gen. komisi knihkupectví “Orbis” v Praze – Státní tiskárna v Praze, 1931. 133 s.

Javorskij 1934

Яворскій, Юлиан Андреевич: Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси / Prameny k dějinám staré písňové literatury v Podkarpatské Rusi. V Praze : Nákladem Sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi – V komisi nakladatelství “Orbis” – Tiskem “Politiky” v Praze, 1934. 345 s.

Ježek 2006

Ježek, Václav: Byzantská paideia. Vzdělávání v Byzanci (Byzantská kultura). Prešov : Prešovská univerzita v Prešove. Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006. 220 s.

Jordánszky 1838

Jordánszky, Aleš: Krátky Opis Milostivých Obrazow blahoslawenég Panni Marie Matki Božég, které w Králowstwe Uherském, a w patricích k němu Částkách, a Kragkách weregñe sa čtá. Podla predešlích dvoch od někdagšého knížata Pawla Eszterhása, Králowstwa Uherského Palatína Roku 1690, a 1696 widaních knih... widal, Áleš Jordánszky... Prešpurku, písmem Belnaiho Dedičů, 1838.

Jougan 1948

Jougan, Władysław Alojzy: Słownik kościelny łacińsko-polski. Miejsce Piastowe : Michalineum, 1948. 748 s.

Jovanović 1735

Jovanović, Vićentije: Pravila Monašeskaja – Regulæ Monasticæ. Wien, 1735. 113 s.

Jungmann 1948

Jungmann, Josef Andreas: Missarum Sollemnia. Eine Genetische Erklärung der Römischen Messe. Wien : Herder, 1948. 626 s.

Käfer – Kovács 2013

Käfer, Stephanus – Kovács, Esther: Ave Tyrnavia! Opera impressa Tyrnaviae typis academicis 1648 – 1777. Budapestini – Strigonii – Tyrnaviae : Trnavská univerzita – Veda, 2013. 283 s.

Kirsch 1774

Kirsch, Adam Friedrich: Abundantissimum Cornu Copiae Linguae Latinae et Germanicae Selectum. Lipsiae : Sumtu Engelharti Beniaminis Svikertii, 1774. 3028 s.

Kocój 2013

Kocój, Ewa: Pamięć starych wieków. Symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym. Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2013. 498 s.

Korec 1994

Korec, Ján Chryzostom: Cirkev v dejinách Slovenska. Bratislava : Lúč, 1994. 800 s.

Krebs 1866

Krebs, Johann Philipp: Antibarbarus der Lateinischen Sprache. Nebst Vorbemerkungen über reine Latinität. 4. Auflage, neu bearbeitet von F. X. Allgayer. Frankfurt am Main : Christian Winter, 1866. 1013 s.

Kruk 1999

Kruk, Mirosław P.: Związki południowe malarstwa ikonowego XV-XVI wieku z obszaru północnych Karpat na przykładzie tematu ukrzyżowania. In Giemza, Jarosław – Stepan, Andrzej (red.): Sztuka cerkiewna w diecezji przemyskiej. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej 25-26 marca 1995 roku. Łańcut : Muzeum Zamek w Łańcut, 1999, s. 49-70.

Krusch 1888

Krusch, Bruno (ed.): Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingicarum II. Fredegarii et aliorum chronica. Vitae Sanctorum IV/48. Hannover : Hahn, 1888. 579 s.

Kryciński 2016

Kryciński, Stanisław: Łemkowszczyzna po obu stronach Karpat. Rzeszów : Libra PL, 2016. 320 s.

Kuznecova 2010

Кузнецова, Вера Станиславовна: Легенды народной Библии о Соломоне в аду: устные и книжные источники. In Критика и семиотика, 2010, вып. 14, s. 17-28.

Lacko 1955

Lacko, Michael: Unio Užhorodensis Ruthenorum Carpaticorum cum Ecclesia Catholica. Roma : Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1955. 276 s.

Lacko 1969

Lacko, Michal: Sv. Cyril a Metod. Rím : Slovenské vydavateľstvo Sv. Cyrila a Metoda, 1969. 222 s.

Lacko 1972

Lacko, Michael: The Popes and Great Moravia in the Light of Roman Documents. Cleveland – Rome : Slovak Institute, 1972. 133 s.

Lacko 1975

Lacko, Michael: Synodus Episcoporum Ritus Byzantini Catholicorum ex Antiqua Hungaria Vindobonae A. 1773 Celebrata. OCA 199. Romae : Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1975. 320 s.

Lacko 1978a

Lacko, Michal: Z našej minulosti 6: Najstaršie cirkevno-správne stredisko: monastier v Hruševci. In Mária, 1978, č. 6, s. 15.

Lacko 1978b

Lacko, Michal: Z našej minulosti 7: Hlavné duchovné stredisko: monastier v Mukačevci. In Mária, 1978, č. 7-8, s. 21.

Lacko 1992

Lacko, Michal: Gréckokatolíkom. Výber z diela. Košice : Byzant, 1992. 90 s.

Lach 2010

Lach, Milan: Il contributo di Giorgio Giovanniccio Bazilovič OSBM alla formazione monastica dei Basiliani dell'eparchia di Mukačevo. Košice : Dobrá kniha, 2010. 269 s.

Lach 2011

Lach, Milan: Imago Vitæ Monasticæ: Prameň východného mníšstva na Slovensku. In *Orientalia et Occidentalia. Slovanská spiritualita a mystika*. Košice : Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2011, s. 93-107.

Laiou – Morrison 2013

Laiou, Angeliki – Morrison, Cécile (eds.): Świat Bizancjum 3. Bizancjum i jego sąsiedzi 1204 – 1453. Kraków : WAM, 2013. 576 s.

Lambros 1895

Lambros, Spyridon Paulou: Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos. Sv. I. Cambridge : University Press, 1895. 460 s.

Le Goff – Schmitt 2002

Le Goff, Jacques – Schmitt, Jean-Claude: Encyklopedie středověku. Praha : Vyšehrad, 2002. 935 s.

Levison 1903

Levison, Wilhelm: Die älteste Lebensbeschreibung Ruperts von Salzburg. In *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*. Vol. 28. Hahn, 1903, s. 285-321.

Lexikon für Theologie und Kirche 1998

Lexikon für Theologie und Kirche. Vol. 7. Freiburg – Basel – Rom – Wien : Herder-Verlag, 1998.

Lichner – Marinčák – Žeňuch 2013

Lichner, Miloš – Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter: Kultúrna identita gréckokatolíkov vo svetle cyrilo-metodského dedičstva I. Monografia. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Teologická fakulta Trnavskej univerzity – Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka – Gréckokatolícka bratislavská eparchia, 2013. 92 s.

Liška – Gojdič 2015

Liška, Anton – Gojdič, Ivan: História a architektúra gréckokatolíckych murovaných chrámov tereziánskeho typu na Slovensku. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. 582 s.

Lohse 1976

Lohse, Helmut: Die Ikone des Hl. Theodor Stratilat zu Kalbensteinberg: eine philologisch-historische Untersuchung. München : Otto Sagner, 1976. XX, 242 s.

Lorié 1955

Lorié, Louis T. A.: Spiritual terminology in the Latin translations of the Vita Antonii: with reference to fourth and fifth century monastic literature. Utrecht : Dekker & Van de Vegt, 1955. 188 s.

Loserth 1892

Loserth, Johann: Archiv für österreichische Geschichte. Vol. 78. Wien : In Commission bei F. Tempsky, 1892, s. 63-97.

Lučkaj 1990

Lučkaj, Mychajlo: Dejiny karpatských Rusínov III / Historia Carpato-Ruthenorum in Hungaria, Sacra et Civilis. In Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. Vol. XVI. Prešov, 1990, s. 29-256.

