

Cyrilské rukopisné pramene neliturgickej povahy ako východisko pre poznanie jazykového a kultúrneho obrazu o byzantsko-slovanskej tradícii na Slovensku¹

Peter Žeňuch

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Bratislava
peter.zenuch@savba.sk

KĽÚČOVÉ SLOVÁ: Cyrilské rukopisné pramene, cirkevná slovančina, východné Slovensko, Mukačevská eparchia a jazyková a kultúrna rozmanitosť

I. Jazyk modlitby a jazyk písomníctva

Cyrilikou napísané texty v slovenskom prostredí tvoria jedinečný okruh písomností. Patria doňho rukopisné i neskoršie tlačené knihy a zborníky, ktoré mali rozličný obsah i charakter. Veľký počet tvorili najmä liturgické texty (liturgikony, triodiony, miney, trebníky, žaltáre, apoštoláre, evanjeliáre a ďalšie), ktoré obsahujú predpísané bohoslužobné modlitby a hymny v liturgickej cirkevnej slovančine. Tieto štandardizované texty boli určené na bohoslužobné slávenie. Používanie cirkevnoslovanských textov zapísaných v týchto knihách podlieha prísnyim pravidlám dodržiavania normy liturgickej cirkevnej slovančiny. Okrem týchto liturgických textov existuje celý rad cyrilských rukopis-

¹ Štúdia je súčasťou riešenia projektu APVV-18-0032 s názvom *Mytologické predstavy o svete v naratívnych prameňoch na Slovensku v systéme slovanských jazykových a kultúrnych vzťahov*.

ných zbierok kázni s reáliami každodenného života veriacich v konkrétnom miestnom historickom prostredí, ďalej pravidlá svetského a cirkevného života, ktoré slúžili na organizáciu každodenného života, tiež výklady a ponaučenia, apokryfy, legendy, povesti i príklady zo života svätých a príbehy zamerané na pôvod sviatkov. Takéto žánrovo i tematicky pestré zborníky obsahujú celý rad sujetov, ktoré vychádzajú z cirkevného i svetského prostredia. Zvyčajne ide o odpisy zo starších predlôh, alebo sú to štylizácie textov pochádzajúcich z latinských a gréckych originálov. Mnohé cyrilské texty sa prepisovali, odpisovali alebo vznikali aj ako kompiláty z viacerých zdrojov, ktoré ponúkali nielen ponaučenia a didaktizujúce motívy, ale utvárali tak obraz tradičnej miestnej kultúry a vzdelanosti. Charakteristické sú tým, že sú napísané takou formou kultivovaného jazyka, ktorej východiskom je jazyk konfesie byzantsko-slovanského obradu, a tým je práve liturgická cirkevná slovančina. Napísané sú takým jazykom, v ktorom sa uplatňuje ľudová a cirkevno-slovanská lexika. Uplatňuje sa pravidlo, že *nepíšeme tak, ako hovoríme, ale píšeme tak, ako sa modlíme, ako čítame*.

Všetky cyrilikou zapísané pramene pritom obsahujú jazykové prvky miestnych slovenských i karpatských nárečí. Osobitnú skupinu tvoria cyrilikou zapísané texty späté s každodenným životom veriacich, napríklad spevníky duchovných piesní, receptáre, liečiteľské príručky, zbierky duchovných výkladov, ponaučení, exempli a iné.

Veriacich byzantského obradu na východnom Slovensku a v priestore Podkarpatskej Rusi (dnešná Zakarpatská oblasť Ukrajiny) spája rovnaký kultúrno-historický kontext, v ktorom sa sformovala ich religiózna a kultúrna identita². Práve kultúrne reálie umožnili utvoriť také podmienky pre zachovanie hodnôt, ktoré obidvom jazykovým a etnickým spoločenstvám poskytli priestor spolu vstupovať do sociálne, politicky i konfesiónálne integrovaných celkov. Ide o jedinečný model súžitia etnicky i jazykovo diverzifikovaného obyvateľstva pod Karpatmi, ktorý je založený na rovnakej kultúrno-konfesiónalnej identite. Slovenské a rusínsko-ukrajinské etnikum zbližovala predovšetkým

² Možno tu uviesť tiež napríklad vzbury v roku 1614 v Krásnom Brode, povstanie východoslovenských stolíc roku 1631 pod vedením Petra Časara, kurucké i rákociovské povstania koncom 17. a začiatkom 18. storočia či východoslovenské roľnícke povstanie roku 1831, v ktorých slovenskí i rusínski sedliaci bojovali spoločne. Porovnaj Ľ. Haraksim, *Z dejín Ukrajincov na východnom Slovensku*, Martin 1957, s. 3–5; I. Sedlák, *Východné Slovensko v letokruhoch národa. Kultúrno-spoločenský, národno-politický a literárny integračný proces na východnom Slovensku; striebojný vek; v čierťaziach búrok; svitanie na východe*, Martin 2012, s. 466.

religiozita a byzantsko-slovanský obrad, ale aj snaha o ekonomické i spoločenské spolužitie, o zrovnoprávnenie duchovenstva východného rítu s obradovo latinským kňazstvom v kontexte prijatia cirkevnej únie, používanie spoločného liturgického cirkevnoslovanského jazyka a, pravda, jurisdikcia rímskej cirkvi. Skutočnosť tohto spolužitia dokazuje aj sám dokument o akte užhorodskej únie³, v ktorom jeho signatári vyjadrujú presvedčenie o kontinuálnom zachovaní existujúceho cirkevného práva, podľa ktorého sa za samozrejmosť pokladá prirodzená existencia byzantského obradu slovanskej tradície v Uhorsku spolu s latinskou cirkevnou tradíciou.

V cirkevno-právnej rovine možno v tomto priestore v kontexte s prijatím cirkevnej únie vidieť snahu štátu a cirkvi zachovať nielen deklarovanú, ale fungujúcu a existujúcu starodávnu cirkevnú prax, ktorá sa medzi východnou (byzantsko-slovanskou) a západnou konfesionálnou tradíciou udržiavala od ranného stredoveku. V kontexte tejto konfesionálnej situácie nemožno existenciu byzantsko-slovanskej obradovej tradície v priestore pod Karpatmi a na Slovensku počas celých storočí jej fungovania vnímať výhradne ako cudziu. Veď samo zdôrazňovanie aktu únie v Mukačevskom biskupstve sa uskutočnilo najmä pod vplyvom šíriacej sa novej viery (kalvinizácie) v Uhorsku⁴. P. Zubko

³ Pozri k tomu štúdiu J. Gradoš, *Dokument Užhorodskej únie z 24. apríla 1646*, „Historický časopis“, vol. 64, no. 3, 2016, s. 511–520.

