

Je Boh Rusínom?: súvislosti konfesionalnej a etnickej príslušnosti Rusínov na Chomutovsku

Is God Still Rusyn? Religious and Ethnic Context of Rusyn Identity in the Chomutov Region

Mgr. Jana Tomková

Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, Katedra sociální a kulturní antropologie, Pátkova 2137/5, 182 00 Praha 8 – Libeň, CZECH REPUBLIC
Jana.h.tomkova@gmail.com
ORCID: 0009-0006-8475-5268

Abstract

This study focuses on changes in the relationship between religion and ethnic identity among Carpatho-Rusyns living in the Chomutov area of the Czech Republic. It is based on the premise that the Greek Catholic religion has long been a significant factor in shaping the Carpatho-Rusyns' ethnic identity, but that this influence is gradually weakening in the diaspora context. The aim of this paper is to analyse how the significance of religious affiliation is changing for the sense of belonging and ethnic identification of a minority community outside its region of origin. The research is based on long-term ethnographic fieldwork, utilising participant observation and semi-structured interviews. The findings suggest a shift from public collective to private individual forms of expressing belonging, both religious and ethnic, which the author interprets through the concept of the politics of belonging.

Key words

Carpatho-Rusyns – Chomutov region – religiosity – formation of belonging – assimilation

Acknowledgement / funding

Výskum k štúdiu bol podporený Grantovou agentúrou Univerzity Karlovy, č. projektu 412226.

Úvod

Názov tejto state je inšpirovaný básňou *Boh-Rusín*¹ rusínskeho básnika a prekladateľa Ivana Petrovtsija. Petrovtsij bol jeden z rusínskych aktivistov

1 V origináli *БОГ – РУСИИ*

zo Zakarpatskej Ukrajiny, ktorý medzi prvými aktívne písal a tvoril v rusínskom jazyku. Výber jeho básní vyšiel v anglickom preklade v antológii súčasnej rusínskej literatúry „*God is a Rusyn*“: *An anthology of Contemporary Carpatho-Rusyn Literature* od Elaine Rusinko, Bogdana Horbala a Slavomira Olejara.² Znenie básne v autorskom (vľavo) a v anglickom preklade z antológie (vpravo):

Boh - Rusín, Bo nosí <i>kleban</i> ³ Taký, ako môj <i>ňäňo</i> . ⁴	God is a Rusyn He wears a <i>kleban</i> Just like my <i>niano</i> .
Boh - Rusín, Bo je zarastený a bledý Taký, ako môj <i>dido</i> . ⁵	God is a Rusyn. He is hairy and pale Just like my <i>dido</i> .
Boh - Rusín, Bo kraj môj láskou objal Tak, ako ja. ⁶	God is Rusyn. He has embraced my land with love Just like me.

Báseň ilustruje prvky identity a života, ktoré sú najčastejšie stotožňované s Rusínmi – blízky vzťah k náboženstvu, silné rodinné väzby a odkaz na geografický región východných Karpát. Spolu s jazykom sú konfesia a „rodná zem“ považované za základné piliere rusínskej identity.⁷ Lenže ako sa mení fyzická krajina, tak sa mení aj naratív a diskurz Rusínov o ich vlastnej kultúre a etnickej príslušnosti. A to nielen medzi Rusínmi žijúcimi v domovskom regióne, ale tiež u diasporických komunit vo svete.

(Re)konštruovanie kolektívnej identity Rusínov, etnickej aj náboženskej, nie je v historickom vývoji komunity novým javom. Jednotlivé obdobia však prinášali odlišné sociálne a politické okolnosti, na ktoré komunita reagovala. Súčasní aktivisti sa často odvolávajú na „tradičný obraz Rusína“, spojený s rusínskymi dialektmi a gréckokatolíckym náboženstvom. Tento idealizovaný a romantizovaný obraz, ktorý sa formoval v začiatkoch národného obrodovania v diele Alexandra Duchnoviča, sa však v priebehu rokov menil predovšetkým pod vplyvom externým faktorov.⁸

2 RUSINKO, Elaine – HORBAL, Bogdan – OLEJAR, Slavomir: *God Is a Rusyn: Anthology of Contemporary Carpatho-Rusyn Literature*. Bloomington: Slavica Publishers, 2010.

3 Klobúk nosený staršími mužmi na Zakarpatí.

4 Otec.

5 Dedo, starý otec.

6 Preklad autorky článku.

7 TOMKOVÁ, Jana: *Rola hudby v revitalizácii a uchovávaní Rusínskeho jazyka a kultúry (prípadová štúdia na SV Slovenska)*. Diplomová práca. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav etnologie, 2022.

8 MAGOCSI, Paul R. – EDDY, Eva: *Chrbtom k horám. Dejiny Karpatskej Rusi a karpatských Rusínov*. Prešov: Universum, 2016.

V tomto článku hľadám odpoveď na otázku, ako sa vyvíja vzťah Rusínov k náboženstvu a konfesionálnemu životu v súvislosti s artikulovaním ich etnickej príslušnosti v posledných piatich rokoch. Konkrétne sa zameriavam na komunitu Rusínov v Chomutove a okolí, na severozápade Českej republiky, kde žijú od 40. rokov minulého storočia. Usídlili sa v tomto regióne v rámci dosídľovania pohraničia po odsune nemeckej komunity. Ako uvádza Sulitka,⁹ mnohé rituály každodenného folklóru sa postupne vytratili, pretože stratili svoj praktický účel. Silný vzťah k náboženstvu zostal dlhodobo stabilným prvkom života prvej generácie presídlennej komunity. Tento vzťah sa menil a potomkovia narodení v českom prostredí sa viac stotožňovali nielen s českým jazykom, ale sa prispôbili aj spôsobu života majority.¹⁰ V súčasnosti naďalej prebieha asimilácia, čo sa odráža v jej dynamike vyjednávania hraníc spolupatričnosti a príslušnosti v komunite Rusínov.

Na tento vývoj vo svojom výskume nahliadam cez optiku konceptu *belonging*. Pojem je do slovenčiny prekladaný ako príslušnosť, spolupatričnosť alebo prináležitosť, v závislosti od kontextu, v ktorom je využívaný. Perspektívu rôznych generácií v rámci komunity sa snažím zachytiť prostredníctvom riadených rozhovorov a zúčastneného pozorovania, ktoré sa ukázali ako najvhodnejší spôsob, ako uchopiť vnútorný vývoj komunity, v mnohých ohľadoch odlišnej od majoritnej českej spoločnosti a kultúry.

V analyzovanom prípade nejde primárne o vyjednanie pozície voči majoritnej spoločnosti, ale o vzťah s inou menšinovou skupinou, konkrétne s Ukrajincami. Ukrajinci sa usádzajú v tomto regióne približne od začiatku tretieho milénia. Ako ovplyvňujú vzťahy s komunitou, ktorá je zároveň odlišná aj blízka, vnútornú dynamiku rusínskej komunity v jednom meste? Mení sa tento vzťah od príslušnosti a koexistencie k nepríslušnosti a konkurencii?

