

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 svojím 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-byzantských 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 paradigmách, 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 vplyvuli 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 jágerských 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 vyhládavala 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 rímskokatolíckej 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 blížnym, 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 viaceré 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 neprekračovali; 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 väčšiny nového 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 Zamošskej 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 Žólkve, 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 (Grešlik 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 poludnie, 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 ideii. 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 *interkultúrácia*. 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 nedovíši žiadnou syntézou, ale vytvára permanentný proces uzmierovania a očisťovania. Interkultúrácia 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 Sölöši SJ, Ján Hollý, Andrej Radlinský) a evanjelickí kňazi i laici (Ján Kollár, Pavol Jozef Šafárik) v rámci národného obrodovania, 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 udomácnený, napríklad v roku 1895 bol považovaný za „inováciu“, preto ho popí ignorovali, pretože bol všeobecne udomácnený 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. Olšavského. 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 kultúrnohistorický vývin mentalít a estetického cítenia.

Zachované koncepty latinských kanonických vizitácií zo 40. rokoch 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 väčšiny 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 osvietenскеj pragmatičnosti, 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 Wojtyłu, 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 Spätne sa stala rakúska epocha predmetom nostalgie, snívání 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 zhladať 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 Máriapóču, 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, dekanı a biskupi), aby skresľovali informácie, vnikali 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 neprebli 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 kláštora 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 prísaha vernosti, ktorá bola publikovaná len nedávno. Táto prísaha 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 novoustanoveným 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

<i>Lokalita vyhlásenia únie</i>	Brest Litewski	Užhorod
<i>Dátum</i>	6./16. 10. 1596	24. 4. 1646
<i>Účastníci</i>	Pravoslávni i katolícki biskupi,	Zemepánka Anna Drugetová + brat, jágerský biskup Juraj Jakušič, presbyteri a mnísi
<i>aristokracia, kráľ, nuncius (pápež)</i>	Zemepánka Anna Drugetová + brat	Žiadna existujúca eparchia, jedno (svetské) panstvo
<i>jágerský biskup Juraj Jakušič</i>	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 spisomnenia</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 „chľopská“	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

<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 Karpátmi. 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 1649,²³ 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 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>	Miesto	Počet prítomných presbyterov	Počet neprítomných presbyterov
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-

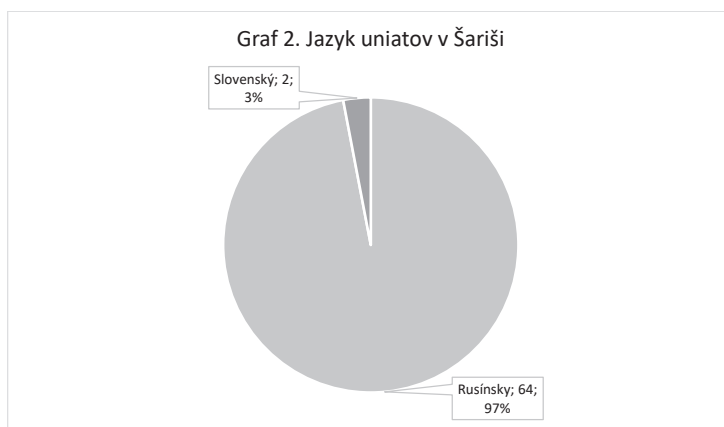
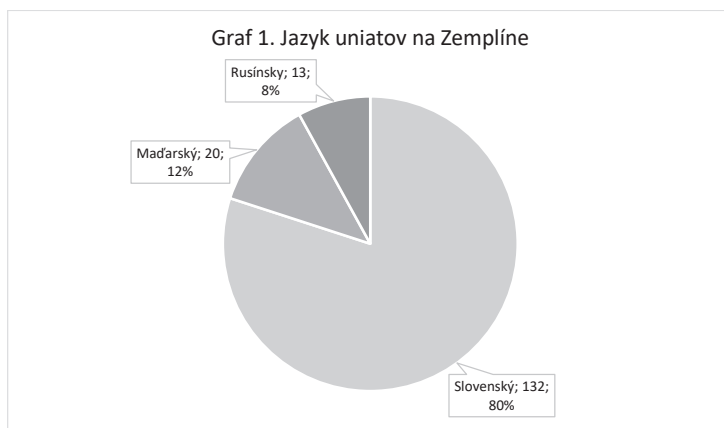
ne išlo o dohodnutý spoločný postup aj so súhlasom zemepánov. Toto si však nedovolili popísať z iného veľkého uniatskeho teritória, Makovického panstva, hoci boli morálne hodnotení ako veľmi problematickí. S tými istými problémami sa však neskôr pri vizitácii stretol aj sám uniatský biskup Olšavský. Východné konfesijné prostredie, ktoré bezprostredne hraničilo so západným, alebo farnosťami, 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, pomadžarčili 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>	Abov		Šariš		Zemplín	
<i>Latinskí katolíci</i>	9.169	29,06	32.334	52,95	28.346	29,87
<i>Uniaty</i>	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 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 narušaním 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 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 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.

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).