

<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 Zamoššskou 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 Zamoššskej 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,<sup>23</sup> 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

<sup>23</sup> 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 uniátom, 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.

<i>Dátum</i>	<b>Miesto</b>	<b>Počet prítomných presbyterov</b>	<b>Počet neprítomných presbyterov</b>
26. 5. 1749	Bodrogheresztúr	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-

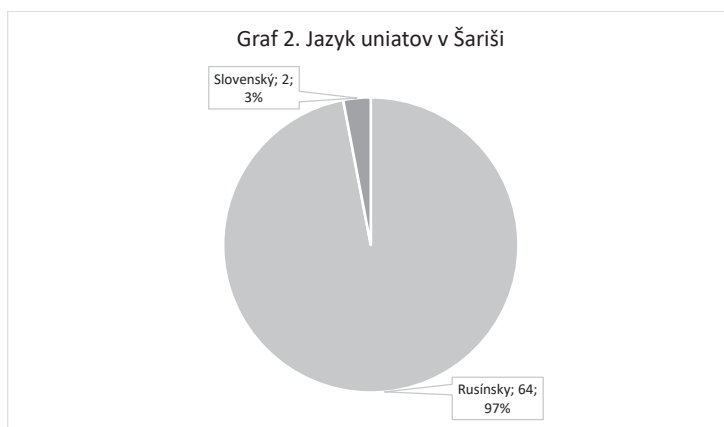
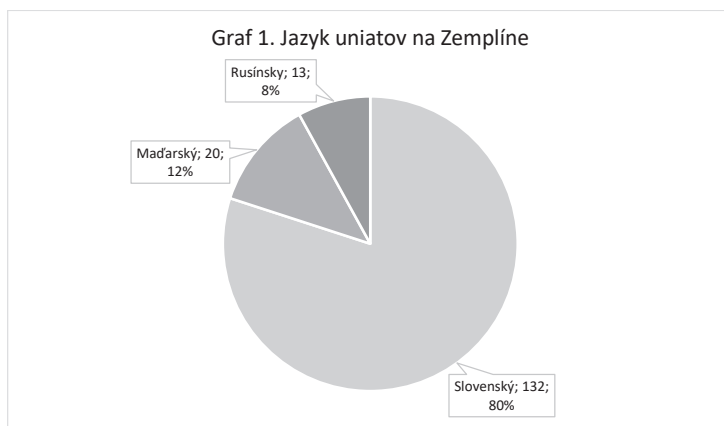
ne išlo o dohodnutý spoločný postup aj so súhlasom zemepánov. Toto si však nedovolili popísať z iného veľkého uniatskeho teritória, Makovického panstva, hoci boli morálne hodnotení ako veľmi problematickí. S tými istými problémami sa však neskôr pri vizitácii stretol aj sám uniatský biskup Olšavský. Východné konfesijné prostredie, ktoré bezprostredne hraničilo so západným, alebo farnosťou, ktoré boli rozptýlené v diaspore, v inom, konfesijné 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, pomadařčili sa). Po ukončení kánonickej vizitácie biskup Barkóci napísal inštrukciu pre latiníkov (Zubko 2006, 146-186) i uniatov (Véghseő – Nyirán 2012, 21-144), ktorá dopĺňa administratívne dokumenty o rozmer každodennosti a spirituality. Po latinskom biskupovi uskutočnil 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 uniatov (gréckokatolíkov) takmer vo všetkých lokalitách. Celkový počet všetkých obyvateľov podľa konfesií zhŕňa nasledujúca tabuľka, z ktorej vyplýva, že problematiku uniatov 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.

<i>Konfesia</i>	<b>Abov</b>		<b>Šariš</b>		<b>Zemplín</b>	
<i>Latinskí katolíci</i>	9.169	29,06	32.334	52,95	28.346	29,87
<b><i>Uniaty</i></b>	<b>3.316</b>	<b>10,51</b>	<b>15.483</b>	<b>25,35</b>	<b>36.634</b>	<b>38,60</b>
<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
$\Sigma$	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 uniatov 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 uniatov 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 parochio 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 ¼ 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 uniatov, ktorí boli integrovaní v miestnej komunite a hovorili po slovensky, a nových hovoriacich po rusínsky, ktorí žili za dedinou a spôsobovali problémy narúšaním pokoja, no miestny pop sa snažil zapáčiť práve im, bol napomínaný, že nemá predčítať ľudu knihy v 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 prísaha vernosti (1646) a rovnako i v 18. storočí. Zriadenie grécko-katolíckeho 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 obrad<sup>24</sup> pred latinizáciou. Tá nastúpila až v 19. storočí a iniciatíva vyšla z vnútra Mukačevského grécko-katolíckeho 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).<sup>25</sup> To sa zrejme nepáčilo časti grécko-katolíckeho 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 autochtónnosti, zdôrazňovalo sa znášanie spoločného údelu 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.