Metaforicky preto v príspevku transformujem oznamovaciu vetu z názvu básne na otázku: *Je Boh aj v súčasnosti Rusínom?*

Teoretická perspektíva

Formovanie príslušnosti a spolupatričnosti sa v antropologickej a sociologickej literatúre chápe ako proces, v ktorom jednotlivci a skupiny vytvárajú, udržiavajú a prehodnocujú svoje väzby k rôznym sociálnym priestorom, komunitám

9 Tento vývoj bol opísaný u iných komunit Rusínov presídlených do Čiech a na Moravu, napr. SULITKA, Andrej: K poznaniu procesu sociokultúrnej adaptácie povojnových presídlencov v českom pohraničí (Na príklade východoslovenských Ukrajincov-Rusínov na severnej Morave). *Český lid* 70, 1983, č. 1, s. 35–42.

10 NOSKOVÁ, Helena: Ukrajinci-Rusíni v západočeských pohraničných okresoch. In: *Materiály k problematice etnických skupin na území ČSSR. 7. Ukrajinská etnická skupina, část 1*. Praha: ÚEF, Oddělení etnických procesů, 1988, s. 163–184; porov. MUŠINKA, Mikuláš: Vianočné obchôdzky a betlehenské hry slovenských presídlencov z Rumunska v Čechách a na Morave. In: Frolec, Václav (ed.): *Výroční obyčje. Současný stav a proměny*. Brno: Blok, 1982, s. 328–332.

a symbolickým rámcom. Nejde pritom o stabilnú charakteristiku jednotlivca, ale o dynamický a situovaný vzťah medzi jednotlivcom, skupinou a širšími spoločenskými štruktúrami. Pfaff-Czarnecka vo svojom článku uvádza nasledovné:

„Príslušnosť je kombináciou individuálne získaných, interpersonálne dohodnutých a štruktúrne ovplyvnených vedomostí a životných skúseností. Je to ústredný rozmer života, ktorý sa ľahko pociťuje a ticho prežíva... a ktorý je veľmi ťažké zachytiť analytickými kategóriami vzhľadom na jeho situačnú povahu a viacrozmernosť.“¹¹

Ďalej vo svojej teórii¹² rozlišuje tri vzájomne prepojené dimenzie formovanie príslušnosti: *commonality*, *reciprocity* a *attachments*.

Commonality, označuje zdieľané znaky, symbolické referencie, jazyk, rituály či historické naratívy, ktoré vytvárajú pocit spolupatričnosti. Pojem možno preložiť ako zhodnosť, jednotnosť či príbuznosť. Predstavuje horizont sociálnych hraníc, ktorý napomáha rozlišovať medzi členmi skupiny (insideri) a tými, ktorí stoja mimo nej (outsideri). Opiera sa o spoločné mentálne body a o rozdiely viditeľné v každodenných praktikách a verejných prejavoch, ktoré podporujú kolektívne udržiavanie hraníc skupiny.

Reciprocity alebo *mutuality* zahŕňa vzájomné očakávania, záväzky a neformálne pravidlá, ktoré regulujú to, čo členovia môžu očakávať od komunity a čo komunita očakáva od nich. Tieto pravidlá usmerňujú vzájomné očakávania a povinnosti, spoločné perspektívy o reciprocite, lojalite a záväzku, a súčasne ich stabilizujú do ustanovených noriem.

Attachments predstavujú emocionálne väzby na konkrétne miesta, spoločensvá alebo inštitúcie, ktoré poskytujú pocit domova, kontinuity a bezpečia. Vznikajú prostredníctvom rôznorodých skúseností a praktík, napríklad vyrastania na konkrétnom mieste, zdieľaných chuťových či zmyslových spomienok alebo prostredníctvom právnych a sociálnych väzieb k určitému prostrediu.¹³

Kombinácia týchto troch dimenzií stabilizuje spolupatričnosť a podporuje udržateľnosť sociálneho kolektívu. V praxi sa spravidla prelínajú, pričom oslabenie alebo posilnenie jednej z nich vyvolá kaskádový efekt na ďalšie. Tento rámec umožňuje analyzovať, ako sa môže formovanie príslušnosti postupne narušovať. Často ide o oslabenie symbolických prvkov, rozpad vzájomných očakávaní alebo oslabenie väzby na miesto či inštitúciu. Hoci Pfaff-Czarnecka explicitne nepoužíva termín nepríslušnosť (*unbelonging*), zdôrazňuje, že príslušnosť nikdy nepredstavuje konečný

11 PFAFF-CZARNECKA, Joanna: *Multiple belonging and the challenges to biographic navigation*. MMG Working paper č. 13-05. Göttingen: Max Planck Institute for the Study of Religious and Ethnic Diversity, 2013, s. 13.

12 PFAFF-CZARNECKA, Joanna: *From „identity“ to „belonging“ in social research: plurality, social boundaries, and the politics of the self*. Working Papers in Development Sociology and Social Anthropology, sv. 368. Bielefeld: Universität Bielefeld, 2011.

13 PFAFF-CZARNECKA, Joanna: *Multiple belonging and the challenges to biographic navigation*, c. d.

stav, ale priebežný proces vyjednávania, ktorý sa môže meniť v závislosti od sociálnych okolností. V tomto zmysle nejde len o zdieľanie identity, ale o každodenné prežívanie spolupatričnosti v spoločenskej praxi. Pojem identita často zvyrazňuje homogenitu skupiny, kým príslušnosť podčiarkuje spoločné prvky, ktoré sa môžu meniť, a dynamické a premenlivé vzťahy medzi jej členmi.

Na tento rámec nadväzuje konceptuálna perspektíva Yuval-Davis,¹⁴ ktorá rozlišuje medzi samotnou *príslušnosťou* a *politikou príslušnosti*. Zatiaľ čo príslušnosť opisuje ako vnútorný pocit a emocionálne zakotvenie jednotlivca v skupine, politika príslušnosti označuje mocenské procesy a inštitucionálne mechanizmy, prostredníctvom ktorých sa určujú hranice komunity. Procesy určujú, kto je uznaný ako plnohodnotný člen a kto musí dokazovať svoju legitimitu alebo lojalitu. Ako uvádza:

„Pocit príslušnosti má tendenciu byť prirodzený a stáva sa artikulovaným a politizovaným len vtedy, keď je nejakým spôsobom ohrozený. Politika príslušnosti zahŕňa konkrétne politické projekty zamerané na budovanie príslušnosti konkrétnymi spôsobmi ku konkrétnym kolektívom, ktoré sú zároveň týmito projektmi budované veľmi konkrétnymi spôsobmi.“¹⁵

Opakovanie naratívov a každodenných praktík zohráva v tomto procese kľúčovú úlohu, pretože udržiava emocionálne väzby a symbolické investície do skupiny. Ich narušenie môže viesť k odcudzeniu či narastajúcemu pocitu vylúčenia. Keďže ide o dynamický proces, transformácia hodnôt môže zároveň spôsobiť, že pôvodní členovia komunity sa ocitnú na jej okraji.