⁴ Najstaršia cirkevná tradícia sa na Slovensku označuje aj ako stará viera (stara vira), pričom ruská viera (rus'ka vira), ktorú so sebou prinášali východoslovanskí kolonisti, nebola vzdialená tej, ktorú vyznávalo autochtónne obyvateľstvo na východe Slovenska. Tu možno ešte dodať aj niektoré ďalšie známe súvislosti, napr.: O. R. Halaga (*Slovanské osídlenia Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci*, Košice 1947, s. 11) uvádza: „V dosahu slovenských gréckokatolíkov niet od unie pravoslávnych a pojem ‚stara vira‘ prirodzene ani nemôže mať vzťah k pravoslaviu, ako protikladu uniátov. Naopak v novo sa šíriacom pravoslaví po r. 1918 videl vsl. človek novú vieru ‚bajtkov‘ (posmešné od slova baťko – pravosl. pop). Že ináč tomu neni ani u Rusínov srv. A. Л. Петров, *Материалы для истории угорской Руси*, II, Санкт-Петербург 1906, s. 82: «Народ же, как в половине XVIII в., так и в настоящее время (по большей части) продолжал и продолжает жить в убеждении, что он исповедует ту же, старую веру, ó hit', ту же ‚русскую веру‘, ‚orosz hit‘, которую исповедовали его предки» (pozri tu aj 8. poznámku v súvislosti s označením sv. Metoda za Rusína). B. Varsík (*Vznik a vývin slovenských kalvínov na východnom Slovensku*, „Historický časopis“, vol. 39, no. 2, 1991, s. 129–147) v tejto súvislosti ešte dodáva, že vo východoslovenskom prostredí, kde neskôr nastúpila protireformácia, maďarsky orientovaná miestna šľachta nútila slovenské obyvateľstvo ako svojich poddaných prijať tzv. magyar hit (maďarskú vieru), teda kalvinizmus. No už začiatkom 17. storočia, ako o tom ďalej píše B. Varsík, sa slovenské obyvateľstvo odvrátilo od tejto maďarizačnej reformáčnej politiky a prijalo opäť svoju starú vieru, alebo prešlo na grécky obrad. Mnoho takýchto

v tejto súvislosti zdôrazňuje, že akt užhorodskej únie z 24. apríla 1646 treba vnímať predovšetkým ako morálne zomknutie sa proti ničiteľom tradičnej (starej) viery i jej vonkajších prejavov a ako snahu zdôrazniť vlastnú svojbytnosť v rámci zložitých reformačných i protireformačných procesov⁵. Svorad Zavorský odvolávajúci sa na latinský prameň neznámeho autora *Reflexiones super ortu, religione, et habitationis stativis gentis Ruthenae* (z rokov 1765–1767) dokumentujúci autochtónnosť a starobylosť slovanskej cirkvi v Uhorsku uvádza, že cirkevné spoločenstvo byzantsko-slovanského obradu v Uhorsku zotrvalo v jednote, hoci sa táto jednota viackrát porušila, a konštatuje, „že v prípade zjednotenej cirkvi byzantsko-slovanského obradu v priestore bývalého Mukačevského biskupstva sa v priebehu 18. storočia (a azda už aj v storočí predchádzajúcom) sformovala vlastná, „vnútroúijná“ historická sebareflexia, ktorá v konečnom dôsledku viedla ku kánonickému ustanoveniu (a teda k uznaniu existencie) Mukačevského biskupstva zo strany Svätej stolice. Východiskom takéhoto „vnútorného“ pohľadu bol nie stav schizmy, ale naopak stav jednoty“⁶.

Byzantsko-slovanská tradícia spolu s cyrilskými písomnosťami tak predstavuje jedinečnú súčasť slovenskej kultúry⁷. Veď sa v nej odráža starobylé dedičstvo veľkomoravskej cirkvi s byzantsko-slovanskou duchovnosťou a obradmi, ktoré našlo vhodné podmienky na svoje pokračovanie predovšetkým medzi južnými a východnými Slovanmi, kde sa naplno uplatnilo a kde aj vznikla bohatá slovanská písomná kultúra. Neskoršie presahy a vplyvy tejto tradície však prostredníctvom kontaktov s južnoslovanským a východoslovanským prostredím a najmä jej znovuoživenie prostredníctvom kolonizácie na valašskom práve sa výrazne uplatnili práve v slovenskom prostredí⁸.

případov sa udialo v slovenskom jazykovom a etnickom prostredí práve v období, keď vrcholili snahy o zavedenie cirkevnej únie začiatkom 17. storočia.

⁵ P. Zubko, *O dokumente Užhorodskej únie z 24. apríla 1646*, „Slavica Slovaca“, vol. 51, no. 1, 2016, s. 3–9.

⁶ Porovnaj S. Zavorský, *Latinská cesta k identite uhorských gréckokatolíkov?* [v:] *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií*, úrad. P. Žeňuch, P. Zubko, S. Vašíčková, Bratislava 2017, s. 39. Na túto skutočnosť poukazuje aj Peter Zubko v súvislosti s výkladom nedávno nájdeného latinského textu o prijatí Užhorodskej únie z roku 1646. Pozri P. Zubko, *O dokumente Užhorodskej únie...*

⁷ P. Žeňuch, *K dejinám cyrilskej písomnej kultúry na Slovensku*, Nitra 2015, s. 26–27; idem, *Medzi Východom a Západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*, Bratislava 2002, s. 37.