Lukoviny 2008

Lukoviny, Ľuboš: Spišské modlitby – vplyv byzantsko-slovanskej liturgie Jána Zlatoústeho? In Ján Doruľa (ed.): Pohľady do vývinu slovenského jazyka a ľudovej kultúry. Bratislava : Veda, 2008, s. 46-56.

Lukoviny 2014

Lukoviny, Ľuboš: Sakramentárne preklady v systéme eucharistických bohoslužieb najstarších hlaholských rukopisov. In Slavica Slovaca, roč. 49, č. 2, 2014, s. 103-120.

Madszar 1938

Madszar, Imre (ed.): Legenda ss. Zoerardi et Benedicti. Scriptores Rerum Hungaricarum. Vol. 2. Budapestini, 1938. s. 347-362.

Mareš 2000

Mareš, František Václav: Cyrilometodějská tradice a slavistika. Praha : Torst, 2000. 736 s.

Marinčák 2005

Marinčák, Šimon: Veľkomoravská hudba, či hudba na Veľkej Morave? In Marinčák, Šimon (ed.): Počiatky kresťanskej hudby v Európe. Trnava : Dobrá kniha, 2005, s. 167-180.

Marinčák 2010a

Marinčák, Šimon: Problematika byzantskej hudby na Slovensku od konca Veľkomoravskej ríše po kolonizáciu na valašskom práve (10. – 14. storočie). In Slavica Slovaca, 2010, roč. 45, č. 1, s. 3-19.

Marinčák 2010b

Marinčák, Šimon: Irmologiony Jána Juhaseviča. In Veľbacký, Ján (ed.): Zmapovanie liturgicko-hudobného dedičstva na Slovensku. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2010, s. 9-20.

Marinčák 2017a

Marinčák, Šimon: The Transmission of Byzantine Melodies to the Slavic World from Selected Sources. In: Creating Liturgically: Hymnography and Music Proceedings of the Sixth International Conference on Orthodox Church Music, University of Joensuu, Finland - 6-14 June 2015. Joensuu: ISOCM, 2017, s. 81-94.

Marinčák 2017b

Marinčák, Šimon: Rukopisný irmologion arch. 8465 Zakarpatského vlastivedného múzea v Užhorode. Diplomatický prepis. In Slavica Slovaca, 2017, roč. 52, č. 3-4, s. 3-416.

Marinčák 2017c

Marinčák, Šimon: Obrad Prothesis liturgie Sv. Jána Chryzostoma vo vybraných slovanských tlačených liturgikonech 16. – 17. storočia. In Studia theologica, roč. 19, 2017, č. 3, s. 99-131.

Marsina 1985

Marsina, Richard: Metodov boj. Bratislava : Obzor, 1985. 126 s.

Marsina 1986

Marsina, Richard (ed.): Dejiny Slovenska. Vol. I. Bratislava : Veda, 1986. 534 s.

Marsina 1999

Marsina, Richard: Slovensko očami cudzincov. Bratislava : Literárne informačné centrum, 1999. 312 s.

Matejko 1995

Matejko, Ľubor: K určeniu, interpretácii a datovaniu Ostrožnických zlomkov. In Slavica Slovaca, roč. 30, č. 1. 1995, s. 4-15.

Matejko 2004

Matejko, Ľubor: Život stredovekého textu: o tzv. Metodovom kánone sv. Dimitrovi Solúnskemu. Bratislava : QM, 2004. 219 s.

Meyendorff 1985

Meyendorff, Paul: The Liturgical Reforms of Peter Moghila, A New Look. In St. Vladimir's Theological Quarterly, 1985, č. 29, s. 101-114.

Micallef 2015

Micallef, Jesmond: The Exorcistic Prayers as Means of Restoration and Therapy as Presented in the Athonite Manuscript of Xiropotamou 98, (2660) 16, XVI. Transcription with liturgical and theological comments (Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum). Romae, 2015. s. 260.

Mičko 2015

Mičko, Ján: Cyrilo-metodská tradícia v slovenskej literatúre a kultúre v diele P. Michala Fedora. In Kyselica, Jozef – Tolnayová, Andrea (eds.): P. Michal Fedor SJ v spomienkach spolupracovníkov a priateľov. Trnava : Dobrá kniha, 2015. s. 73-78.

Miklosich – Müller 1860

Miklosich, Franz – Müller, Josef: Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana I/1. Acta Patriarchatus Constantinopolitani I. Vindobonae : Carolus Gerold, 1860.

MMFHI – V

Bartoňková, Dagmar et alii (eds.): Magnae Moraviae Fontes Historici. V. vols. Praha – Brno : Státní pedagogické nakladatelství, 1966 – 1977.

Mokrý 1966

Mokrý, Ladislav: Der Kanon zur Ehre des hl. Demetrius als Quelle für die Frühgeschichte des Kirchenslavischen Gesanges. In Anfänge der slavischen Musik. Bratislava : Verlag der Slowakischen Akademie der Wissenschaften, 1966, s. 35-41.

Mráz 2013

Mráz, Martin: Kult sv. Cyrila a Metoda a snahy o reorganizáciu gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku v polovici 19. storočia. In Lichner, Miloš – Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter (eds.): Kultúrna identita gréckokatolíkov vo svetle cyrilometodského dedičstva II. Bratislava : Dobrá kniha, 2013, s. 109-110.

Mrňávek 2004

Mrňávek, Tomáš: Le Preghiere terapeutiche dell'Euchologium Sinaiticum Slavicum. Excerpta ex Dissertationis ad Doctoratum. Roma, 2004. 82 s.

Mrňávek 2009

Mrňávek, Tomáš: Sinajské slovanské euchologium. Vznik, autorství a struktura. In Sládek, Karel et al.: Význam cyrilometodějsství pro integraci slovanských národů do evropských struktur: [sborník příspěvků]. Praha : Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v České republice, 2009, s. 15-38.

Mrňávek 2013a

Mrňávek, Tomáš: Modlitby nad nemocnými ze Sinajského slovanského (hlaholského) euchologia. In Lichner, Miloš SJ – Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter (eds.): Kultúrna identita gréckokatolíkov vo svetle cyrilo-metodského dedičstva II. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV / Teologická fakulta Trnavskej univerzity / Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka / Gréckokatolícka bratislavská eparchia, 2013, s. 31-76.

Mrňávek 2013b

Mrňávek, Tomáš: Exorcismy a exorcisté v byzantské tradici. In Parrésia. Revue pro východní křesťanství, roč. 7, 2013, s. 11-106.

Mrňávek 2017a

Mrňávek, Tomáš: Exorcismus z Humenského rukopisu sborníku kázání a ponaučení ze 17. století. In Slavica Slovaca, roč. 52, 2017, č. 1, s. 55-66.

Mrňávek 2017b

Mrňávek, Tomáš: Exorcismus z Humenského rukopisu sborníku kázání a ponaučení ze 17. století. In Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter (eds.): Orientalia et occidentalia. Vol. 20. Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. Košice–Bratislava: Pre Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach, vedeckovýskumné pracovisko Teologickej fakulty Trnavskej univerzity a Slavistický ústav Jána Stanislava SAV vydala Dobrá kniha v Trnave, 2017, s. 79-104.

Mrňávek 2018a

Mrňávek, Tomáš: Starobylá modlitba na odpuštění hříchů. In Zpravodaj Řeckokatolické církve v ČR. Číslo 74 – ročník XIII. (březen-duben) 2018, s. 27-28, 32-33.

Mrňávek 2018b

Mrňávek, Tomáš: Milosrdenství v modlitbách pokání byzantského euchologia. In Lichner, Miloš SJ (zost.): Teologálne čnosti z interdisciplinárneho pohľadu. Zborník príspevkov z interdisciplinárnej medzinárodnej vedeckej konferencie. Trnava : Dobrá kniha, 2018, s. 301-316.