Uvedené prístupy umožňujú sledovať, ako sa pôvodne stabilná konfigurácia príslušnosti môže postupne meniť. Proces sa môže začať oslabením zdieľaných symbolov, pokračovať narušením očakávanej reciprocity a napokon viesť k oslabeniu väzieb na miesto či inštitúciu. Postupné oslabovanie však nemusí nevyhnutne viesť k asimilácii, ale môže predstavovať prechodový stav, v ktorom sa náboženská a etnická príslušnosť stávajú neistými, fragmentovanými a situačne aktivovanými. Tento teoretický rámec preto využívam na analýzu toho, ako sa náboženská a etnická príslušnosť Rusínov na Chomutovsku formuje, udržiava, a zároveň spochybuje v každodenných interakciách s inými komunitami.

Chápanie vzťahu etnicity a náboženstva u Rusínov

Rusíni sú východoslovanské etnikum, ktorého súčasný sídelný priestor predstavuje hlavne východný oblúk Karpát. Presnejšie je to juhovýchod Poľska, severovýchod Slovenska, Zakarpatská oblasť Ukrajiny a prihraničné regióny Maďarska a Rumunska. V súčasnosti sa používa pre túto oblasť etnografický názov *Karpatská Rus*.¹⁶ Usadili sa v tomto regióne v čase valašskej kolonizácie

14 YUVAL-DAVIS, Nira: Belonging and the politics of belonging. *Patterns of prejudice* 40, 2006, č. 3, s. 197–214.

15 YUVAL-DAVIS, Nira: *The politics of belonging: intersectional contestations*. Los Angeles: Sage, 2011, s. 10.

16 MAGOCSI, Paul R. – EDDY, Eva: *Chrbtom k horám*, c. d., s. 21.

v 14. až 17. storočí. Z pôvodného regiónu na severnej strane Karpát si priniesli svoje zvyky a tradície vrátane konfesie.

Podľa výskumov historikov väčšina prostých Rusínov stotožňovala svoju individuálnu (etnickú) identitu s konfesionálnou príslušnosťou ešte na začiatku 20. storočia. Pomenovanie *Rusnak* alebo *Ruthén* sa používalo ako označenie všetkých Slovanov, praktikujúcich byzantský kresťanský obrad, až kým nedošlo k sformovaniu (moderných) národov.¹⁷ Tieto obrady sú základom pre pravoslávnu tradíciu, z ktorej sa počas 16.–18. storočia vyformovala v Uhorsku gréckokatolícka cirkev.¹⁸ Aj v anglofónnej literatúre prevažovalo pomenovanie *Ruthen* alebo *Ruthenian*, no kvôli vplyvu slovanských jazykov a aktivistov sa v súčasnosti viac využíva pomenovanie *Rusyn* alebo *Carpatho-Rusyn*, predovšetkým pokiaľ je text obsahovo zameraný na kultúrny život a analýzu etnickej identity.¹⁹

Prepojenie rusínskej etnickej identity a náboženskej príslušnosti ku gréckokatolíckej cirkvi nie je možné chápať ako nadčasový jav, ale ako historicky podmienený proces, ktorý sa formoval najmä v 18. a 19. storočí. Ako ukazujú práce Šoltésa a Žeňucha,²⁰ gréckokatolícka cirkev zohrávala v rusínskom prostredí dôležitú úlohu. Fungovala ako náboženská inštitúcia, ako sprostredkovateľ vzdelania, písomnej kultúry a lokálnej sociálnej organizácie. Náboženská príslušnosť tak poskytovala rámec, v ktorom sa artikulovali jazykové a kultúrne rozdiely voči okolitému prostrediu.

Výsledky sčítania obyvateľstva v Rakúsko-Uhorsku v roku 1880 ukázali, že prevažná väčšina Rusínov, asi 97% z nich, sa hlásila ku gréckokatolíckej cirkvi. Avšak v celouhorskom meradle tvorili Rusíni v rámci gréckokatolíckej cirkvi sotva štvrtinu.²¹ V podstate až po prvej svetovej vojne sa konfesionálna jednotnosť Rusínov začala trieštiť z dôvodov modernizácie spoločnosti a prenikania pravoslávia.²² Od 20. storočia sa rusínske komunity pohybovali medzi pravoslávnu a gréckokatolíckou tradíciou a ich náboženská orientácia bola ovplyvnená politickými a administratívnymi zásahmi štátu, ako napríklad likvidácia

17 ŽEŇUCH, Peter: Cirkevná slovančina slovenských veriacich byzantského obradu. In: Žeňuch, Peter – Zubko, Peter (eds.): *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 21–36; porov. ŠOLTÉS, Peter: *Tri jazyky, štyri konfesie. Etnická a konfesionálna pluralita na Zemplíne, Spiši a Šariši*. Bratislava: Historický ústav SAV, 2009.

18 Uzhorodská únia z roku 1646 je dohoda medzi pravoslávnyimi kňazmi v Mukačeve a rímskokatolíckou cirkvou o plnom cirkevnom spoločenstve. Základným princípom novovytvorenej tzv. Uniatskej cirkvi bolo zachovanie slovanských obradov a iných tradícií pravoslávia, a zároveň uznanie pápeža za najvyššiu hlavu cirkvi. ŠOLTÉS, Peter: *Tri jazyky, štyri konfesie*, c. d. Na rovnakom princípe sa sformovala brestlitovská únia v roku 1596 medzi pravoslávnyimi veriacimi a rímskokatolíckou cirkvou na území vtedajšieho Poľsko-litovského štátu.

19 MAGOCSI, Paul R. – EDDY, Eva: *Chrbtom k horám*, c. d., s. 23.

20 ŠOLTÉS, Peter: *Tri jazyky, štyri konfesie*, c. d.; ŽEŇUCH, Peter: *Medzi Východom a Západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*. Bratislava: Veda, 2002.

21 ŠOLTÉS, Peter: *Tri jazyky, štyri konfesie*, c. d.