⁸ Byzantská cirkev slovanskej tradície nebola v Uhorsku cudzia, hoci túto skutočnosť vytrvalo ignorujú podaktorí historici, ktorí byzantský obrad v stredovekom Uhorsku spájajú

II. Cyrilské pramene a kultúrna identita

O spätosti byzantského obradu slovanskej tradície a o jej spojení prostredníctvom písomných prameňov so slovenským kultúrnym horizontom svedčia reálie, ktoré sú evidentné práve v rozličných cyrilikou zapísaných písomnos-

iba so stredovekým Bulharskom a Srbskom. Tak píše napríklad aj Peter Labanc (*Otázka existencie východného ritu v 13. a 14. storočí na Spiši*, „Konštantínove listy”, vol. 10, no. 1, 2017, s. 198–210) v súvislosti so slávením sviatkov svätých byzantskej cirkvi v severovýchodnej časti Uhorska. Aj v súvislosti so slávením sviatku sv. Demetra Solúnskeho a s vysväcovaním chrámov zasvätených tomuto svätcovi uvádza, že sviatok mal síce na Spiši svoje miesto a „bol zaradený aj do kalendárií, ktoré sa v tejto cirkevnej ustanovizni používali. A vskutku sa jeho slávenie, na rozdiel od západnej Európy, na Spiši uvádza 8., resp. 26. októbra. [...] Jesenný termín však nie je spišským špecifikom, ale všeobecným uhorským zvykom. V každom prípade slávenie sviatku nemožno v Spišskej kapitule považovať za výnimočné, presahujúce rámec ostatných celocirkevných sviatkov (v kalendáriu bol totiž zapísaný bežným čiernym atramentom), a preto je uvažovanie nad jeho spišskou tradíciou od čias cyrilo-metodskej misie bezpredmetné” (s. 207). P. Labanc sa odvoláva na štúdiu M. Neumanna *Vypovedacia schopnosť stredovekých kalendárií na príklade Spišského misála* („Historia nova”, vol. 8, 2014), no nevíšia si už jeho závažné konštatovanie, že šírenie kultu sv. Demetra a ďalších sviatkov súvisiacich s cyrilo-metodským dedičstvom nie je iba výsledkom oživovacích procesov tejto tradície, ktoré sa širili z českého prostredia z pražského emauzského kláštora či olomouckého biskupstva. Veď už česká Kozmasova kronika z 11. storočia zachytáva starobylú legendu o Svätoplukovi a zoborskom kláštore, v ktorej vidieť kontinuum o živom historickom povedomí pretrvávajúcom z veľkomoravského obdobia. Oživovanie veľkomoravskej tradície, ako ho spomína P. Labanc, prenikalo do Uhorska a na Slovensko práve v čase, keď sa v Európe širili mylné predstavy o bulharsko-ruskom pôvode byzantskej vzdelanosti v slovanskom kontexte. Latinský západ totiž byzantsko-slovanskú cirkev po rozkole (1056) pokladal za heretickú, sektársku. Tieto predstavy sa v latinskej cirkvi v Uhorsku začali prejavovať práve v období, keď sa tu totiž širila valašská kolonizácia a opätovne do nášho priestoru prenikala byzantská cirkev z východoslovanského (rus’kého) prostredia. Napríklad Dalimilovo označenie Metoda za Rusína (*Ten arcibiskup Rusín bieše, mši slovensky slúžieše*, ktoré poznáme z jeho kroniky) teda znamenalo jeho religióznu, obradovú byzantsko-slovanskú identitu. Aj v Dluhošovej kronike z 15. storočia sa podobným spôsobom uvádzajú skutočnosti známe o počiatkoch slovanskej vzdelanosti a cyrilo-metodskom účinkovaní. Bližšie o tom pozri P. Žeňuch, *K dejinám cyrilскеj písomnej kultury...*, s. 22–23. Okrem tejto historickej skutočnosti treba vziať do úvahy aj také reálie, na ktoré poukazuje jazykoveda. Napríklad J. Doruľa, *Čarovný svet a skutočný život v slovanskej rozprávke* (Bratislava 2012, s. 19, 85–86, 116) vysvetľuje skutočnosti späté s hospodárskym a kultúrnym životom valašskej pastiersko-ovčiarkej kolonizácie v horských oblastiach Slovenska v spojení s pôvodným slovenským obyvateľstvom, ktoré tak prišlo do priameho živého kontaktu s ukrajinským etnickým živlom. Tento živel sa postupne zlieval s domácim slovenským obyvateľstvom, spoločensky, kultúrne i jazykovo sa asimiloval v slovenskom prostredí. O prítomnosti ukrajinského etnického živlu, ktorý sa tradične spája s byzantským obradom, máme v slovenských písomnostiach mnoho dokladov.

tiach. Tie predstavujú cenný doklad o kultúrnom prostredí, v ktorom konkrétne písomné pramene vznikali a uplatňovali sa, i o jazykovej rozmanitosti nositeľov tejto konfesionálnej tradície.

Osobitnú skupinu prameňov zapísaných cyrilikou tvoria literárne texty, výkladové a edukačné písomnosti, ku ktorým patria napríklad aj polemické spisy zamerané na obranu cirkvi, obradu, jazyka a jej tradície. Významný okruh písomností predstavuje didaktická a edukačná spisba, ďalej rozličné receptáre, spevníky paraliturgických piesní, katechizmy, gramatiky, opisy dejín miestnej cirkvi, cestopisy i mnohé ďalšie literárne pamiatky inšpirované naratívami pochádzajúcimi z ľudovej slovesnosti⁹. Tieto žánrovo i tematicky pestré súbory textov netvoria iba imanentný okruh písomností, ale predstavujú významnú a ucelenú bázu písomných prameňov, ktorá svedčí o živote veriacich byzantského obradu na Slovensku.

Hoci takto heuristicky a textologicky zamerané výskumy sú čoraz viac marginalizované, predsa však dôležitosť tohto výskumu nemožno zanedbať,

⁹ Pozri bližšie K. Žeňuchová, *Kánonické a nekánonické obrazy a ľudová religiozita v prozaickom folklóre slovensko-ukrajinských pohraničných oblastí*, [v:] *XV. medzinárodný zjazd slavistov v Minsku. Príspevky slovenských slavistov*, ured. P. Žeňuch, Bratislava 2013, s. 155–170; P. Žeňuch, *Tri cyrilské rukopisné kompendiá. Edukačná príprava kléru v prostredí Mukačevskej eparchie v druhej polovici 18. storočia*, „Slavica Slovaca”, vol. 53, no. 1, 2018, s. 49–63; Š. Marinčák, *Rukopisný irmologion arch. 8465 Zakarpatského vlastivedného múzea v Užhorode. Diplomatický prepis*, „Slavica Slovaca”, vol. 52, no. 3–4 (supplementum), 2017, s. 3–416; T. Mrňávek, *Exorcismus z humenského rukopisu sborníku kázání a poučení ze 17. století*, „Slavica Slovaca”, vol. 52, no. 1, 2017, s. 55–66; M. Prokipčáková, *Irmologion Jána Juhaseviča Skliarskeho (poznámky k rukopisu z rokov 1784–1785)*, „Slavica Slovaca”, vol. 51, no. 2, 2016, s. 165–170; P. Zubko, *Skrutiniá uniatských presbyterov z roku 1749*, „Slavica Slovaca”, vol. 50, no. 3 (supplementum), 2015, s. 3–102; С. Вашичкова, *О языке евангельских перикоп учительных евангелий карпатского региона*, [v:] *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov...*, s. 133–140; E. Wilšínská, *Byzantsko-slovanská mníšska tradícia pod Karpatmi z pohľadu latinskej literárnej kultúry*, [v:] *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov...*, s. 119–132; S. Zavarský, op. cit.; K. Žeňuchová, *Osobitosti fungovania cirkevnej slovančiny v nekánonických písomnostiach karpatskej proveniencie*, [v:] *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov...*, s. 161–172; eadem, *Biblická próza v cyrilských rukopisných zborníkoch a ich vzťah ku kánonickým textom (na príklade litmanovských rukopisov)*, [v:] *Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií*, ured. Š. Marinčák, P. Žeňuch, Košice–Bratislava 2017, s. 105–122; P. Žeňuch, K. Žeňuchová, *Dva cyrilské liečiteľské rukopisy z Michaloviec: Врач Домашины з року 1790. Помощник оу домушть, газдушть з року 1791*, „Slavica Slovaca”, vol. 49, no. 3, 2014, s. 3–148; С. Шашерина, *Культурные аспекты путешествия в Святую землю (на материале рукописи Иоанна Брадача конца XVIII века из восточной Словакии)*, „Slavica Slovaca”, vol. 46, no. 2, 2011, s. 161–166.