Mušinka 2015

Мушинка, Микола: Збірка закарпатоукраїнських прислів'їв Івана Югасевича 1806 року, віднайдена та досліджена Іваном Панькевичем і Миколою Яськом. In Вісник Закарпатського художнього інституту, 2015, ч. 6, s. 16-21.

Múcska 2000

Múcska, Vincent (ed.): Kronika anonymného notára kráľa Bela. Gesta Hungarorum. Budmerice : Vydavateľstvo Rak, 2000. 159 s.

Nahtigal 1925

Nahtigal, Rajko: Starocerkvenoslovanski evhologij. In Razprave, II/4. Ljubljana : Izdaja znanstveno društvo za humanistične vede, 1925, s. 221-288.

Nahtigal 1941

Nachtigal, Rajko (ed): Euchologium sinaiticum: starocerkvenoslovanski glagolski spomenik. Ljubljana : Akademija znanosti in umetnosti, 1941 – 1942. 2 sv. Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani. Filozofsko-filološko-historični razred. Del 1. Fotografski posnetek, 1941. xxvi, 218 s. il. – del 2. Tekst s komentarjem: s prilogo posnetka prvega lista odlomka sinajskega službenika. 1942. lxxii, 423 s.

Nandriș 1946

Nandriș, Grigore: The Beginnings of Slavonic Culture in the Roumanian Countries. In The Slavonic and East European Review. Vol. 24, č. 63, Jan. 1946, s. 160-171.

Naumow 2004

Naumow, Alexander: Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog. Kraków : Scriptum, 2004. 570 s.

Niebrzegowska 1994

Небжеговска, Станислава: Сонник как жанр польского фольклора. In Славяноведение, 1994, č. 5, s. 67-74.

Nimčuk 1997

Німчук, Василь: Молитви наша не презри. In Карпатський край, 1997, č. 6-10, s. 37-51.

Nedvěďová 1977

Nedvěďová, Milada a kol.: Slovo „psohlavec“ v starší české slovní zásobě. In Naše řeč, 1977, roč. 60, č. 2, s. 76-82.

Nekl'udov 2006

Неклюдов, Сергей Юрьевич: Литературно-фольклорные реконструкции и проблемы палеофольклора. In Слово и мудрость Востока. Литература. Фольклор. Культура. К 60-летию акад. А. Б. Куделина. Москва : Наука, 2006, s. 287-295.

Nekľudov 2009

Неклюдов, Сергей Юрьевич: Традиции устной и книжной культуры. In Неклюдов, Сергей Юрьевич (ред.): Слово устное и слово книжное. Москва : Российский государственный гуманитарный университет, 2009, s. 15-33.

Nolte 1744

Nolte, Johann Friedrich: Lexicon Latinae Linguae Antibarbarum Quadripartitum. Leipzig – Helmstedt : Weygand Leipzig, 1744. 1938 s.

Pahyria 1994

Пагиря, Василь: Монастирі Закарпаття (1360–1939). Мукачево : Видання Мукачівсько-ужгородської православної єпархії, 1994. 116 s.

Pancza 2012

Pancza, Dávid: K otázke pôvodu a vývinu spevov v irmologionoch karpatskej proveniencie. In Lichner, Miloš – Marínčák, Šimon – Žeňuch, Peter (zost.): Kultúrna identita gréckokatolíkov vo svetle cyrilometodského dedičstva. II. Súbor štúdií. Bratislava : Dobrá kniha, 2012, s. 141-158.

Paňkevych 1923

Панькевич, Иван: Ладомирôвске Учительне Евангеліе. In Науковий збірник товариства Просвѣта в Ужгородѣ за рôк 1923. Выдае литературно-науковий оддѣл. Рôчник II. Книгопечатня Юлія Фелдешія в Ужгородѣ, 1923, s. 93-107.

Paňkevych 1957

Панькевич, Иван: Острожницкие пергаменные отрывки минеи XI-XII вв. In Byzantinoslavica, 1957, Vol. 18, s. 271-274.

Paňkevych 1958

Paňkevych, Ivan: Nástin dějin ukrajinských zakarpatských nářečí. Praha: Universita Karlova, 1958. 131 s.

Paňkevych 1970

Панькевич, Иван: Матеріали до історії мови південнокарпатських українців. In Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. Vol. IV, кн. 2. Пряшев : Музей Української культури в Свиднику, 1970. 219 s.

Papp 2002

Пап, Степан: Історія Закарпаття, т. 2. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2002. 556 s.

Papp 1970

Пап, Степан: Розвій церковного богослужбового співу (простоспіву) в Мукачівській єпархії. In *Irmologion*, 1970, s. 181-196.

Parenti 1991

Parenti, Stefano: Influssi italo-greci nei «Fogli Slavi» del Sinai. In *Orientalia Christiana Periodica*, 1991, č. 57, s. 145-177.

Parenti 1997

Parenti, Stefano: L'Eucologio slavo del Sinai nella storia dell'Eucologio bizantino. Roma : Università di Roma «La Sapienza», 1997. 32 s.

Parenti 2009

Паренти, Стефано: Листы Крылова-Успенского: вопрос методики изучения славянского текста византийских литургий. In *Palaeobulgarica/Старобългаристика*, 2009, roč. XXXIII, č. 3, s. 3-26.

Pecuchová 2014

Pecuchová, Božena: Baškovský evanjeliár – cyrilská rukopisná pamiatka z východného Slovenska. Základná charakteristika. In *Rossica Iuvenum 2014*. Nitra : Garmond, 2015, s. 57-65.

Pekar 1988

Pekar, Athanasius: Monasticism in the Ukrainian Church. In *Analecta OSBM*, 1988, roč. XIII (XIX), č. 1-4, s. 378-386.

Pekar 1997a

Пекар, Атанасій: Нариси історії церкви Закарпаття. Том 1. Єпархічне оформлення. Рим – Львів : Видавництво Отців Василіян “Місіонер”, 1997. 232 s.

Pekar 1997b

Пекар, Атанасій: Нариси історії церкви Закарпаття. Том II. Внутрішня історія. Рим – Львів : Видавництво Отців Василіян “Місіонер”, 1997. 492 s.

Pekař 1903

Pekař, Josef (ed.): Kristián, 929-996? Vita et passio s. Wenceslai et s. Ludmile avie eius. Praha : Alois Wiesner, 1903.

Pertusi 1966

Pertusi, Agostino: Le siècle de l'érudition. In Hunger, Herbert (ed.): *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft XV*. Graz – Köln, 1966, s. 3-25.

Pertusi 1967

Pertusi, Agostino: Storiografia umanistica e mondo bizantino. Palermo : Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici, 1967. 129 s.

Pertz 1854

Pertz, Georg Heinrich (ed.): Monumenta Germaniae Historica. Vol. XI. Hannover, 1854. 748 s.

Petraševič 1988

Petraševič, Nikefor: Nápevy žalmov v Karpatsko-poddukelskej oblasti (11. – 19. stor.). In Musica Byzantina-Slavica-Hungarica, 18. Eger, 1988.

Petrov 1906

Петров, Алексей Леонидович: Матеріалы для исторіи Угорской Руси. т. II: Старая вѣра и уніа въ XVII –XVIII вв. Санкт Петербург, 1906. 88 s.

Péterffy 1742

Péterffy, Carolus: Sacra concilia ecclesiae romano-catholicae in regno Hungariae celebrata. Vol. I. Viennae : typis Kaliwodianis, 1742. 488 s.

Polívka 1930

Polívka, Jiří: Súpis slovenských rozprávok. 4. zväzok. Turčiansky Svätý Martin : Matica slovenská, 1930. 558 s.