22 MAGOCSI, Paul R. – EDDY, Eva: *Chrbtom k horám*, c. d., s. 239–272.

gréckokatolíckej cirkvi v sovietskom bloku po roku 1950.²³ Táto pluralita pretrváva až do súčasnosti a je dôležitá aj pre pochopenie súčasných napätí, keďže nielen rusínski, ale aj ukrajinskí veriaci v Česku môžu byť príslušníkmi oboch konfesií. Ide hlavne o ľudí, ktorí prišli do Česka zo západných regiónov súčasnej Ukrajiny, ktoré boli v čase formovania uniatských cirkví, neskôr gréckokatolíckych, súčasťou Rakúsko-Uhorska alebo Poľsko-litovskej únie.

Prítomnosť Rusínov na Chomutovsku

Po odsune Nemcov z pohraničného pásma vznikol na západe a severe Čiech priestor, ktorý bolo žiaduce opäť zaľudniť. Československo preto začalo s vnútroštátnym presunom obyvateľov a medzištátnymi výmenami obyvateľstva. Po druhej svetovej vojne sa v západných regiónoch Československa sformovalo niekoľko samostatných diaspór Rusínov. Hoci odchádzali z rôznych regiónov, dôvod ich migrácie bol spoločný – úsilie o zlepšenie sociálnych a ekonomických životných podmienok.

Komunity Rusínov, ktoré sa usadili v pohraničných regiónoch, patrili ku skupinám „vracajúcim sa“ do Československa z Rumunska. Ale ako sa Rusíni ocitli v Rumunsku? Ešte začiatkom 19. storočia sa z okolia Starej Ľubovne presťahovali do nížin na juhu vtedajšieho Uhorska, najmä do regiónu Banátu. Väčšina týchto Rusínov žila v dedine Scăiș, po slovensky Skejuš, v západnej časti Rumunska. Región pripadol k Rumunsku už po 1. svetovej vojne. Skejuškí Rusíni, ktorí sa hlásili k Slovákom s gréckokatolíckym náboženstvom, dostali po 2. svetovej vojne v rámci dohôd o výmene obyvateľstva medzi ČSR a Rumunskom možnosť vrátiť sa do rodnej vlasti. Avšak prijímajúce orgány ich neumiestnili do pôvodných dedín na Spiši, ako bolo požadované. Presídlili ich na pohraničné územie v severných a západných regiónoch Československa. Ani v Česku im nebolo umožnené usadiť sa kompaktné. Z vyše 500 skejušských Rusínov, spolu 112 rodín, ktorí sa sťahovali v rokoch 1946 až 1949, sa vyše 87 rodín usadilo v meste Chomutov a okolí v severných Čechách a zvyšok, asi 21 rodín, na južnej Morave pri hraniciach s Rakúskom, hlavne v obci Troskotovice.²⁴ Mnohí odišli z Chomutova na moravský vidiek, pretože si nedokázali zvyknúť na prostredie priemyselného mesta. Dlhodobu medzi sebou udržiavali kontakty, keďže išlo o širšie príbuzenstvo, prípadne zosobášených mladých z oboch obcí.²⁵ Ako píše Alexander Mušinka na základe zistení z výskumov jeho otca:

23 ŠOLTÉS, Peter: Historické a konfesionálne súvislosti asimilácie rusínskeho/ukrajinského etnika na Slovensku. In: Šutaj, Štefan: *Národ a národnosti na Slovensku*. Prešov: Universum, 2004, s. 181-190.

24 MUŠINKA, Alexander: Lemkovia, presídlení z Rumunska do Čiech a na Moravu. In: Dudra, Stefan – Halczak, Bohdan – Ksenicz, Andrzej – Starzyński, Jerzy (eds.): *Lemkowie, Bojkowie, Rusini – historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*. Legnica – Zielona Góra: Kyczera, 2007, s. 259-266.

25 VEČERKOVÁ, Eva: Poznámky k obřadní kultuře přesídlenců ukrajinského původu z Rumunska na jižní Moravě. In: *Materiály k problematice etnických skupin na území ČSSR*. 7. Ukrajinská etnická skupina, část 1. Praha: ÚEF, Oddělení etnických procesů, 1988, s. 185-193.

„V prvých rokoch svojho pobytu v Československu reemigranti zo Skejuša zachovali si endogénny charakter: ako predtým v Rumunsku, aj tu uzatvárali manželstvá len v rámci svojej skupiny. Je treba priznať, že k tomu boli často donútení okolnosťami, lebo v novom prostredí neboli prijatí najvládnejšie: pretože hovorili nárečím, odlišným nielen od češtiny, ale aj od slovenčiny, miestni obyvatelia považovali ich sa Rumunov a pojem „Rumun“ v daných podmienkach mal pejoratívny význam.“²⁶

Popri povojnových reemigráciách zohrala významnú úlohu pri formovaní rusínskej prítomnosti na Chomutovsku aj pracovná migrácia z východného Slovenska. V období socialistickej industrializácie smerovali jednotlivci i celé rodiny za zamestnaním do severozápadných Čiech, najmä do oblastí s rozvinutým baníctvom, hutníctvom a strojárskym priemyslom. Migrácia bola často sprostredkovaná štátnymi podnikmi a mala prevažne ekonomický charakter, pričom náboženská a etnická príslušnosť migrantov nepredstavovala oficiálne sledované kritérium. Títo noví prisťahovalci sa zaraďovali do už existujúcich sociálnych sietí vytvorených povojnovými osídlencami. Tým sa postupne posilňovala rusínska komunita v regióne, hoci jej vnútorná súdržnosť bola ovplyvňovaná pracovnými režimami, sekularizačnými tlakmi a obmedzenými možnosťami verejného náboženského života v socialistickej Československu.²⁷

Je potrebné podotknúť, že do začiatku druhej svetovej vojny nie je známe početnejšie kompaktné usídlenie Rusínov v Čechách alebo na Morave.²⁸ Ľudia prichádzajúci z Podkarpatskej Rusi alebo východného Slovenska do Čiech v 30. rokoch za prácou alebo za štúdiom prichádzali v menších počtoch. Často však išlo o gréckokatolíckych veriacich. Táto prítomnosť nových veriacich podnietila vytváranie nových gréckokatolíckych farností v Prahe a ďalších mestách, ktoré boli naviazané na Prešovské biskupstvo. Obnovenie činnosti cirkvi v 90. rokoch vyústilo do zriadenia Apoštolského exarchátu pre gréckokatolíkov v Českej republike v roku 1996. Exarchát so sídlom v Prahe zabezpečuje pastoraáciu veriacich rozptýlených na širšom území. V českom prostredí tak gréckokatolícka cirkev funguje ako nadregionálny rámec pre rôznorodé lokálne spoločenstvá, ktorých historické skúsenosti a konfesionálne zázemie sa formovali v odlišných sociálnych a politických kontextoch. V Chomutove v súčasnosti funguje samostatná farnosť, ktorá spadá pod Liberecko-chomutovský děkanát.²⁹

26 MUŠINKA, Alexander: Lemkovia, presídlení z Rumunska do Čiech a na Moravu, c. d., s. 264.

27 MAGOCSI, Paul R. - EDDY, Eva: *Chrbtom k horám*, c. d., s. 428-429.

28 ZILYNSKYJ, Bohdan: *Ukrajinci v Čechách a na Moravě: (1894) 1917-1945 (1994)*. Praha: X-Egem, 1995.

29 Historie exarchátu. *Apoštolský exarchát řeckokatolické církve v ČR*, 2019. Dostupné z: <https://www.exarchat.cz/historie-exarchatu/> (cit 20. 12. 2025).