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

<sup>25</sup> 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.“<sup>26</sup> 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-religiózneho 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 sústreďme 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

---

<sup>26</sup> V tejto štúdii zohľadňujeme aj základné hlaholské pamiatky, pretože tvoria súčasť cyrilскеj 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,<sup>27</sup> 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 Amada do Samovej ríše,<sup>28</sup> 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 pokresťančiť 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 zrejme, 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

<sup>27</sup> „Прѣжде оубо Слѣвѣне не имѣхъ книгъ [писменъ] нѣ чрѣта[н]ми и рѣзанми чѣтѣхъ и гадахъ, еще сѣще погани“ (*O писменехъ чрѣноризца Храбра* 1, Weingart 1938, 161). Slová *чрѣтанми* a *рѣзанми* zrejme označujú nejaké piktografické znaky, paralely ktorých sa nachádzajú aj u iných národov. Porovnaj Georgiev 1962, 14-15.

<sup>28</sup> 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,<sup>29</sup> 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 pravdepodobná<sup>30</sup> – ich teoretická aktivita patrí do obdobia tesne pred alebo súčasne s aktivitou franských misionárov a ich možná činnosť je

---

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

<sup>30</sup> 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.<sup>31</sup> 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: priniesli 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.<sup>32</sup>

Problematikou cyrilometodských prekladov sa z filologického pohľadu zaoberal český slavista František Václav Mareš, ktorý ponúka zoznam diel, ktoré podľa jeho výskumu pochádzajú z priamej cyrilometodskej 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

<sup>31</sup> 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.

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

## II. Obraz cyrilскеj 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	Učenci 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 podávajú 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).<sup>33</sup> O Metodových nástupcoch nám dodatočné informácie podáva spis *Granum catalogi praesulum Moraviae*,<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup> 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-

<sup>33</sup> F. Grívec uvádza v rokoch 885 do 890: porovnaj Grívec 1928, 119; pozri tiež Korec 1994, 73.

<sup>34</sup> 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 Oломouci 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.

<sup>35</sup> 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 Budčí vyučoval knieža Václava latinčinu. Pozri Rodokmen Mojmirovců. Citované na internete: [http://www.moraviamagna.cz/rodokmeny/r\\_1mojm.htm](http://www.moraviamagna.cz/rodokmeny/r_1mojm.htm) [10. marca 2019].

fa.<sup>36</sup> Päť rokov po Metodovej smrti ostal úrad moravského arcibiskupa neobsadený<sup>37</sup> 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.<sup>38</sup> 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).<sup>39</sup> Ten pravdepodobne tiež pochádzal z Veľkej Moravy, aj keď dokázať sa to už zrejme nedá. Ďalšími biskupmi sú Prohorius (953 – 969?)<sup>40</sup> a Proculfus (970 – 997?),<sup>41</sup> 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 Porfýrogeneta vládli po smrti Svätopluka (†894) jeho synovia rok (cca do roku 895/6), potom v krajine nastala občianska vojna, ktorá krajinu oslabila, čo umožnilo Maďarom dobyť ju a obsadiť.<sup>42</sup> Podľa Fuldských letopisov bola Veľká Morava v roku 897 ešte samostatným štátnym útvarom,<sup>43</sup> v rokoch 894 – 896 stratila Panóniu, v roku 895 sa odtrhli Čechy, v roku 897 Srbi. Rok predtým, teda v roku 896 sa v Potisí 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 Porfýrogenetos v údaj

---

<sup>36</sup> 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.

<sup>37</sup> Pozri *Granum* k roku 912.

<sup>38</sup> Pozri Sťažnosť bavorských biskupov pápežovi Jánovi IX. MMFH III, 236.

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

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

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

<sup>42</sup> Konštantín Porfýrogenetos, *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.

<sup>43</sup> *Annales Fuldenses* k roku 897. Pozri MMFH I, 123-124.

k roku 920 – 924 uvádza tiež formulu pozdravenia vládcu Moravy.<sup>44</sup> K tomuto obdobiu pramene spomínajú hranice Moravanov, ktoré si prednedávnom „prisvojila bezbožná vôľa,<sup>45</sup> spomína sa aj prekročenie hraníc Moravanov Maďarmi za vlády kráľa Henricha<sup>46</sup> – 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.“<sup>47</sup> 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 nezanikol 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-

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

<sup>45</sup> *Vita Brunonis*. Pozri *MMFH II*, 184.

<sup>46</sup> *Folcuini Gesta abbatum Lobiensium seu Chronicon Lobiense*. Pozri *MMFH II*, 5.