Pokorný 1963

Pokorný, Ladislav: Liturgie pĕje slovansky. In Bartůněk, Václav (ed.): Solunští bratři: 1100 let od příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Moravu. Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1963, s. 158-191.

Pop 2005

Pop, Ivan: Dějiny Podkarpatské Rusi v datech. Praha : Libri, 2005. 536 s.

Pop 2008

Pop, Ivan: Podkarpatská Rus, osobnosti její historie, vědy a kultury. Praha : Libri, 2008. 311 s.

Pop 2010

Pop, Ivan: Malé dejiny Rusínov. Bratislava : Združenie inteligencie Rusínov Slovenska, 2010. 140 s.

Porfirjev 1877

Порфирьев, Иван Яковлевич: Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ

лицах и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Санкт-Петербург : Типографія Императорской академіи наукъ, 1877. 276 s.

Prokipčáková 2015

Prokipčáková, Mária: Irmologion Jána Juhaseviča Skľarského z roku 1800 – 1801. In *Slavica Slovaca*, 2015, roč. 50, č. 2, s. 156-168.

Prokipčáková 2016a

Prokipčáková, Mária: Irmologion Jána Juhaseviča Skľarskeho (poznámky k rukopisu z rokov 1784 – 1785). In *Slavica Slovaca*, 2016, roč. 51, č. 2, s. 165-170.

Prokipčáková 2016b

Prokipčáková, Mária: K otázkam výskumu liturgickej hudby byzantsko-slovan-ského obradu v diele Jána Juhaseviča Skľarskeho. In Čižárová Mária (ed.): *Opera linguistica 3/2016. Slovensko-ukrajinské vzťahy, z výskumu lingvistiky, literárnej vedy, prekladu a kultúrnych kontaktov/ Slovac'ko-ukrajins'ki vidnosyny v haluziach movoznavstva, literaturoznavstva, perekladu ta kul'tutnich kontaktiv*. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2016, s. 376-392.

Prokipčáková 2016c

Prokipčáková, Mária: Irmologiony Jána Juhaseviča Skľarského v kontexte vývinu karpatského prostopinja (hudobno-textové formy dvanástich veľkých sviatkov a Paschy). [Dizertačná práca]. – Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akademie vied – Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre. Filozofická fakulta. – Školiteľ: Mgr.art. Ladislav Kačic, PhD. Stupeň odbornej kvalifikácie: philosophiae doctor. – Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akademie vied / Nitra: Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, 2016. 239 + 316 s.

Prokipčáková 2017a

Prokipčáková, Mária: Prejavy medzikultúrnych vzťahov Východu a Západu v irmologionovej tvorbe 18. storočia v Mukačevskej eparchii. Na príklade vybraných prameňov. In Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter (eds.): *Orientalia et occidentalia*. Vol. 20. Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. Košice – Bratislava : Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 123-151.

Prokipčáková 2017b

Prokipčáková, Mária: Princípy vzťahu hudby a slova v cyrilských hudobných prameňoch karpatskej oblasti. In Žeňuch Peter – Zubko Peter et alii: *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*. Monotematický súbor štúdií. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 205-223.

Prokipčáková 2017c

Prokipčáková, Mária: Osobnosť Jána Juhaseviča Skliarskeho (1741 – 1814) v kontexte kantorskej a písárskej praxe v karpatskom prostredí. In *Malé osobnosti veľkých dejín – Veľké osobnosti malých dejín III. Príspevky k hudobnej regionalistike*. Bratislava : Slovenská muzikologická asociácia, Slovenské národné múzeum – Hudobné múzeum, 2017, s. 59-81.

Prokipčáková 2018a

Prokipčáková, Mária: Liturgická hudba byzantsko-slovanského obradu na Slovensku v diskurzoch hudobnej slavistiky. In *Slavica Slovaca*, 2018, roč. 53, č. 3-4, s. 216-229.

Prokipčáková 2018b

Prokipčáková, Mária: Znovuobjavený irmologion Jána Juhaseviča z roku 1809. In *Slavica Slovaca*, 2018, roč. 53, č. 1, s. 64-72.

Prokipčáková 2018c

Prokipčáková, Mária: Handwritten Irmologia – an Innovative Means of the Transmission of Liturgical Music in the Carpathian Area. In Moody, Ivan – Takala-Roszczenko, Maria (eds.): *Journal of the International Society for Orthodox Church Music*, 2018. Vol. 2, Section II: Conference Papers, s. 253-263.

Pseudozonar 2018

Žeňuch, Peter – Beľakova, Elena V. – Najdenova, Desislava – Zubko, Peter – Marinčák, Šimon: Užhorodský rukopisný Pseudozonar. Pravidlá mníšskeho a svetského života z prelomu 16. – 17. storočia / Ужгородский рукописный Псевдозонар. Правила монашеской и светской жизни рубежа XVI-XVII вв. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae V. Bratislava – Moskva – Sofia – Košice : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, VEDA, vydavateľstvo SAV, Institut rossijskoj istorii RAN, Kirilo-Methodievski naučen centăr BAN, Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka, 2018. 448 s.

Putna 2018

Putna, Martin C.: *Obrazy z kulturních dějin Střední Evropy*. Praha : Vyšehrad, 2018. 336 s.

Ramač 2007

Рамач, Янко: Русини у јужној угарској (1745 – 1918) / Руснаци у јужней угорској (1745 – 1918). Нови Сад : Войвођанска академија наука и уметности, 2007. 526 s.

Ratkoš 1965

Ratkoš, Peter: Podmanenie Slovenska Maďarmi. In Ratkoš, Peter (ed.): O počiatkoch slovenských dejín. Bratislava : Slovenská akadémia vied, 1965. s. 141-178.

Ratkoš 1968

Ratkoš, Peter: Pramene k dejinám Veľkej Moravy. Bratislava : SAV, 1968. 532 s.

Rozanov 1911

Розанов, Василий Васильевич: Темный лик. Метафизика христианства. Санкт-Петербург : Тип. Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1911. 304 s.

Sabov 1893

Сабов, Евмений: Христоматія церковно-славянскихъ и угро-русскихъ литературныхъ памятниковъ съ прибавленіемъ угро-русскихъ народныхъ сказокъ на подлинныхъ нарѣчіяхъ. Унгарь : Книгопечатная Келеть В. Ифегера, 1893.

Schematizmus 1847

Schematizmus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Munkácsiensis pro Anno Domini 1847, Ungvarini : Typis Joannis Ellinger, Caes. Reg. Priv. Typographi, 1847. 303 s.

Sedlák 2004

Sedlák, Peter: Dejiny Košického arcibiskupstva III. Kresťanstvo na území Košického arcibiskupstva (od počiatkov do roku 1804). Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2004. 300 s.

Sentiváni 1703

Sentiváni, Martin: Dissertatio Chronologico-Polemica, De Ortu, Progressu, ac Diminutione Schismatis Graeci, atque Graeci Ritus Ecclesiae, cum Romana Ecclesia, tot Votis exoptata Reunione. In Gratiam Unitorum, Valachorum, Ruthenorum, et Rascianorum, sub Corona Hungariae, conscripta; A Rev. Patre Martino Szent-Ivany Societatis JESU Sacerdote. Jussu, Autoritate, et Impensis Eminentissimi, ac Reverendissimi, Principis, Ac Dom. Dom. Leopoldi a Kollonicz S. R. E. Cardinalis, ac Germaniae Protectoris, et Archi-Episcopi Strigoniensis, etc. Tyrnaviae 1703. 192 s.

Sirmaj 2004

Sirmaj, Anton: Historické, topografické a politické poznatky stolice zemplínskej. Michalovce : Zemplínska spoločnosť, 2004. 208 s.

SJS

Slovník jazyka staroslověnského = Lexicon linguae palaeoslovenicae. Praha : Academia, 1956 – .

SKKDR

Словарь книжников и книжности Древней Руси, вып. 1-4. Ленинград : Наука 1987 – 2017.