Metodológia

Výskum vychádza z etnografického terénneho výskumu realizovaného v rokoch 2023–2025 v meste Chomutov a jeho okolí. Impulzom pre jeho zameranie bolo zaznamenanie zmien v náboženskom živote miestnej rusínskej komunity, konkrétne v súvislosti s obmedzením bohoslužieb v cirkevnoslovanskom jazyku, čo informátori interpretovali ako narušenie dlhodobej praxe. Na tomto základe sa štúdia zameriava na analýzu premeny vzťahu medzi náboženskou príslušnosťou a etnickou identifikáciou v kontexte menšinovej komunity mimo jej pôvodného regiónu.³⁰

Výskumný dizajn je kvalitatívny a opiera sa o kombináciu zúčastneného pozorovania a pološtruktúrovaných rozhovorov.³¹ Terénny výskum prebiehal v opakovaných cykloch počas komunitných a kultúrnych udalostí, ako aj v rámci bežného každodenného života komunity. Výber lokality bol podmienený historickou prítomnosťou rusínskeho obyvateľstva v regióne a pretrvávajúcimi aktivitami spojenými s prezentáciou rusínskej kultúry. V čase začiatku výskumu v meste aktívne fungoval folklórny súbor Skejušan.³²

Empirický materiál tvorí približne desať pološtruktúrovaných a neformálnych rozhovorov s informátorkami vo veku 65–85 rokov, ktoré sú alebo boli aktívne v náboženskom a kultúrnom živote komunity. Výskumná vzorka je homogénna z hľadiska pohlavia aj generáčnej príslušnosti. Zloženie výskumnej vzorky odráža štruktúru komunity, s ktorou bolo možné v danom období pracovať. Prevažujú v nej ženy staršej generácie, čo súvisí nielen s demografickým vývojom komunity, ale aj s mierou zapojenia členov komunity do sledovaných aktivít a ochotou participovať na výskume. Všetky informátorky sa hlásia ku gréckokatolíckemu náboženstvu.

Rozhovory sa zameriavali na životné trajektórie, rodinné zázemie, spôsoby prežívania náboženstva, vzťah k rusínskej identite a formy zapojenia do komunitného života. Výber informátorov nebol vopred rigidne stanovený, ale vychádzal z priebehu terénneho výskumu a možností nadviazovania kontaktov v komunite. Takýto prístup zodpovedá etnografickej metodológii, ktorá kladie dôraz na situovanosť výskumu, dostupnosť informátorov a postupné budovanie dôvery v teréne. Zúčastnené pozorovanie prebiehalo počas liturgii, kultúrnych vystúpení a neformálnych komunitných stretnutí. Dáta boli analyzované kvalitatívne, prostredníctvom tematickej analýzy, so zameraním na identifikáciu

30 MUŠINKA, Alexander: Lemkovia, presídlení z Rumunska do Čiech a na Moravu, c. d.

31 PRÁGER, Ulrike: Musical Ethnography: Researching and Representing Migration, Expressive Culture, and Politics of Belonging. In: Gratzer, Wolfgang – Grosch, Nils – Präger, Ulrike – Scheiblhofer, Susanne (eds.): *The Routledge Handbook of Music and Migration: Theories and Methodologies*. London: Routledge, Taylor & Francis Group, 2023, s. 253–286.

32 MALINOVÁ, Irina – OTČENÁŠEK, Jaroslav – LENDĚLOVÁ, Věra: *Skejuš – Skejušané – Skejušan: Rusíni v Chomutově: původ, historie a současnost*. Praha: Karolinum, 2016.

opakujúcich sa vzorcov v naratívoch informátoriek, najmä vo vzťahu k prežívaniu spolupatričnosti a jej narušeniu.³³

Citáty informátoriek sú v texte uvádzané v pôvodnom jazykovom znení (čeština, slovenčina, rusínčina), aby sa zachovala autenticita výpovedí. Účasť na výskume bola dobrovoľná a všetky informátorky poskytli ústny súhlas s realizáciou rozhovorov a spracovaním ich výpovedí. V záujme ochrany ich anonymity sú v texte použité iniciály a identifikačné údaje boli primerane anonymizované. Reflexívna rovina výskumu zohľadňuje pozíciu výskumníčky ako „blízkeho outsidera“, teda osoby s kultúrnou blízkosťou k prostrediu, no bez priamej väzby na skúmanú komunitu, čo umožňuje kombinovať empatické porozumenie s analytickým odstupom.

Priebeh výskumu v Chomutove

Keď som v druhej polovici roka 2023 začala s výskumom v rusínskej komunite v Chomutove, chcela som sledovať hlavne verejné prezentovanie ich kultúry a života. Počas svojej prvej návštevy v decembri sa moja pozornosť zameriavala najviac na posledné oficiálne vystúpenie folklórneho súboru Skejušan³⁴ v rámci programu k adventným trhom. Medzi 10 ženami a 2 mužmi v krojoch som nevidela nikoho pod 50 rokov. V tom čase som ešte vedome nezachytila výhrady k iným sféram života Rusínok, aj keď tam boli náznaky. Napríklad sa striktne odmietali zúčastniť na nedeľnej omši deň po vystúpení, hoci to pre nich predstavovalo typický nedeľný rituál – ráno omša v kostole sv. Barbory, potom obed doma a popoludní skúška súboru v malom kultúrnom priestore na sídlisku. Počas posedenia v pohostinstve po vystúpení sa prítomné ženy zhodli na tom, že...