lebo je jedinečným zdrojom pre systematické poznanie kultúrnych procesov, ktorých odraz možno vidieť aj v živote dnešnej spoločnosti. Snahy o udržanie tradičných kultúrnych hodnôt sú prirodzeným prejavom všetkých európskych národných a kultúrnych spoločenstiev, lebo sú dôkazom o kultúrnom povedomí jednotlivých národov v kontexte európskeho spoločenstva, Slovákov nevynímajúc. Svedectvá o kontinuite a historickosti kultúrneho povedomia sú ukotvené v písomných prameňoch¹⁰. Aj cyrilské pamiatky, ktoré spolu s písomníctvom v slovenskom, latinskom i nemeckom jazyku vznikali na Slovensku, patria k takýmto významným prameňom slovenskej národnej kultúry. Utvárajú obraz o intenzívnom viacrozmerom duchovnom živote slovenskej spoločnosti, o jej kultúre a identite od najstarších čias po súčasnosť.

Historickú pamäť národnej kultúry synergicky formuje kultivovaný jazyk, ktorý sa podieľa na etablovaní písomníctva a kultúry v najširšom zmysle slova. Do tohto kontextu treba jednoznačne zaradiť nielen redakciu liturgickej cirkevnej slovančiny, či liturgický jazyk používaný v jednotlivých konfesiónálnych spoločenstvách na Slovensku, ako je napríklad biblická čeština u protestantov či latinčina v rímskej cirkvi. V písomnostiach rozličných konfesiónálnych prostredí a spoločenstiev na Slovensku však možno identifikovať spoločný a zjednocujúci pohľad Slovákov na spoločné dejiny a kultúru. Zdôrazňuje sa tým predovšetkým rozdiel medzi konfesionalitou a národným povedomím, medzi liturgickým jazykom a hovoreným jazykom veriacich, medzi liturgickým prostredím a každodenným životom veriacich a spoločnosti. Prejavy každodennosti sú totiž zaznamenané v písomnostiach neliturgického charakteru a sú tak obrazom o každodennej komunikácii spoločnosti¹¹. Písaný prejav sa totiž pridržiava kultivovaného (kultúrneho) jazyka, ktorý, pravda, dodržiava pravidlá všeobecne zrozumiteľného (vernakulárneho) jazyka. Za najvyššiu jazykovú autoritu sa v jednotlivých konfesiónálnych spoločenstvách na Slovensku pritom pokladal liturgický jazyk, ktorý sa vnímal ako posvätný

¹⁰ Blížšie o týchto procesoch pozri G. Gáfriková-Slavkovská, *Peripetie výskumu slovenského literárneho baroka a slovenskej literatúry 17.–18. storočia vôbec. (Pokus o informatívny prehľad do roku 1989)*, [v:] *Zabúdané súvislosti. Štúdie o slovenskej literatúre 17.–18. storočia*, ured. G. Gáfriková-Slavkovská, Bratislava 2006, s. 11–44. Výsledkom systematického výskumu je napríklad monografia Eriky Brtáňovej *Na margo staršej literatúry. Zo žánrovej problematiky 11.–18. storočia* (Bratislava 2012).

¹¹ Blížšie pozri J. Doruľa, *Predstavy slovenských vzdelancov o jazyku a etnickej identite Slovákov v období národného obrozenia*, [v:] *Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrozenia*, ured. idem, Bratislava 2014, s. 108.

a nedotknuteľný. Takým jazykom bola latinčina, cirkevná slovančina alebo biblická čeština.

V písomnostiach neliturgického charakteru (sú to predovšetkým nekánonické texty, ktoré sa nepoužívali pri slávení obradov cirkvi) sa v prostredí byzantskej cirkvi slovanského obradu pod Karpatmi používala „pocirkevnoslovančená“ podoba ľudového jazyka, v ktorej sa zvyčajne nachádzajú viaceré lexikálne, štylistické, morfológické i fonetické javy a prevzatia z jazykového úzu používateľov a autorov takejto spisby. Jazyk písomností obohatený o tieto jazykové prevzatia z ľudového úzu možno pokladať za kultivovaný jazyk. Kultivácia písaných textov prostredníctvom liturgického jazyka prebiehala najmä tam, kde sa vychovával kňazský dorast, teda najmä v učilištiach a na univerzitách. Kultivovaný jazyk sa aj v prostredí cirkvi byzantského obradu na Slovensku zušľacht'oval v rozličných písárskych dielňach, v kancelárskej praxi, na farách či v kantorských a nedeľných školách, kde sa vzdelávali aj jednoduchí veriaci.

Cirkevnoslovanský jazyk a cyrilské písmo je neoddeliteľnou súčasťou kultúrno-historického povedomia veriacich, spoločným znakom i reprezentantom konfesionalnej identity jeho používateľov, ktorým sa toto spoločenstvo identifikuje smerom dovnútra a vymedzuje sa tak aj voči svojim susedom. V ľudovom jazyku sa zas odráža kultúrne myslenie, ktoré možno vnímať ako doklad o historickej pamäti a kontinuite nositeľov kultúry. Aj slovná zásoba je dokladom rozvoja myslenia spoločnosti. Slovná zásoba obsahuje terminológiu zahrnujúcu rozličné oblasti hospodárskeho, spoločenského i kultúrneho života, obsahuje pomenovania rozličných remesiel a činností, administratívnu, náboženskú, právnu terminológiu. Zachováva priame historické doklady o existencii zjednocujúceho kresťanského, religiózneho, spoločenského i kultúrneho dedičstva, ktoré sa bez prerušenia, kontinuitne formuje od najstarších čias¹².