Skutky Rimanov 1978

Skutky Rimanov / Gesta Romanorum. Bratislava: Tatran, 1978. 140 s.

Sopková 2015

Сопко, Одарка: Творча спадщина Івана Югасевича у мистецькому розвитку української рукописної книги середини XVIII – початку XIX століть. In Вісник Закарпатського художнього інституту, 2015, вип. 6, s. 22-27.

Sopková 2017

Сопко, Одарка: Рукописна спадщина Івана Югасевича на зламі XVIII – XIX століть. Ужгород : Департамент культури Закарпатської ОДА, 2017. 180 s.

Speranskij 1895

Сперанский, Михаил Несторович: Славянскія апокрифическія евангелія. Москва : Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1895. 137 s.

Steško 1936

Стешко, Федір: Церковна музика на Підкарпатській Русі. In Науковий Збірник тов. Просвіта, роқ. XII. Ужгород, 1936, s. 118-128.

Stolárik 1995

Stolárik, Stanislav: Humenské kolégium a traja košickí mučeníci. Humenné : Miestny odbor Matice slovenskej – Regionálne kultúrne stredisko, 1995. 97 s.

Stolárik 2005

Stolárik, Stanislav: Výber z diela. Zubko, Peter (ed.). Prešov : Pavol Šidelský – Akcent print, 2005. 200 s.

Stradomski 2003

Stradomski, Jan: Spory „o wiarę grecką“ w dawnej Rzeczypospolitej. Kraków : Scriptum, 2003. 342 s.

Strýčková 2015

Strýčková, Mária: Ideový stret latinskej a cirkevnoslovanskej obradovej terminológie v diele Juraja Joannikija Baziloviča. In Zbrojne i ideologiczne

konflikty w dawnym piśmiennictwie Słowian i ich echa w nowszej kulturze. Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne. Tom. 11. Kraków : Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, Wydawnictwo «scriptum» Tomasz Sekunda, 2015, s. 269-286.

Strýčková 2017a

Strýčková, Mária: Metodologický postup latinsko-cirkevnoslovanského glosára k výkladu liturgií od Baziloviča. In Žeňuch, Peter – Zubko, Peter (eds.): Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 311-322.

Strýčková 2017b

Strýčková, Mária: Z glosára k cirkevnoslovansko-latinskému výkladu liturgie v prostredí cirkvi byzantského obradu na Slovensku. In Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter (eds.): Orientalia et occidentalia. Vol. 20. Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. Košice – Bratislava : Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 193-218.

Strýčková 2018

Strýčková, Mária: Latinsko-cirkevnoslovanské vzťahy v priestore historickej Mukačevskej eparchie. In Slavica Slovaca: XVI. medzinárodný zjazd slavistov v Belehrade. Príspevky slovenských slavistov, 2018, roč. 53, č. 3-4, s. 230-242.

Sugár 1984

Sugár, István: Az egri püspökök története. Budapest : Szent István társulat, 1984. 459 s.

Svencickaja — Skogorev 1999

Свенцицкая, Ирина Сергеевна – Скогореv, Александр Павлович: Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и Свидетелях Христовых. Москва : Когелет, 1999. 175 s.

Szirmay 1782

Szirmay, Antonius: Collectiones de Hungaria partibusqve adnexis ex Diplomatum fide, ac publicis instrumentis Per Antonium Szirmay de Zirna I. Comitatus Zempleni. Ordinarium Notarium collectae Ao 1782o. Rukopis uložený v AACass, fond Rukopisy.

Sztripsky 1913

Sztripsky, Hiador: Jegyzetek a görög kultúra Árpádkori nyomairól. Budapest, 1913. 175 s.

Scheller 1837 – 1838

Scheller, Immanuel J. G.: Lateinisch-Deutsches und Deutsch-Lateinisches Handwörterbuch nach Imm. Joh. Gerh. Scheller und Georg Heinr. Lünemann neu bearbeitet von Dr. Karl Ernst Georges. Leipzig : Hahn, 1837 – 1838. 1802 s.

Ševčenko 1982

Ševčenko, Igor: Report on the Glagolitic Fragments (of the *Euchologium Sinaiticum*?) Discovered on Sinai in 1975 and Some Thoughts on the Models for the Make-up of the Earliest Glagolitic Manuscripts. In Harvard Ukrainian Studies, 1982, roč. VI, č. 2, s. 119-151.

Ševčenko-Savčynska 2013

Шевченко-Савчинська, Людмила: Латиномовна проза України кін. XVI – поч. XIX ст. як джерело історичних відомостей. In Slavica Slovaca, 2013, roč. 48, č. 1, s. 41-51.

Ševčenko-Savčynska – Balašov 2014

Шевченко-Савчинська, Людмила – Балашов, Костянтин: Давная література: з полону стереотипів. Київ : Медієвіст, 2014. 132 s.

Škoviera 2013

Škoviera, Andrej: Kyjevský polemicko-apologetický rukopisný zborník s liturgiou svätého Petra. In Slavica Slovaca, 2013, roč. 48, č. 3, s. 3-56.

Škvarna – Hudek 2013

Škvarna, Dušan – Hudek, Adam: Cyril a Metod v historickom vedomí a pamäti 19. a 20. storočia na Slovensku. Bratislava : Historický ústav SAV – Typoset Print, 2013. 161 s.

Šlepeckyj 1967

Шлепецький, Андрій: Слово иже есть разумно и свѣтлости дар – перекладна рукописна пам'ятка XVIII ст. з села Малий Липник на Пряшівщині. In Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. Vol. III. Prešov, 1967, s. 350-359.

Šmálik 1997

Šmálik, Štefan: Boží ľud na cestách. Bratislava : Lúč, 1997. 792 s.

Schorbach 1894

Schorbach, Karl: Studien über das deutschen Volksbuch „Lucidarius“ und seine Bearbeitungen in fremden Sprachen. Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker. Band 74. Strasbourg : Trübner, 1894. 276 s.

Schönberger 1842

Schönberger, Franz Xaver: Neuestes Lateinisch-Deutsches und Deutsch-Lateinisches Hand-Lexikon. Wien : Rudolph Sammer, 1842. 852 s.

Špaček 2011

Špaček, Michael: Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje 1910 – 1948. Bibliografie časopisu věnovaného sjedncení Slovanů v Kristu a ukázky jeho unijního úsilí. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2011. 208 s.

Špidlík 2002

Špidlík, Tomáš: Spiritualita křesťanského východu: systematická příručka. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2002. 437 s.

Špidlík 2004

Špidlík, Tomáš: Spiritualita křesťanského východu: mnišství. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2004. 400 s.

Schreiber 1956

Schreiber, Georg: Irland im deutschen und abendländischen Sakralraum. Köln – Opladen : Vs Verlag Für Sozialwissenschaften, 1956. 128 s.

Štec 2005

Štec, Mikuláš: Cirkevná slovančina. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity, 2005. 464 s.

Štec 2008

Штець, Микола: До питання сучасної богослужбової мови візантійсько-східного обряду в Словаччині. In Українська мова. Науково-теоретичний журнал Інституту української мови Національної академії наук України, 2008, 4, s. 45-58.

Taft 2007

Taft, Robert F.: Katolicizmus východného obradu. Jeho dedičstvo a poslanie. Košice – Bratislava : Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka – Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2007. 44 s.

Taft 2011

Taft, Robert F.: Stručné dějiny byzantské liturgie. Vyd. 2. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2011. 94 s.

Tarnanides 1988

Tarnanides, Ioannes Ch.: The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki : Mount Sinai and Hellenic Association for Slavic Studies, 1988. 363 s.

Uličný 2000

Uličný, Ferdinand: Rusíni v Zemplínskej župe od 14. do 18. storočia. In Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodu po súčasnosť. Bratislava : Slavistický kabinet SAV, 2000, s. 37-51.