„... je hrozná škoda, že soubor končí. A co jako budem v nedelju delat? Hold holka víš, nejsú mladí, nemá to kdo dělat. A Katka [Katarína Romaňáková, vedúca súboru] už taky nemůže to organizačně zvládat.“

Najviac sa rozhovorili počas mojej návštevy na jar 2024. Sedela som vtedy s dvomi bývalými členkami u vedúcej Katky doma a prechádzali sme kroniku a album FS Skejušan. Popri spomínaní na aktivity súboru som sa ich pýtala aj na každodenný život a zameriavala som sa hlavne na jazykový a náboženský aspekt. Ako ukazuje aj zápis z môjho terénneho denníka z návštevy v máji, tieto otázky vyvolali silné emócie:

„Dámy hovoria, že ich hnevá miestny farár [gréckokatolícky pop]. Prišiel z Ukrajiny a nechce slúžiť omše po starosloviensky, na čo sú zvyknuté. Že on

33 PFAFF-CZARNECKA, Joanna: *Multiple belonging and the challenges to biographic navigation*, c. d.

34 Folklórny súbor Skejušan založila v roku 1990 Katarína Romaňáková spolu s ďalšími Rusínmi v Chomutove a oficiálne ukončili činnosť na konci roka 2023. Bol to jediný súbor v ČR, ktorý prezentoval výhradne rusínsky hudobný a slovesný folklór. Viac k súboru v MALINOVÁ, Iřina – OTČENÁŠEK, Jaroslav – LENĎELOVÁ, Věra: *Skejuš – Skejušané – Skejušan*, c. d.

tomu nerozumie a nevie ako má odpovedať. Dohodli sa, že aspoň raz do mesiaca bude omša „po našomu“, ako to oni volajú, v cirkevnej slovančine. V Ústí [nad Labem] je tiež gréckokatolícky kostol a vraj aj farár je lepší, ale nepohodli sa s tunajším, chomutovským. Kolektívne by chodili aj tam, ale je to veľmi ďaleko, keďže ani jedna nemá auto, respektíve kvôli zdravotnému stavu nemôžu šoférovať. Najradšej by si ho pozvali „na kobereček“ a rázne mu vysvetlili, aby robil omše aj „po našomu.“

Vo svojom rozprávaní tiež reflektovali, že je ich dlhodobo na nedeľňajších omšiach veľmi málo. Chodia len ony a deti s vnúčatami sa k nim pripoja len na veľké sviatky, ako sú Vianoce a Veľká noc. Ako ukazujú výsledky a interpretácie starších výskumov, kým generácia Rusínov, ktorí prišli do Čiech ako dospelí alebo deti, udržiavala endogénny charakter komunity, upustenie od každodennej jazykovej praxe a konfesiónálneho prežívania prebiehalo už v prvej generácii narodenej v Českej republike.³⁵ Jedna zo žien, čerstvá 80-nička, sa počas nášho sedenia nad kronikou vyjadrila nasledovne:

„Každá z nás už má mnohé zdravotní potíže. Jedna nemôže na nohy, na autobus už nedojede a deti ji neprivezou, pretože sami nechťjú. Oni už nejsou a nechťjú byť řeckokatolíci, natož mlúvit „po našomu“. A ti, čo se autem přivezou, tak pak hned prchají pryč. Není si s kým po mši ani promluvíty.“

Niektoré ženy vyhľadávajú alternatívy: jedna informátorka uviedla, že keď už nemôže navštevovať bohoslužbu osobne, zapne si rádio a počúva omšu pri domácich prácach. Presun takejto praxe do súkromnej sféry, napríklad vo forme počúvanie rozhlasovej bohoslužby v domácnosti, ilustruje, ako sa strata priestoru spolupatričnosti presúva do intímneho prostredia domova a izolované súkromné prežívanie viery nahrádza verejné miesto stretnutia. Návštevy kostola sa znížili, nová generácia rusínskych žien s prevažne českou etnickou identitou sa do farnosti zapája menej, čím sa oslabuje vnútorná reciprocita. Na margo tejto praxe vyberám zo zápisu v terénnom denníku z návštevy Chomutova v decembri 2024:

„Dopoludnia som odviezla MP do kostola. Boli tam asi 4 dámy, jej kamarátky, a asi 5-6 mladých rodín. Podľa informácií od MP to boli Ukrajinci. Vraj veľmi nie sú zvyknutí spievať v kostole, takže dnes museli začať ony. Tento počet je vraj typický pre bežnú nedeľnú liturgiu. Samozrejme, počas sviatkov ich je tam viac. Po omši som dámam ponúkla odvoz domov, keďže sme mali miesto v aute a počasie nebolo priaznivé na prechádzku. Počas jazdy diskutovali, či ešte má zmysel chodiť do kostola a nepustiť si radšej slovenskú Reginu [jeden z okruhov Slovenského rozhlasu]. To je vraj dobré, lebo je to „po našemu“ [= po rusínsky]. Panie medzi sebou hovoria po česky, rusínčina nepadá vôbec. Hovoria, že nemajú s kým hovoriť alebo počuť reč „po našemu“, okrem kostola a rádia.“

35 NOSKOVÁ, Helena: Ukrajinci-Rusíni v západočeských pohraničných okresoch, c. d.

Opísané situácie naznačujú, že pre staršiu generáciu Rusínok v Chomutove sa oslabujú tradičné formy kolektívneho prežívania spolupatričnosti, ktoré boli dlhodobo viazané na cirkevný a komunitný život. Nejde pritom o jednorazový zlom, ale o postupný proces, v ktorom sa verejné a zdieľané formy identity presúvajú do súkromnej roviny a nadobúdajú latentný charakter. Tento vývoj poukazuje na širšie transformačné tendencie v rámci komunity, ktoré presahujú individuálne skúsenosti.

Vplyv príchodu nových veriacich do gréckokatolíckej komunity v Chomutove

Počas mojich návštev nešlo prehliadnúť faktor, ktorý evidentne spoluutvára transformačné procesy gréckokatolíckej komunity v Chomutove. Je to prítomnosť nových veriacich z Ukrajiny a vplyv ich vstupu do existujúcich náboženských a sociálnych štruktúr komunity. Ako uvádzam vo svojich zápiskoch z terénu, sú to najmä mladé rodiny a ľudia hľadajúci prácu, ktorí prichádzajú zo Zakarpattia alebo západných regiónov Ukrajiny hlavne v okolí Lvova. Sú to teda regióny, kde je historicky zaznamenaná existencia katolíckych cirkví byzantského obradu.³⁶

V ďalších rozhovoroch mi počas návštev roku 2024 ženy objasnili, že sa keď sa v posledných rokoch začali Ukrajinci usádzať v Chomutove a začali aj chodiť do kostola sv. Barbory, ich prítomnosť bola vítaná. Jednak preto, lebo udržiavali počet praktikujuúcich veriacich, a zároveň dopomáhali k spevu liturgie. Ako uvádza aj Kokaisl, situácia o zdieľaní priestoru na Chomutovsku bola dlhodobo podobná so situáciou na Zakarpattí, kde si gréckokatolícki a pravoslávni veriaci požičávajú pre svoje potreby jeden kostol:

„Přesto jsou místní věřící ochotni a schopni si mezi sebou vzájemně vypůjčit kostely pro vykonání bohoslužeb, mší a jiných svátostí. Pozoruhodné je, že tento jev není pouze specifikem Rusínů v Zakarpattí, ale jedná se o fenomén, jenž se týká kupříkladu i Rusínů (Skejušanů) na Chomutovsku v České republice.“³⁷

Postupne sa tento rovnocenný vzťah menil a začali mať symbolickú prevahu, zvlášť po príchode nového farára. Už pred mojím príchodom do terénu je tak evidentné narušenie dynamiky a status quo medzi gréckokatolíckymi veriacimi v Chomutove. Podobný vzorec sa objavuje aj v ďalších terénnych situáciách, kde sa kolektívne praktiky postupne nahrádzajú individuálnymi formami participácie.