<sup>47</sup> *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 prezatí 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,<sup>48</sup> alebo pápež Ján XIII. (965 – 972) v liste českému kniežat' u Boleslavovi II. Zbožnému (972 – 999) nazýva existujúce (východné) slovanské obrady obradmi sekty bulharského a ruského národa.<sup>49</sup> 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.<sup>50</sup>

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.<sup>51</sup> 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.<sup>52</sup>

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

---

<sup>48</sup> „*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, multaeque ex hoc anime Christo domino acquiruntur.*“ Pekař 1903, 132 (lat.) a 169 (český preklad).

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

<sup>50</sup> „...*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.

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

<sup>52</sup> „*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 kláštorný 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),<sup>53</sup> 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.<sup>54</sup> Dňa 11. apríla 1241 porazili Tatári uhorské vojsko na rieke Slanej<sup>55</sup> 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 ruténskych<sup>56</sup> imigrantoch, žijúcich roztrúsene medzi ostatným obyvateľstvom Uhorska. Nepovažuje ich však za pôvodných obyvateľov, aj keď ich príchod do Uhorska kladie do neurčitej minulosti.<sup>57</sup> 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-

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

<sup>54</sup> Listina publikovaná v preklade v Dvořák 2004, 141.

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

<sup>56</sup> 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.

<sup>57</sup> „...*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.<sup>58</sup> Podľa mienky niektorých historikov žili katolíci východného obradu okolo roku 1200 v Uhorsku stále v jednote, pretože rozkol sa ich nedotkol.<sup>59</sup> 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).<sup>60</sup> V privilegii jágerskej diecézy kráľa Štefana V. z roku 1271 sa dokonca rozoznáva medzi „Rutheniou“ a územím jágerskej diecézy.<sup>61</sup> V rokoch 1346 až 1360 pustošila obyvateľstvo Uhorska jedna z najhorších morových epidémií (Korec 1994, 325-326). Nedostatok obyvateľstva po epidémii zapríčinil ďalšie prísťahovalecké 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 mnísi obidvoch obradov vedľa seba (Halaga 1947, 32; Hodinka 1909, 39). Keď v roku 1402 pápež Bonifác IX. obnovil spišskému prepoštovi biskupské privilegia, 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).

---

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

<sup>59</sup> Korec tu cituje nemenovaných historikov. Pozri Korec 1994, 195.

<sup>60</sup> „...*ut singulis sabbatis post vespervas Salve Regina in capella Beatae Virginis, vel Gaude Dei genitrix cantare teneantur*.“ Mothmer, praepositus scepusiensis, Testamentum a. 1273. Pozri Hradszky 1901, 300.

<sup>61</sup> „...*qua eum idem Cletus episcopus nobilitauerat, per eundem redactus in seruitutem 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 kniežat'a 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 klášturu v Hruševe (Gatti – Korolevskij 1942, 689), ktorý vznikol už v polovici 14. storočia.<sup>62</sup>

V roku 1391 konštantínopolský patriarcha Antonios IV. ustanovil v kláštore sv. Michala v Hruševe patriarchálneho exarchu (Nandriš 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 Mukačeve. 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 privilégiá 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

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

území kniežat'a] grécka viera nerútila strmhlav do väčších hĺbok neporiadkov, ak by bola ponechaná bez vладыku."<sup>63</sup>

Dňa 24. apríla 1646 vyznalo 63 ruténskych kňazov katolícke vyznanie 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 podpísania dokumentu zrejmý. Keďže v Uhorsku od stredoveku popri sebe v mieri existovali obidva kresťanské obrady, východní kresťania neboli nikdy vnímaní ako cudzí.<sup>64</sup> 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.<sup>65</sup>

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 konfesiónálne 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).

---

<sup>63</sup> „...*Ne fides Graecanica in ipsius ditone in profundiores confusionis abyssos sine moderatore praeceps rueret.*“ Porovnaj Hodinka 1911, 50.

<sup>64</sup> „*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 Ecclscia 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.

<sup>65</sup> „...*Nos credimus omnia et singula, quae S. Mater nostra Ecclesia Romana credere jubet. Sanctissimum D. Patrem Innocentium X universalem Ecclesiae Christi et nostrum Pastorem profitemur, 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 mnicha Bessariona, na základe ktorého boli uniati obviňovaní z narušania čistoty starootcovského východného obradu. Z opačnej strany zasa padali obvinenia na uniátov, ktoré uvádzal jágerský biskup. Išlo najmä o vynechanie *filioque* 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 ruténskych 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 regalium* bol najvýznamnejšou biskupskou osobnosťou Andrej Bačinský (1732 – 1809), rodák z obce Beňatina (okres Sobrance), absolvent Trnavskej univerzity. Jeho činnosť s podpornou politikou cisárovnej 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.<sup>66</sup> 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,<sup>67</sup> 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*.<sup>68</sup> 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,<sup>69</sup> 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.<sup>70</sup> 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).