Uspenskij 1877

Успенский, Порфирий: Первое путешествие в афонские монастыри и скиты в 1845 году. Vol. II/1. Киев : Тип. В. Л. Фронцевича, 1877. 740 s.

Ústava Slovenskej republiky

Ústava Slovenskej republiky: Ústavný zákon č. 460/1992 Zb.

Ušeničnik 1930

Ušeničnik, Franc: Najstarejši glagolski spomenik in liturgia sv. Cirila in Metoda. In Bogoslovni Vestnik, 1930, č. 10, s. 235-253.

Vasil' 1996a

Vasil', Cyril: Predstavitelia Mukačevského gr. kat. biskupstva v 17. a 18. storočí a Trnavská univerzita. In Trnavská univerzita 1635 – 1777. Šimončič, Jozef (zost.). Trnava : Trnavská univerzita, 1996, s. 91-111.

Vasil' 1996b

Vasil', Cyril: Fonti canoniche della Chiesa Bizantino-slava nelle eparchie di Mukačevo e Prešov a confronto con il Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Roma : Dobrá kniha, 1996. 255 s.

Vasil' 2000

Vasil', Cyril: Kánonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví. Trnava : Dobrá kniha, 2000. 284 s.

Vasil' 2002

Vasil', Cyril: Juraj Joannikij Bazilovič (1742–1821) a jeho Tolkovanije Svjaščennyja Liturgii - výklad svätej liturgie. In Slovenská, latinská a cirkevnoslovanská
180

náboženská tvorba 15. – 19. storočia. Bratislava : Slavistický kabinet SAV, 2002, s. 305-315.

Vašica 1966a

Vašica, Josef: Literárni památky epochy veľkomoravskej 863-885. Praha : Lidová demokracie, 1966. 287 s.

Vašica 1966b

Vašica, Josef: Původní staroslověnský liturgický kanon o sv. Dimitrijovi Soluňském. In *Slavia*, 1966, č. 35, s. 513-524.

Vašica 1995

Vašica, Jozef: Z církevněslovanských rukopisů Národní knihovny v Praze a Slovanské knihovny. Soupis a popis, k vydání připravily Zoe Hauptová a Helena Rudlovčáková, medailon Josef Vašica (s. 5-6) napsala Z. Hauptová, ediční poznámku (s. 7-11) napsala a Soupis prací Profesora Vašici (s. 143-195) sestavila Františka Sokolová. Praha : Národní knihovna – Slovanská knihovna – Slovanský ústav, 1995. 195 s.

Vašica 2014

Vašica, Josef: Literárni památky epochy veľkomoravskej 863-885. Praha : Vyšehrad, 2014. 364 s.

Vašíčková 2015

Вашичкова, Светлана: О лексических заимствованиях западославянского происхождения в Угльянском сборнике “Ключ”. In Giger, Markus – Kosáková, Hana – Příhoda, Marek (eds.): *Křižovatky Slovanů*. Červený Kostelec : Pavel Mervart ve spolupráci s Filozofickou fakultou Univerzity Karlovy v Praze, 2015, s. 81-93.

Vašíčková 2016a

Vašíčková, Svetlana: Maďarismy v Ugljanských rukopisech. In Giger, Markus – Kosáková, Hana – Příhoda, Marek (eds.): *Slované: souznění a konflikty*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2016, s. 57-64.

Vašíčková 2016b

Vašíčková, Svetlana: Dva rukopisy z konca 17. storočia z Marmaroša. In *Slavica Slovaca*, 2016, roč. 51, č. 2, s. 155-164.

Vašíčková 2017a

Вашичкова, Светлана: О языке евангельских перикоп учительных евангелий карпатского региона. In Žeňuch, Peter – Zubko, Peter et alii: *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*. Monotematický súbor štúdií. Bratislava : Slavistický

ústav Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied, Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 133-140.

Vašíčková 2017b

Вашичкова, Светлана: Реакция на процесс латинизации, отраженная в текстах Угличских рукописей. In Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter (eds.): *Orientalia et occidentalia*. Vol. 20. Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. Košice – Bratislava: Pre Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach, vedeckovýskumné pracovisko Teologickej fakulty Trnavskej univerzity a Slavistický ústav Jána Stanislava SAV vydala Dobrá kniha v Trnave, 2017, s. 153-170.

Vašíčková 2018a

Vašíčková, Svetlana: Cyrilské písomníctvo na Slovensku do konca 18. storočia. Protokol z verejnej oponentúry projektu APVV-14-0029 medzinárodným panelom odborníkov. In *Slavica Slovaca*, 2018, roč. 53, č. 2, s. 181-185.

Vašíčková 2018b

Vašíčková, Svetlana: Etnicko-konfesijná rozmanitosť z hľadiska úniou nezjednotených veriacich v Mukačevskom biskupstve na prelome 17. a 18. storočia. In *Slavica Slovaca*, 2018, roč. 53, č. 1, s. 73-78.

Vašíčková 2019

Vašíčková, Svetlana: Dva uglianske rukopisy ponaučení a exempli zo 17. storočia / Две угличские рукописи поучений и притч XVII века. *Monumenta byzantinoslavica et latina Slovaciae VI*. Bratislava: Veda, vydavateľstvo SAV, 2019 (v tlači).

Vavřínek 1985

Vavřínek, Vladimír: Historický význam byzantské misie na Velké Moravě. In Poulík, Josef – Chropovský, Bohuslav et alii (eds.): *Velká Morava a počátky československé státnosti*. Praha – Bratislava : Obzor, 1985, s. 215-243.

Velimirović 1984

Velimirović, Miloš: The Melodies of the Ninth-Century Kanon for St. Demetrius. In *Russian and Soviet Music: Essays for Boris Schwarz*. Russian Music Series. Michigan : Ann Arbor, UMI Research Press, 1984, s. 9-34.

Ventura 2006

Ventura, Václav: *Spiritualita křesťanského mnišství 1*. Praha : Benediktinské arciepátství svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břenově, 2006. 348 s.

Ventura 2010

Ventura, Václav: Spiritualita křesťanského mnišství 2-3. Praha : Benediktinské arciepiscopství svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břenově, 2010. 455 s.

Véghseő – Nyirán 2012

Véghseő, Tamás – Nyirán, János (eds.): Barkóczy Ferenc egri püspök instrukciója az Egri Egyházmegye területén élő görögkatolikus számára (1749). 19. századi kéziratos görögkatolikus szerkönyvek Nyírgyulajból és Fábíánházáról. Nyíregyháza : Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, 2012. 285 s.

Véghseő – Terdik 2015

Véghseő, Tamás – Terdik, Szilveszter (eds.): Források a magyarországi görögkatolikus parókiák történetéhez Olsavszky Mihály Mánuel munkácsi püspök 1750 – 1752. évi egyházlátogatásainak iratai. Nyíregyháza : Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, 2015. 799 s.

Vilinskij 1932

Vilinskij, Valerij: Unionizmus. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1932. 352 s.

Vlasto 1970

Vlasto, Alexis P.: The Entry of the Slavs into Christendom: An Introduction to the Medieval History of the Slavs. Cambridge : Cambridge University Press, 1970. 435 s.

Vondrák 1894

Vondrák, Václav: Althochdeutsche Beichtformeln im Altkirchenslavischen und in den Freisinger Denkmälern. In Archiv für slavische Philologie. Vol. 16. Berlin : Weidmannsche Buchhandlung, 1894, s. 118-132.

Vondrák 1904

Vondrák, Václav: O původu kyjevských listů a pražských zlomků. Praha : Královská česká společnost nauk 1904. 114 s.