Do farnosti nedávno prišiel nový gréckokatolícky kňaz zo západnej Ukrajiny, ktorý uprednostňoval liturgiu v modernej ukrajinčine. Staré dámy, zvyknuté

36 MAGOCSI, Paul R. – EDDY, Eva: *Chrbtom k horám*, c. d., s. 107–110.

37 KOKAISL, Petr – ŠTOLFOVÁ, Andrea – FAJRLÍKOVÁ, Pavla – NĚMCOVÁ, Veronika – ZYCHOVÁ, Jana a kol.: *Po stopách Rusínů v Evropě: Ukrajina, Slovensko, Srbsko, Polsko a Maďarsko*. Praha: Nostalgie, 2020, s. 66.

na omše po cirkevnoslovansky, sa ocitli v situácii, že im ich základný zvyk bol sťažený. Zo začiatku slúžil omše viac v cirkevno-slovanskom jazyku, no postupne prechádzal viac a viac k liturgii v ukrajinskom jazyku.

Začiatkom roka 2025 sa však situácia okolo kostola sv. Barbory začala výrazne meniť. Konflikt zosilnel, keď dve staršie ženy priamo požadovali, aby zachoval aspoň jednu omšu za mesiac slúženú v cirkevnoslovanskom jazyku. Informácia o tomto priebehu sa ku mne dostala v máji, keď som sa s jednou Rusínkou z Chomutova, tiež 70-ničkou stretla v Prahe na menšinovom kultúrnom podujatí. Skôr než som sa jej stihla čokoľvek opýtať, oznámila mi nasledovné:

„Už nemôžeme do nášeho kostela. Jedna pani se nepohodla s farárom a už vôbec nechce a nebude sloužiť mše „po našom“. Prej už stejně nemá pro koho, když sme tam všeho-všudy čtyři. Už si začínám říkat, jestli nebudu radši chodit i s dcerou do římskokatolického kostela. Do pravoslavné cerkvi nechci, tam bych tomu už vóbec nerozumela.“

Tento konflikt má však aj politický podtext. Pozostatkom politiky Sovietskeho zväzu na Ukrajine je problematika uznávania Rusínov ako samostatnej národnosti. Rusíni sú uznávaní ako národnostná menšina vo všetkých štátoch, kde žijú, vrátane diaspóry v Českej republike, okrem Ukrajiny, kde ich paradoxne žije najviac. Občania Ukrajiny, ktorí s týmto postojom prichádzajú, často nerešpektujú národnostné požiadavky Rusínov ani v Česku. Preto táto situácia nemusí byť ako v Česku, tak ani na Slovensku ojedinelá.³⁸

V kontexte Chomutova možno kostol interpretovať ako „obmedzený zdroj“, no nie v materiálnom, ale v symbolickom zmysle. Je to miesto, kde sa legitimiňuje politika príslušnosti, kde sa upevňujú väzby a kde sa komunita reprezentuje navonok. V tomto prípade sa vyjednáva príslušnosť konfesiónalna, no jazyk (neliturgický) a etnická príslušnosť sú silnými argumentmi v diskusii medzi zúčastnenými stranami. Keď do existujúceho priestoru vstúpia nové skupiny, začína sa vyjednávanie o priestor, v ktorom sa rozhoduje o liturgickom jazyku, o tom, kto organizuje spev, kto stojí bližšie k centru diania (kňazovi) a kto musí ustupovať. Ukrajinci majú prevahu početnú, od 7-8 člennej skupiny po zaplnený kostol, oproti Rusínom, respektíve Rusínkam, ktoré možno spočítať na jednej prstoch jednej ruky. Argumentom rusínskej strany je ich dlhodobjšia prítomnosť a účasť na cirkevnom živote kostola. V liturgických komunitách už malý demografický posun mení jazykové normy, estetiku rituálu a predstavy o „správnom“ vykonávaní tradície.

Posledná moja návšteva Chomutova prebehla začiatkom roka 2026. Od panej, u ktorej pravidelne pobývam počas výjazdov, vekovo pred 70-kou, som sa ako

38 Tejto téme sa bližšie venuje Paul Robert Magocsi v kapitole *Postkomunistické Zakarpatsko - Ukrajina* v MAGOCSI, Paul R. - EDDY, Eva: *Chrbtom k horám*, c. d. s. 449-468.

jednu z prvých informácií dozvedala aktuality k priebehu diskusie o liturgickom jazyku omši:

„Na podzim jsme si sedli s farářem a domluvili se na kompromisu. Že bude pokračovat v tom, jak to bylo doteď. Že alespoň jednou za měsíc bude mše „po našomu“. I když minule jsme zpívali „po našomu“ třikrát za sebou, protože od nich [=Ukrajinců] nemel kdo zpívat, nepřišel jejich kantor. Tak je to zatím dobrý no...“

Podľa tohto vyjadrenia by sme mohli interpretovať, že je diskusia vyriešená. Ako však uvádza Pfaff-Czarnecka, vyjednávanie príslušnosti je neustály proces, ktorý je podmienený situačnosťou prítomným podmienok a aktérov.³⁹

Pozícia českej majority v tomto procese

České prostredie hrá nepriamu, ale dôležitú úlohu. V prvom rade rímskokatolícka farnosť Chomutov spravuje a vlastní Kostel sv. Barbory, ktorý je fyzickým stredobodom analyzovaného vyjednávania náboženskej príslušnosti. Ich farský kostol sa nachádza v centre mesta a sv. Barbora figuruje ako kostol filiálny. V užívaní ho má teda gréckokatolícka cirkev a je hlavným farským chrámom pre farnosť v Chomutove. Pod rovnaký dekanát patrí aj farnosť v Ústí nad Labem a Liberci.⁴⁰

Ako uvádzam vyššie, asimilácia Rusínov k českej národnosti je nepochybým faktorom v tomto symbolickom formovaní hraníc. Druhá a tretia generácia Rusínov, teda tí, ktorí sa už narodili v Chomutove, artikuluje svoju identitu ako českú, zriedkavo slovenskú, a gréckokatolícky kostol navštevujú len sporadicky. Zároveň je čeština používaná ako jazyk každodennej komunikácie. Prechod k situačnému použitiu rusínčiny som zaznamenala len zriedkavo, a to aj v prípade, že som sa nachádzala v čisto rusínskej spoločnosti. Buď bola vyhradená len pre javiskový prejav alebo ju používali len jednotlivci v hovorenom prejave súběžne s češtinou podľa toho, kto na danú osobu prehovoril.