III. Paraliturgická duchovná pieseň ako odraz kultúrneho myslenia človeka

Synergia duchovných zdrojov obradovo latinskej i byzantsko-slovanskej kultúrnej a religióznej tradície zohrala rozhodujúcu úlohu pri formovaní slovenského písomníctva a kultúry. Písomná kultúra je vyjadrením duchovného života spoločenstva a predstavuje svedectvo o jeho konfesionalnej tradícii a identite. Dobré to dokumentujú napríklad piesne na sviatky cirkevného roka, ktoré s oso-

¹² Bližšie pozri J. Doruľa, *Predstavy slovenských vzdelancov o jazyku...*

bitnou úctou slávia veriaci v celom regióne východného Slovenska. Pravda, mnohé prejavy lokálnej náboženskej úcty sa prekrývajú so slávením tzv. veľkých sviatkov cirkvi. Napríklad úcta k ikonám a obrazom Bohorodičky je v prostredí gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku zvýraznená v slávení mariánskych sviatkov. Tento rozmer mariánskeho kultu je príznačný pre slovenskú i slovanskú duchovnosť. Počas slávania týchto sviatkov podľa cirkevného kalendára sa v jednotlivých spoločenstvách osobitne uctieva ikona alebo obraz Bohorodičky, ktorý stmeluje identitu miestneho spoločenstva. S týmito zobrazeniami sú často spojené zjavenia a nevysvetliteľné skutočnosti, ktorým zvyčajne predchádzali rozličné historicky verifikovateľné udalosti, napr. povstania, nepokoje, epidémie, prírodné úkazy či živelné pohromy, ktoré sa vnímajú ako bezprostredné dôvody slzenia zázračných ikon či iné zázraky a zjavenia. Každú rozumom nevysvetliteľnú udalosť pritom sprevádzali obrátenia hriešnikov, uzdravenia, záchrana pred nepriateľmi, ochrana pred nešťastím i biedou a mnohé ďalšie javy, ktoré umocňovali a podnes umocňujú historické a konfesiónálne povedomie národného spoločenstva a obradovú identitu a integritu komunity. Takéto centrá spoločnej duchovnej i kultúrnej identity predstavujú sväté miesta, ktoré sú duchovným zdrojom ochrany pred nebezpečenstvom, strážia čistotu tradície a obyčají, bdejú nad kultúrno-spoločenským a konfesiónalným poriadkom v spoločenstve, chránia ho pred inovercami i nevercami a rozličnými cudzími vplyvmi, ktoré v takto zveľaďovanom tradičnom prostredí späť so zbožnosťou národa nemajú miesto. Sväté miesto preberá na seba znaky národného spoločenstva, s ktorým sa konkrétna miestna komunita naplno identifikuje, napríklad aj vo vzťahu k nepriaznivej ideologicko-spoločenskej situácii. Umožňuje tak utvrdzovať povedomie kolektívnej identity, historickú pamäť spoločenstva a posilňuje povedomie príslušnosti modliacich sa k tradičnému kultúrno-konfesiónalnemu prostrediu a predkom, ktorí sa na takýchto miestach tiež modlili za záchranu a spásu. Na takýchto svätých miestach národ prejavuje svoju identitu v súlade so svojou konfesionalitou a tradíciou¹³. Odraz takýchto prejavov kultúrnej identity možno pozorovať v paraliturgickej piesňovej tradícii, ktorá sa pre potreby veriacich byzantsko-slovanského obradu zapisovala cyrilským grafickým systémom.

Termínom „paraliturgická pieseň” označujeme náboženskú pieseň modlitbového, prosebného alebo historizujúceho charakteru s religióznym obsahom, ktorá nie je kánonickým liturgickým ani bohoslužobným spevom a vo východnom

¹³ O tom bližšie napríklad v monotematickom súbore štúdií *Bohorodička v kultúrnych dejinách Slovenska*, ured. P. Žeňuch, Bratislava 2014.

obradovom prostredí ho nikdy nenahrádza, hoci je zvyčajne v tesnom spojení s obradom, s modlitbami, žalmami a hymnami, s biblickou, teofanickou alebo legendickou tradíciou. Pojmom paraliturgická pieseň označujeme všetky piesne ku Kristovi, Bohorodičke a svätým, piesne na výročné sviatky, piesne chrámu, piesne k zázračným ikonám a rozličné príležitostné (kajúcne, prosebné, pohrebné, svadobné a i.) piesne. Ich prvotným poslaním je povzbudzovať, poučovať, nabádať, vysvetľovať a poukazovať na Boha a svätých, informovať a vysvetľovať príčiny, pôvod zázrakov, biblických udalostí, zjavení a sviatkov, uctievať a oslavovať ich¹⁴.

Paraliturgická pieseň má zvyčajne štruktúru a formu ľudovej piesne, do ktorej priberá prvky typické pre piesne, ktoré majú liturgický a teda aj kánonický, dogmatický, doxologický a mystický charakter. Vo svojej podstate sa paraliturgické piesne podobajú na liturgické texty, alebo sú nimi priamo inšpirované. V takejto paraliturgickej piesňovej tvorbe sa spája kresťanská ľudová obrazotvornosť, ktorá sa niekedy tiež inšpiruje ikonografickými či apokryfickými motívami, s pravým učením cirkvi. Práve preto sa paraliturgická pieseň vníma ako hraničný literárny i spevný útvar, ktorý stojí medzi ľudovou a umelou piesňou¹⁵. V období prechodu humanizmu a renesancie do baroka duchovná pieseň nemohla ignorovať pozemské problémy, preto vznikli aj piesne náboženského charakteru, ktoré obsahovali meditácie a rozjímania o nepriaznivých časoch a o neutešenom stave spoločnosti a podobne¹⁶. Pre jednoduchého človeka bol obraz duchovného sveta – vytvorený prostredníctvom metafory a alegorických posunov od historického k duchovnému a vieroučnému (teda od profánneho k sakrálnemu) – prijateľný, najmä ak bol v symbióze s jeho kultúrnym a sociálnym vedomím. Preto izolovaný (čisto literárno-historický alebo čisto folkloristický) výklad o piesňovej paraliturgickej tvorbe znemožňuje pochopenie jej vývinu, najmä ak jej najväčší rozmach sa udial v barokovom období, v ktorom ľudová slovesnosť spolu s časťou umelej literatúry začína pôsobiť ako špecifický prúd barokového literárno-kultúrneho vývinu. Vzniká

¹⁴ P. Žeňuch, *Medzi Východom a Západom...*; idem, *Kyrillische paraliturgische Lieder. Edition des handschriftlichen Liedguts im ehemaligen Bistum von Mukačevo im 18. und 19. Jahrhundert. (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe B. Editionen. Band 23. Zugleich: Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae. Vol. II)*, Köln–Weimar–Wien 2006.