---

<sup>66</sup> Porovnaj Jungmann 1948. Informácie o základných hlaholských liturgických pamiatkach sumarizuje Lukovíny 2014.

<sup>67</sup> Text bol faksimilne publikovaný v Nahtigal 1941.

<sup>68</sup> 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.

<sup>69</sup> 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.

<sup>70</sup> 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.<sup>71</sup> 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 zachovávajúce 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 ukážkou symbiózy oboch tradícií (východnej a západnej), ktoré spoločne vytvorili 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).<sup>72</sup> 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 Evanjeljár, ktorého

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

<sup>72</sup> Doteraz posledné vydanie jeho diela bolo publikované v roku 1970. Pozri Paňkevyč 1970.

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 syjaščennosluženia* (1 kus vydaný v Moskve). Medzi nájdenými knihami bola aj Kazuistika T. G. Bizantia vydaná v Trnave v roku 1727 (Paňkevič 1970, 50).

	Ľvov	Počajev	Kyjev	Vilnius	Suprasl'	Novgorod	Strjatyn'	Univ	Moskva	Viedeň	Jevje	Trnava
Triodion	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
<b>Celkom</b>	<b>383</b>	<b>43</b>	<b>17</b>	<b>3</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>3</b>	<b>5</b>	<b>1</b>	<b>1</b>

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

Paňkevych 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 Paňkevych 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.<sup>73</sup>

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

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



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

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 pokresťaniť 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 štátprávny útvar sa po stránke politickej, administratívnej a cirkevno-právnej snažila o suverenitu a tomto kontexte je potrebné čítať žiadosť kniežat'a 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.<sup>74</sup>

Priame cyrilské legislatívne pamiatky sa nám z obdobia po zániku Veľkomoravskej ríše nezachovali a ani zachovať nemohli. S nástupom nového vládnutého 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,<sup>75</sup> Ladislava I.,<sup>76</sup> Kolomana<sup>77</sup> a Ladislava IV.<sup>78</sup>

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.

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

<sup>75</sup> *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.

<sup>76</sup> *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.

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

<sup>78</sup> *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 Zamošč, 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).<sup>79</sup>

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.<sup>80</sup> Tento kánon zrejme obsahoval hudbu adaptovanú z gréckeho kánonu Zosnutia.<sup>81</sup> 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.<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup> Konštantínovo vzdelanie sa opisuje v ŽK IV. O vzdelaní v Byzancii pozri Ježek 2006.

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

<sup>81</sup> Podľa Romana Jakobsona ide o kánon Zvestovania. Pozri Jakobson 1965, 116.

<sup>82</sup> Datovanie určil Ivan Paňkevyc: Paňkevyc 1957, 271-274. O zlomkoch pozri tiež Matejko 1995.

K prameňom, ktoré zaradujeme do veľkomoravskej tradície, neodmysliteľne patrí aj pieseň *Hospodine, pomiluj ny*.<sup>83</sup> Hoci nepatrí priamo medzi pamiatky, ktoré označujeme ako slovenské, je potrebné spomenúť ju, pretože úzko patrí do veľkomoravskej cyrilo-metodskej tradície viažucej sa k štátoprávnemu 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.<sup>84</sup> 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 uslyšiž* pochádza zo žalmov 26:7 a 129:1 a pozná ho rovnako tak byzantská, ako aj latinská bohoslužba.
5. Verš *Hospodine, hlasy našě!* 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 spriatelенých 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-

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

<sup>84</sup> 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 tlačená kniha s hudobnou notáciou sa objavila už v roku 1700.<sup>85</sup> 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.<sup>86</sup>

	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.	Ľvov	CDIA	ф. 201, оп. 46, од. зб. 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 Oľšavský
11.	18. st.	Bratislava	SNM	MUS I 229 (olim 527)	

<sup>85</sup> Kniha má v tiráži uvedený rok 1700, ktorý sa uvádza aj v odbornej literatúre, ale kniha bola vytlačaná až neskôr, zrejme však pred rokom 1704. Porovnaj Jasinovskij 2002, 27.

<sup>86</sup> Sú to najmä *Zakarpatské vlastivedné múzeum* v Užhorode (ZKM = Закарпатський Красназвичий музеї), *Univerzitná vedecká knižnica* v Užhorode (NBU = Наукова бібліотека Університету), *Ľvovská národná vedecká knižnica Ukrajinskej akadémie vied V. Stefánika* (LNB = Львівська національна наукова бібліотека імені В. Стефаніка Національної академії наук України), *Centrálny štátny historický archív* vo Ľvove (CDIA = Центральний Державний історичний архів), *Ľvovské historické múzeum* (LIM = Львівський історичний музеї), *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.	Míchalovce	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 zaslúži rovnocenné miesto medzi východnými tradíciami, ktoré spolu tvoria celok nesmierneho 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