Wawryk 1968

Wawryk, Michaël: Initiatio monastica in liturgia byzantina : officiorum schematis monastici magni et parvi necnon rasophoratus exordia et evolutio : dissertio historico-liturgica textibus nunc prima vice editis locupleta. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum. Orientalia christiana analecta, 180, 1968. 387 s.

Weingart 1937

Weingart, Miloš: Rukověť jazyka staroslověnského. Praha : Didaktický klub moderních filologů v Praze, 1937. 480 s.

Weingart 1938

Weingart, Miloš: Texty ke studiu jazyka a písemnictví staroslověnského. V Praze : M. Weingart, 1938. 176 s.

Weingart – Kurz 1949

Weingart, Miloš – Kurz, Josef: Texty ke studiu jazyka a písmenictví staroslověnského. Praha : Slovanský seminář Karlovy university, 1949. 238 s.

Wilšinská 2016a

Wilšinská, Ľubomíra: La testimonianza della tradizione bizantino-slava in Slovacchia tratta dall'opera ascetica Imago Vitae Monasticae (Cassoviae, 1802) di Juraj Joannikij Bazilovič OSBM. In Slovak Studies. Rivista dell'Istituto Storico Slovacco di Roma, 2016, roč. 2, č. 1-2, s. 39-47.

Wilšinská 2016b

Wilšinská, Ľubomíra: Obraz mníšskeho života podľa Juraja Joannikija Baziloviča OSBM v kontexte byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku. In Čižmarová, Mária (ed.): Opera linguistica 3/2016. Slovensko-ukrajinské vzťahy, z výskumu lingvistiky, literárnej vedy, prekladu a kultúrnych kontaktov. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Prešov : Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2016, s. 476-492.

Wilšinská 2017a

Wilšinská, Ľubomíra: Stret východnej a západnej teológie v diele Imago Vitae Monasticae (Cassoviae, 1802) od Juraja Joannikija Baziloviča OSBM. Teologicko-jazykové príklady. In Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter (eds.): Orientalia et occidentalia. Vol. 20. Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. Košice – Bratislava : Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 171-192.

Wilšinská 2017b

Wilšinská, Ľubomíra: Byzantsko-slovanská mníšska tradícia pod Karpatmi z pohľadu latinskej literárnej kultúry. In Žeňuch, Peter – Zubko, Peter et alii (eds.): Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 119-132.

Wilšinská 2018

Wilšinská, Ľubomíra: Slovensko-latinské vzťahy v literatúre z prostredia byzantsko-slovanskej tradície na Slovensku. In Slavica Slovaca: XVI. medzinárodný zjazd slavistov v Belehrade. Príspevky slovenských slavistov, 2018, roč. 53, č. 3-4, s. 151-157.

Zadorožnyj 2015

Задорожний, Ігор Зенонович: Рукописні ірмологіони Івана Югасевича-Склярського – важливе джерело досліджень церковно-співочих традицій Закарпаття XVIII – XIX століть. In Вісник Закарпатського художнього інституту, 2015, вип. 6, s. 28-30.

Zavarský 2007

Zavarský, Svorad: Dva texty o únii z 18. storočia. In Žeňuch, P. (ed.): Cyrilské a latinské pamiatky v byzantsko-slovanskom obradovom prostredí na Slovensku. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV / Slovenský komitét slavistov, 2007, s. 50-72.

Zavarský 2017a

Zavarský, Svorad: Reflexiones super ortu, religione, et habitationis stativis gentis Ruthenae – prameň o identite cirkvi byzantsko-slovanského obradu na Slovensku v druhej polovici 18. storočia. In Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter (eds.): Orientalia et occidentalia. Vol. 20. Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. Košice : Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 25-44.

Zavarský 2017b

Zavarský, Svorad: Latinská cesta k identite uhorských gréckokatolíkov? In Žeňuch, P. – Zubko, P. et alii: Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied, Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 37-46.

Zavarský – Žeňuch 2009

Zavarský, Svorad – Žeňuch, Peter: Иоанникій Базиловичъ: Толкованіе Священныя Літургіи Новаго Закона истинныя Безкровныя Жертвы / Joannicius Bazilovits: Explicatio Sacrae Liturgiae Novae Legis veri Incruenti Sacrificii. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. III. Bratislava – Roma : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Pontificio Istituto Orientale – Slovenský komitét slavistov – Spolok sv. Cyrila a Metoda, 2009. LXI, 548 s.

Závodszy 1904

Závodszy, Levente: A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai. Budapest : Jókai Mór Városi Könyvtár, 1904. 215 s.

Zíbrt 1899

Zíbrt, Čeněk: Slovenské hádanky. In Český lid, 1899, roč. 8, s. 113-140.

Zíbrt 1903

Zíbrt, Čeněk: Staročeský Lucidář, text rukopisu Fürstenberského prvotisku z roku 1498. Praha : Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1903. 83 s.

Zíbrt 1914

Zíbrt, Čeněk: Slovenské hádanky z r. 1720. In Český lid, 1914, roč. 16, s. 429-430.

Zinkus 1986

Zinkus, Jonas et alii (eds.): Karijotaičiai. In Tarybų Lietuvos enciklopedija. Vol. 2. Vilnius : Vyriausioji Enciklopedijų redakcija, 1986. 218 s.

Zowczak 2000

Zowczak, Magdalena: Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej. Wrocław : Wydawnictwo FUNNA, 2000. 540 s.

Zubko 2005

Zubko, Peter: Slávenie sviatkov gréckokatolíkmí na území spoločnom s rímskokatolíkmí podľa relácií z roku 1794. In Slavica Slovaca, 2005, roč. 40, č. 1, s. 22-33.

Zubko 2006

Zubko, Peter: Dejiny Košickej cirkvi v prameňoch (1803 – 2006). Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2006. 624 s.

Zubko 2013

Zubko, Peter: Zemplínski a abovskí uniati v Barkóczyho vizitácii. Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia IV. Ružomberok : Verbum, 2013. 126 s.

Zubko 2014

Zubko, Peter: Kult svätých Cyrila a Metoda v tradícii latinskej cirkvi. Vybrané kapitoly cyrilo-metodského kultu. Ružomberok : Verbum, 2014. 250 s.

Zubko 2015

Zubko, Peter: Skrutíniá uniatskych presbyterov z roku 1749. In Slavica Slovaca, 2015, roč. 50, č. 3, s. 3-102.

Zubko 2016

Zubko, Peter: O dokumente Užhorodskej únie z 24. apríla 1646. In Slavica Slovaca, 2016, roč. 51, č. 1, s. 3-9.

Zubko 2017

Zubko, Peter: Liturgické jazyky ľudu Zemplína a Šariša pri kresťanských bohoslužbách v roku 1749. In Žeňuch, Peter – Zubko, Peter et alii (eds.): Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied, Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 47-68.

Zubko 2018

Zubko, Peter: Každodennosť u uniatskych presbyterov vo svetle latinských prameňov. In Slavica Slovaca, 2018, roč. 53, č. 2, s. 142-147.

Zubko – Žeňuch 2017

Zubko, Peter – Žeňuch, Peter: Barkóciho vizitácia Šarišského archidiakonátu (1749). Rímskokatolíci, gréckokatolíci a evanjelici podľa latinskej vizitácie. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017. 188 s.

Žeňuch 1998

Žeňuch, Peter: Cirkevná slovančina vo východoslovenskom kultúrno-historickom a jazykovom priestore. In Historický časopis, 1998, roč. 46, č. 4, s. 649-662.

Žeňuch 2000

Žeňuch, Peter: Cirkevná slovančina v bohoslužobnej praxi Slovákov byzantsko-slovanského obradu na východnom Slovensku. In Doruľa, Ján (ed.): Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodovania po súčasnosť. Bratislava : Slavistický kabinet SAV, 2000, s. 231-274.