¹⁵ Rudo Brtáň na margo vzťahu historickej piesne k ostatným žánrom, predovšetkým k ľudovej piesni uvádza, že historické piesne majú hraničné a plynulé prechody a znaky iných duchovných a svetských žánrov. Pozri R. Brtáň, *Historické spevy a piesne*, Bratislava 1978, s. 14.

¹⁶ J. Minárik, *Slovenská renesančná lutna. Antológia zo slovenskej renesančnej poézie*, Bratislava 1982, s. II, 22.

a rozvíja sa pritom vo vzájomnej spätosti s ľudovou tvorbou, ba nie je bez nej mysliteľná; hoci nie je s ňou vždy a v každom prípade v príčinnom, ale niekedy iba vo voľnejšom podmieňujúcom vzťahu¹⁷. Rozhodujúcu úlohu preto v tomto procese zohráva jazykové vedomie používateľov, ktoré sa prejavuje predovšetkým v rozdielnych, variantných zápisoch tej-ktorej piesne, i v samých variantoch tej istej piesne, ktoré vznikali nielen v prostredí homogénneho jazykovo-kultúrneho areálu, ale predovšetkým v dôsledku ich migrácií do iných blízkych či religiózne podobných areálov¹⁸. Jazyk takýchto variantov piesní je zreteľne ovplyvnený fonetickými, morfológickými i lexikálnymi osobitosťami, ktoré sú prirodzené v jazykovom inventári ich používateľov¹⁹.

Duchovná piesňová tvorba sa zapisovala do ucelených tematických zborníkov piesní, kde jednotlivé texty sú zoradené podľa kalendárového cyklu byzantskej tradície, no mnohé piesne sa často dostali aj do iných zborníkov textov. Ich autormi i vlastníkmi boli prevažne jednoduchí ľudia, kantori i kňazi, ktorí si texty piesní zapisovali pre vlastnú potrebu. Piesne prevzaté z iného jazykového a kultúrneho prostredia (z Česka, Poľska, Ukrajiny, preklady latinských hymnov, nemeckých náboženských piesní) kantori upravovali do takej miery, že ich úplne prispôbili miestnemu prostrediu, s ktorým napokon aj prirodzene splynuli.

Prepojenie medzi liturgickým textom a paraliturgickou piesňou je v ľudovom prostredí prirodzené, preto sa pieseň s duchovným obsahom pokladá za pevnú súčasť miestnej náboženskej a cirkevnej tradície.

IV. Záver

K prejavom byzantsko-slovanskej konfesionalnej identity podobne ako paraliturgická pieseň patrí nielen používanie cirkevného jazyka, ktorým je cirkevno-slovanský jazyk, ale aj cyrilský grafický systém, ktorý je typický pre cirkev

¹⁷ M. Hamada, *Zrod novodobej slovenskej kultúry*, Bratislava 1995, s. 195.

¹⁸ H. Rothe, *Was ist „altrussische Literatur“?*, Wiesbaden 2000; idem, *Paraliturgische Lieder bei den Ostslaven, besonders Ukrainern (Östliche Liturgie und westliches Kirchenlied)*, [v:] *Sprache und Literatur der Ukraine zwischen Ost und West*, hrsg. J. Besters-Dilger, M. Moser, S. Simonek, Bern–Berlin 2000, s. 17–31.

¹⁹ A. Rabus, *Ostslavische geistliche Lieder zwischen Wanderliteratur und Regionalkultur*, [v:] *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag*, hrsg. D. Christians, D. Stern, V. Tomelleri, München 2009, s. 475–486; A. Рабус, *Перевод или перенесение? Духовные песни между языковой сакральностью и популярностью*, „Καλοφωνια“, no. 5, 2010, s. 196–204.

byzantsko-slovanského obradu a nijako ho nemožno chápať ako charakteristický znak pre jednu etnickú či jazykovú skupinu. Cirkevná slovančina ako liturgický jazyk cirkvi byzantsko-slovanského obradu je zapísaná cyrilikou. Ako liturgický jazyk ju používajú všetky slovanské národy, ktoré prijali byzantský obrad ako súčasť svojej konfesionalnej tradície. Takými sú napríklad Bulhari, Srbi, Macedónci, Rusi, Ukrajinci, Bielorusi. Cirkevná slovančina sa vyvinula zo staroslovienčiny, teda kultúrneho a literárneho jazyka, v ktorom vznikla celá slovanská písomnosť na Veľkej Morave a ktorá má svoje pokračovanie v písomnej tradícii ďalších slovanských národov, kde sa toto dedičstvo ujalo po vyhnaní žiakov Konštantína a Metoda z Veľkej Moravy a po jej páde. Liturgický cirkevnoslovanský jazyk sa v tradičnej byzantskej cirkvi na Slovensku preto spája s prejavmi kontinua najstaršej cirkevnej tradície. Dokumentujú to napríklad rozličné výklady o dejinách miestnej cirkvi²⁰ a tiež prevzatia z cirkevnoslovanskej liturgicko-obradovej sféry²¹, ktoré možno doložiť v slovenskom nárečovom prostredí v oblastiach, kde sa podnes slávi byzantská liturgia²². Ani používanie cyriliky ako grafického systému nemá žiadny súvis s etnicitou či etnickou identitou jeho používateľov. Cyrilske písmo v liturgických knihách používaných v bohoslužobnom procese i v paraliturgickej piesňovej tvorbe plní funkciu konfesionalného identifikačného atribútu. Písmo je grafický systém, ktorý zaznačuje realizované fonémy (hlásky) reči. Zároveň však plní aj istú kultúrno-identifikačnú funkciu, najmä vo vzťahu k historicko-konfesionalnému vývinu. Napríklad hlaholský grafický systém bol určený pre veľkomoravské prostredie, kde sa aj naplno rozvinul v súvislosti s veľkomoravskou cirkevnou tradíciou, no hranatá hlaholika je podnes identifikačným znakom dalmatínskej cirkvi. Cyrilský grafický systém je prejavom identity súvisiacej s byzantsko-slovanskou religióznou a obradovou tradíciou u východných a niektorých južných Slovanov (Rusi, Ukrajinci, Bielorusi, Bulhari, Srbi, Macedónci), ale aj u Rumunov, ktorí cyriliku používali ešte aj v druhej polovici 18. storočia.

²⁰ Pozri tu napríklad P. Zubko, *Kult svätých Cyrila a Metoda v tradícii latinskej cirkvi. Výbrané kapitoly cyrilo-metodského kultu*, Ružomberok 2014 a tiež P. Žeňuch, *Kultúrne a spoločenské podmienky vydania päťzväzkovej Biblie pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie*, [v:] *Historický význam a odkaz diela...*, s. 131–160.

²¹ J. Pavlovič, *O niektorých problémoch prekladania textu Nového zákona*, [v:] *O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov*, ured. J. Doruľa, Bratislava 1997, s. 152–161.

²² P. Žeňuch, *Z výskumu pomedzného užského nárečového areálu (na príklade nárečia obce Kaluža)*, „Slavica Slovaca”, vol. 46, no. 1, 2011, s. 51–62.

Aj švabach je konfesiónálne príznačným grafickým systémom, ktorý používali slovenskí protestanti. Príslušníci cirkvi byzantsko-slovanského obradu na Slovensku používali cyriliku na zapisovanie liturgických textov a pokladali ju a podnes ju vnímajú ako sakrálny symbol, znak svojej náboženskej tradície a konfesiónálnej príslušnosti²³.

Životaschopnosť cyrilскеj písomnej kultúry, ktorá sa utvorila v priestore dotyku slovanského Východu a Západu, poskytuje možnosti pre interdisciplinárny výskum interetnických, interkultúrnych a interreligiózných vzťahov. Otvára možnosti aj pre pochopenie rozvoja slovenskej kultúrnej identity utvorenej v kontexte latinskej i byzantskej duchovnosti, a tak potvrdzuje nezameniteľnú hodnotu ich vkladu do slovenskej národnej kultúry. Vďaka týmto textom si možno vytvoriť obraz o kultúrnej tradícii i o spoločenskej a religióznej situácii, ktorá významnou mierou ovplyvňovala každodenný život veriacich. Tieto skutočnosti nemožno skúmať bez synergického poznania lokálneho historicko-spoločenského, kultúrno-religiózneho i jazykového kontextu. Významnú rolu pri takomto výskume preto zohráva komplexný pohľad, ktorý utvára predpoklady pre systematický opis slovenského kultúrneho areálu ovplyvneného byzantsko-slovanskou tradíciou. Cirkev byzantsko-slovanského obradu, ako na to poukazujú aj cyrilské pamiatky, sa v karpatskom prostredí a na východnom Slovensku intenzívne formovala vďaka trvalým kontaktom so slovanským Východom a Juhom.

BIBLIOGRAFIJA

Bohorodička v kultúrnych dejinách Slovenska, ured. P. Žeňuch, Bratislava 2014.

Brtáň R., *Historické spevy a piesne*, Bratislava 1978.

Brtánová E., *Na margo staršej literatúry. Zo žánrovej problematiky 11.–18. storočia*, Bratislava 2012.

Doruľa J., *Čarovný svet a skutočný život v slovenskej rozprávke*, Bratislava 2012.

Doruľa J., *Predstavy slovenských vzdelancov o jazyku a etnickej identite Slovákov v období národného obrodnenia*, [v:] *Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrodnenia*, ured. J. Doruľa, Bratislava 2014.

Gáfriková-Slavkovská G., *Peripetie výskumu slovenského literárneho baroka a slovenskej literatúry 17.–18. storočia vôbec. (Pokus o informatívny prehľad do roku 1989)*, [v:] *Zabúdané súvislosti. Štúdie o slovenskej literatúre 17.–18. storočia*, ured. G. Gáfriková-Slavkovská, Bratislava 2006.

²³ Pozri k tomu idem, *Kultúrne stereotypy v byzantsko-slovanskom konfesiónálnom prostredí na Slovensku*, „Slavica Slovaca”, vol. 49, no. 2, 2014, s. 121–137.

- Gradoš J., *Dokument Užhorodskej únie z 24. apríla 1646*, „Historický časopis”, vol. 64, no. 3, 2016.
- Halaga O. R., *Slovanské osídlenie Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci*, Košice 1947.
- Hamada M., *Zrod novodobej slovenskej kultúry*, Bratislava 1995.
- Haraksim L., *Z dejín Ukrajincov na východnom Slovensku*, Martin 1957.
- Labanc P., *Otázka existencie východného ritu v 13. a 14. storočí na Spiši*, „Konštantínove listy”, vol. 10, no. 1, 2017, <https://doi.org/10.17846/CL.2017.10.1.198-210>.
- Marinčák Š., *Rukopisný irmologion arch. 8465 Zakarpatského vlastivedného múzea v Užhorode. Diplomatický prepis*, „Slavica Slovaca”, vol. 52, no. 3–4 (supplementum), 2017.
- Minárik J., *Slovenská renesančná lutna. Antológia zo slovenskej renesančnej poézie*, Bratislava 1982.
- Mrňávek T., *Exorcismus z humenského rukopisu sborníku kázání a ponaučení ze 17. století*, „Slavica Slovaca”, vol. 52, no. 1, 2017.
- Neumann M., *Vypovedacia schopnosť stredovekých kalendárií na príklade Spišského misála*, „Historia nova”, vol. 8, 2014.
- Pavlovič J., *O niektorých problémoch prekladania textu Nového zákona*, [v:] *O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov*, ured. J. Doruľa, Bratislava 1997.
- Prokipčáková M., *Irmologion Jána Juhaseviča Skliarskeho (poznámky k rukopisu z rokov 1784–1785)*, „Slavica Slovaca”, vol. 51, no. 2, 2016.
- Rabus A., *Ostslavisches geistliche Lieder zwischen Wanderliteratur und Regionalkultur*, [v:] *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag*, hrsg. D. Christians, D. Stern, V. Tomelleri, München 2009.
- Rothe H., *Paraliturgische Lieder bei den Ostslaven, besonders Ukrainern (Östliche Liturgie und westliches Kirchenlied)*, [v:] *Sprache und Literatur der Ukraine zwischen Ost und West*, hrsg. J. Besters-Dilger, M. Moser, S. Simonek, Bern–Berlin 2000.
- Rothe H., *Was ist „altrussische Literatur“?*, Wiesbaden 2000, <https://doi.org/10.1007/978-3-322-87631-7>.
- Sedlák I., *Východné Slovensko v letokruhoch národa. Kultúrno-spoločenský, národno-politický a literárny integračný proces na východnom Slovensku; strieborný vek; v čierťaziach búrok; svitanie na východe*, Martin 2012.
- Varsik B., *Vznik a vývin slovenských kalvinov na východnom Slovensku*, „Historický časopis”, vol. 39, no. 2, 1991.
- Wilšínská Ľ., *Byzantsko-slovanská mníšska tradícia pod Karpatmi z pohľadu latinskej literárnej kultúry*, [v:] *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií*, ured. P. Žeňuch, P. Zubko, S. Vašíčková, Bratislava 2017.
- Zavarský S., *Latinská cesta k identite uhorských gréckokatolíkov?*, [v:] *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií*, ured. P. Žeňuch, P. Zubko, S. Vašíčková, Bratislava 2017.
- Zubko P., *Kult svätých Cyrila a Metoda v tradícii latinskej cirkvi. Výbrané kapitoly cyrilo-metodského kultu*, Ružomberok 2014.
- Zubko P., *O dokumente Užhorodskej únie z 24. apríla 1646*, „Slavica Slovaca”, vol. 51, no. 1, 2016.