Žeňuch 2002

Žeňuch, Peter: Medzi Východom a Západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku. Bratislava : Veda, vydavateľstvo SAV, 2002. 286 s.

Žeňuch 2004

Žeňuch, Peter: Zápis ľudovej rozprávky v spevníku Mitra Dočínca. In Slavica Slovaca, 2004, roč. 39, č. 2, s. 156-160.

Žeňuch 2006

Žeňuch, Peter (Hg.): Kyrillische paraliturgische Lieder. Edition des handschriftlichen Liedguts im ehemaligen Bistum von Mukačevo im 18. und 19. Jahrhundert. Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe B. Editionen. Band 23. Zugleich: Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. II. Köln – Weimar – Wien : Böhlau Verlag, 2006. 982 s.

Žeňuch 2008a

Žeňuch, Peter: Patria cyrilské paraliturgické piesne do kontextu slovenskej kultúry? In *Slavica Slovaca*, 2008, roč. 43, č. 2, s. 97-107.

Žeňuch 2008b

Žeňuch, Peter: Preklady perikop v rukopisných poučiteľných evanjeliách zo 17. a 18. storočia v Mukačevskej eparchii. In Doruľa, Ján (ed.): *Pohľady do vývinu slovenského jazyka a ľudovej kultúry*. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2008, s. 82-107.

Žeňuch 2009

Žeňuch, Peter: Niekoľko poznámok k anonymnej próze v cyrilských rukopisoch 18. storočia v karpatskom prostredí. In Žeňuchová, Katarína – Žeňuch, Peter (eds.): *Ľudová prozaická tradícia vo svetle vied o kultúre a umení*. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov, 2009, s. 149-168.

Žeňuch 2012

Žeňuch, Peter: Nižnorybnický spevník z roku 1817 – znovuobjavený rukopis. In *Slavica Slovaca*, 2012, roč. 47, č. 2, s. 118-144.

Žeňuch 2013a

Žeňuch, Peter: Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Pramene k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. IV. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Pontificio Istituto Orientale – Slovenský komitét slavistov – Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka, 2013. 482 s.

Žeňuch 2013b

Žeňuch, Peter: Tradícia, jazyk, identita a kontexty byzantsko-slovanskej kultúry pod Karpatmi. In Žeňuch, Peter (ed., red.): *Dedičstvo duchovnej piesňovej kultúry medzi slovanským Východom a Západom*. Bratislava : Slovenský komitét slavistov – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2013, s. 7-36.

Žeňuch 2014

Žeňuch, Peter: Kultúrne a spoločenské podmienky vydania päťzväzkovej Biblie pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie. In Doruľa, Ján (ed.): *Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrodnenia*. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2014, s. 131-160.

Žeňuch 2015

Žeňuch, Peter: K dejinám cyrilskej písomnej kultúry na Slovensku. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2015. 175 s.

Žeňuch 2016

Žeňuch, Peter: O prekladaní evanjeliových textov v prostredí cirkvi byzantského obradu na Slovensku. In Róbert Lapko et al.: K metodike prekladu Svätého písma do slovenčiny. Mahtomedi, MN, USA : Vision Slovaka, 2016, s. 149-198.

Žeňuch 2017a

Žeňuch, Peter: Cirkevná slovančina slovenských veriacich byzantského obradu. In Žeňuch, Peter – Zubko, Peter et alii: Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 21-36.

Žeňuch 2017b

Žeňuch, Peter: Vydanie Bačinského Biblie pre gréckokatolíkov v systéme kultúrnych a konfesionálnych identifikačných procesov. In Theologos, 2017, roč. 19, č. 1, s. 128-142.

Žeňuch 2017c

Žeňuch, Peter: Rukopis s pravidlami svetského a cirkevného života z prelomu 16. a 17. storočia v kontexte medzikonfesionálnych vzťahov pod Karpatmi. In Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter (eds.): Orientalia et occidentalia. Vol. 20. Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. Košice – Bratislava : Pre Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka v Košiciach, vedeckovýskumné pracovisko Teologickej fakulty Trnavskej univerzity a Slavistický ústav Jána Stanislava SAV vydala Dobrá kniha v Trnave, 2017, s. 45-70.

Žeňuch 2018

Žeňuch, Peter: Vojvodinskí Rusnáci a slovenskí rusnáci: Jazyková, konfesionálna a etnická identita v komparácii. In Slavica Slovaca, 2018, roč. 53, č. 3-4, s. 75-85.

Žeňuch – Vasil' 2003

Žeňuch, Peter – Vasil', Cyril: Cyrillic Manuscripts from East Slovakia. Slovak Greek Catholics: Defining Factors and Historical Milieu / Cyrilske rukopisy z východného Slovenska. Slovenskí gréckokatolíci, vzťahy a súvislosti. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. I. Roma – Bratislava – Košice : Pontificio Istituto Orientale – Slavistický kabinet SAV – Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka, 2003. 447 s.

Žeňuch – Zubko 2017

Žeňuch, Peter – Zubko, Peter et alii: Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied, Slovenský komitét slavistov, 2017. 367 s.

Žeňuch – Žeňuchová 2014

Žeňuch, Peter – Žeňuchová, Katarína: Dva cyrilské liečiteľské rukopisy z Michaloviec: Врачъ Домашный z roku 1790. Помощникъ оу домовствѣ, газдуствѣ z roku 1791. In *Slavica Slovaca*, 2014, roč. 49, č. 3, s. 3-148.

Žeňuchová 2013

Žeňuchová, Katarína: Kánonické a nekánonické obrazy a ľudová religiozita v prozaickom folklóre slovensko-ukrajinských pohraničných oblastí. In Žeňuch, Peter (ed.): XV. medzinárodný zjazd slavistov v Minsku. Príspevky slovenských slavistov. Bratislava : Slovenský komitét slavistov – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2013, s. 155-170.

Žeňuchová 2017a

Žeňuchová, Katarína: Biblická próza v cyrilských rukopisných zborníkoch a ich vzťah ku kánonickým textom (na príklade litmanovských rukopisov). In Marinčák, Šimon – Žeňuch, Peter (eds.): *Orientalia et occidentalia*. Vol. 20. Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií. Košice – Bratislava : Centrum spirituality Východ-Západ Michala Lacka v Košiciach, vedeckovýskumné pracovisko Teologickej fakulta Trnavskej univerzity, Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 105-122.

Žeňuchová 2017b

Žeňuchová, Katarína: Osobitosti fungovania cirkevnej slovančiny v nekánonických písomnostiach karpatskej proveniencie. In Žeňuch, Peter – Zubko, Peter et alii: *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*. Monotematický súbor štúdií. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava Slovenskej akadémie vied, Slovenský komitét slavistov, 2017, s. 161-172.

Žužek 1964

Žužek, Ivan: *Kormčaja Kniga: Studies on the Chief Code of Russian Canon Law*. OCA 168. Rome : Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1964. 328 s.

Pohľady do problematiky cyrilskej písomnej tradície na Slovensku

К проблематике кириллической письменной традиции в Словакии

Insights into the Cyrillic Written Tradition in Slovakia

Vedecký redaktor a hlavný autor publikácie:

Prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc.

Monografiu zostavili a resumé do ruštiny a do angličtiny preložili

Mgr. Svetlana Vašíčková, PhD.

Mgr. Lubomíra Wilšinská, PhD.

Technická redakcia: Martin Žeňuch

Návrh obálky: Mgr. art. Ľubo Michalko

Prvé vydanie.

Rok vydania: 2019

Počet strán: 192

Vydavateľ: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov

Tlač: VEDA, vydavateľstvo SAV, Dúbravská cesta 9, 845 02 Bratislava

Tlač

ISBN 978-80-89489-38-1

EAN 9788089489381

Elektronická verzia

ISBN 978-80-89489-39-8

EAN 9788089489398