- Zubko P., *Skrutiniá uniatskych presbyterov z roku 1749*, „Slavica Slovaca”, vol. 50, no. 3 (supplementum), 2015.
- Žeňuch P., *K dejinám cyrilскеj písomnej kultúry na Slovensku*, Nitra 2015.
- Žeňuch P., *Kultúrne a spoločenské podmienky vydania päťväzkovej Biblie pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie*, [v:] *Historický význam a odkaz diela osobností slovenského národného obrodenia*, ured. J. Doruľa, Bratislava 2014.
- Žeňuch P., *Kultúrne stereotypy v byzantsko-slovanskom konfesionálnom prostredí na Slovensku*, „Slavica Slovaca”, vol. 49, no. 2, 2014.
- Žeňuch P., *Kyrillische paraliturgische Lieder. Edition des handschriftlichen Liedguts im ehemaligen Bistum von Mukačevo im 18. und 19. Jahrhundert. (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe B. Editionen. Band 23. Zugleich: Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae. Vol. II)*, Köln–Weimar–Wien 2006.
- Žeňuch P., *Tri cyrilské rukopisné kompendiá. Edukačná príprava kléru v prostredí Mukačevskej eparchie v druhej polovici 18. storočia*, „Slavica Slovaca”, vol. 53, no. 1, 2018.
- Žeňuch P., *Z výskumu pomedzného užského nárečového areálu (na príklade nárečia obce Kaluža)*, „Slavica Slovaca”, vol. 46, no. 1, 2011.
- Žeňuch P., Žeňuchová K., *Dva cyrilské liečiteľské rukopisy z Michaloviec: Врачъ Домашиниу z roku 1790. Помощникъ оу домуѣствѣ, газдуѣствѣ z roku 1791*, „Slavica Slovaca”, vol. 49, no. 3, 2014.
- Žeňuch P., *Medzi Východom a Západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*, Bratislava 2002.
- Žeňuchová K., *Kánonické a nekánonické obrazy a ľudová religiozita v prozaickom folklóre slovensko-ukrajinských pohraničných oblastí*, [v:] *XV. medzinárodný zjazd slavistov v Minsku. Príspevky slovenských slavistov*, ured. P. Žeňuch, Bratislava 2013.
- Žeňuchová K., *Osobitosti fungovania cirkevnej slovančiny v nekánonických písomnostiach karpatskej proveniencie*, [v:] *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií*, ured. P. Žeňuch, P. Zubko, S. Vašíčková, Bratislava 2017.
- Žeňuchová K., *Biblická próza v cyrilských rukopisných zborníkoch a ich vzťah ku kánonickým textom (na príklade litmanovských rukopisov)*, [v:] *Medzikultúrne vzťahy východnej cirkvi s latinskou v Uhorsku do konca 18. storočia. Monotematický súbor štúdií*, ured. Š. Marinčák, P. Žeňuch, Košice–Bratislava 2017.
- Вашичкова С., *О языке евангельских перикоп учительных евангелий карпатского региона*, [v:] *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov. Monotematický súbor štúdií*, ured. P. Žeňuch, P. Zubko, S. Vašíčková, Bratislava 2017.
- Петров А. Л., *Материалы для истории угорской Руси*, II, Санкт-Петербург 1906.
- Рабус А., *Перевод или перенесение? Духовные песни между языковой сакральностью и популярностью*, „Καλοφωνία”, no. 5, 2010.
- Шашерина С., *Культурные аспекты путешествия в Святую землю (на материале рукописи Иоанна Брадача конца XVIII века из восточной Словакии)*, „Slavica Slovaca”, vol. 46, no. 2, 2011.

**Cyrillic Non-Liturgical Manuscripts as a Basis
for Understanding the Linguistic and Cultural Image
of the Byzantine-Slavonic Tradition in Slovakia**

Peter Žeňuch

Old Cyrillic texts, as far as their language and origins are concerned, belong to the spiritual and cultural heritage of the Byzantine rite Slovaks. These texts represent a separate confessional and spiritual area of writing, connected with the Slovak culture. They show everyday life of the Byzantine rite believers in the Slavic tradition and ethno-linguistic diversified environment near the Carpathians. Due to these sources we are acquainted with the supra-regional, intercultural and interethnic extent of the Cyrillic and Church Slavonic writing in the Byzantine rite tradition. The Cyrillic texts, along with the Latin and German literary sources belong to the cultural heritage of Slovakia.

**Кириллические рукописные памятники нелитургического
характера как источник познания языкового и культурного
образа византийско-славянской традиции в Словакии**

Петер Женюх

С точки зрения языка и места происхождения кириллические письменные памятники являются частью духовного и культурного наследия словаков византийского обряда. Они представляют собой отдельную конфессиональную и духовную область письменности, связанную и со словацкой культурой. В кириллических письменных памятниках отражается обыденная жизнь жителей этого региона и представителей византийского обряда славянской традиции в этнически и языково разнообразной среде под Карпатами. Таким образом, с их помощью можно ближе узнать и понять надрегиональный, интеркультурный и интерэтнический масштаб кириллической и церковнославянской письменности византийской церковной традиции. Кириллическая письменная традиция наряду с латинской и немецкой письменной культурой в Словакии является неотъемлемой частью культурного наследия ее населения.