Je potrebné zdôrazniť, že vyjednávanie pozície v sledovanom prostredí neprebíha primárne ani explicitne medzi Rusínmi a českou majoritou, ale výraznejšie sa prejavuje vo vzťahu medzi Rusínmi a Ukrajincami. To však neznamená, že interakcia s majoritou absentuje. Rusíni žijú v každodennom kontakte s českým prostredím, ich deti navštevujú české školy a komunikácia s majoritou je súčasťou bežného života. V porovnaní s dynamikou vzťahov medzi dvoma menšinami sa však tento rozmer javí ako menej viditeľný a menej artikulovaný.

39 PFAFF-CZARNECKA, Joanna: *From „identity“ to „belonging“ in social research: plurality, social boundaries, and the politics of the self*, c. d.

40 Liberecko-chomutovský dekanát. *Apoštolský exarchát řeckokatolické církve v ČR*, 2019. Dostupné z: <https://www.exarchat.cz/liberecko-chomutovsky-dekanat/> (cit. 20. 1. 2026).

V analyzovanom prípade tak ide o dve menšiny, ktoré vstupujú do vyjednávania o ten istý symbolický priestor. Výsledkom je skôr fragmentácia menšinového priestoru, v ktorej sa etnická príslušnosť Rusínov neoslabuje primárne pôsobením majority, ale aj v rámci interakcie s kultúrne príbuznou menšinou. Tento širší kontext zároveň vytvára podmienky, v ktorých dochádza k transformácii samotných foriem spolupatričnosti v komunite.

Transformácia formy a prejavu spolupatričnosti a príslušnosti

Špecifickosť rusínskeho prípadu spočíva v tom, že pre staršiu generáciu bola cirkev jednou z posledných verejných platforiem kolektívneho verejného prejavu etnickej príslušnosti. Keď sa táto platforma oslabuje, energia príslušnosti sa nepresúva do iných verejných inštitúcií, ale zostáva v súkromnej sfére. To vedie nie k úplnej strate rusínskej identity, ale k jej fragmentácii a privatizácii.

Opísané zmeny možno chápať ako transformáciu politik spolupatričnosti v praxi. Proces postupného prechodu od prináležania k nepríslušnosti medzi Rusínmi v Chomutove nie je dôsledkom jednorazovej udalosti, ale dlhodobej dynamiky, ktorú formujú zmeny v sociálnych lokalitách, jazykových preferenciách a vnútorných vzťahoch komunity. Kostel sv. Barbory, ktorý dlhodobo fungoval ako jedno z jadier rusínskej komunity, sa stal priestorom intermenšinovej interakcie Rusínov, ktorí kostol dlhodobo využívali, a nových veriacich z Ukrajiny. Hoci obe skupiny zdieľajú gréckokatolícku tradíciu, ich predstavy o podobe liturgie a používanom jazyku sa postupne rozchádzajú a kostol je síce fyzicky zdieľaným, ale symbolicky čoraz menej spoločným miestom.

Napätie sa koncentruje najmä v jazykovej rovine. Ukrajinský liturgický jazyk nadobúda dominantnejšie postavenie, zatiaľ čo cirkevnoslovanský jazyk, na ktorý boli starší Rusíni zvyknutí, sa stáva periférnym. Ukrajinci prichádzajú s očakávaním, že ich jazyk je legitímny a prirodzený nositeľ liturgie. Rusíni očakávajú kontinuitu s minulosťou a „ich“ duchovný priestor sa začína meniť rýchlejšie, než dokážu prijať. Tým sa oslabuje pocit spoločnosti, narúšajú sa vzájomné očakávania, a zároveň sa mení aj emocionálna väzba na kostol ako „domov“. Pre časť veriacich tak rituál prestáva byť spoločným priestorom identity.

V tomto procese možno sledovať oslabenie všetkých troch dimenzií príslušnosti, ktoré popisuje Pfaff-Czarnecka.⁴¹ Zdieľané prvky sa vytrácajú, keď jazyk a liturgická prax prestávajú byť spoločné. Reciprocita sa narúša v situáciách, keď Rusíni nemajú rovnaký vplyv na priebeh bohoslužieb a ich požiadavky zostávajú nevypočuté. Kostol prestáva byť „ich“ priestorom. Väzba na kostol sa oslabuje,

41 PFAFF-CZARNECKA, Joanna: *From „identity“ to „belonging“ in social research: plurality, social boundaries, and the politics of the self*, c. d.; PFAFF-CZARNECKA, Joanna: *Multiple belonging and the challenges to biographic navigation*, c. d.

keď sa mení jeho atmosféra a prestáva zodpovedať predchádzajúcej skúsenosti. Výsledkom je postupný odchod z aktívnej účasti, presun náboženských praktík do domáceho prostredia alebo ich úplné obmedzenie.

Zároveň tento vývoj nemožno chápať izolovane. Oslabovanie náboženskej praxe prebieha aj v širšom kontexte sekularizácie českej spoločnosti. Interakcia medzi dvoma menšinami tak nepôsobí ako jediná príčina, ale skôr ako faktor, ktorý tento proces urýchľuje a zviditeľňuje.

Prítomnosť ukrajinských veriacich v Chomutove nepredstavuje príčinu zániku rusínskeho náboženského života. Funguje ako katalyzátor procesov, ktoré už v komunite prebiehali. Ako uvádzam vyššie, medzi Rusínmi na Chomutovsku je dlhodobo pozorovaný asimilačný trend. Tento proces by prebiehal aj bez interakcie s Ukrajincami, hoci pravdepodobne pomalším tempom. Samotné informátorky používali počas mojej prítomnosti a našich rozhovorov rusínsky jazyk len výnimočne a v našej komunikácii sa miešala slovenčina s češtinou. Zmena priorít liturgie a demografické pomery upravili režimy rozhodovania vo farnosti a v krátkom čase zmenili každodennú realitu staršej generácie Rusínov. Hlavne možnosť kolektívnej participácie, ktorú predtým upevňovala reciprocita a emočné väzby, sa stala obmedzenejšia. Takéto vnímanie sa vo výpovediach informátoriek opakuje, pričom interpretujem ich sťažnosti skôr ako vnímanie straty verejnej platformy pre prejav vlastnej kultúry než ako výhradne interetnické obvinenie.

Podľa Yuval-Davis je formovanie príslušnosti proces, ktorý sa po narušení neprerodí automaticky do novej identity, ale vyúsťuje do medzipriestoru neistoty.⁴² Mnohí starší Rusíni tak neprechádzajú k inej cirkevnej alebo etnickej komunite, ale skôr k stratégiám tichého existovania na okraji. Hoci sa konfesiónálna príslušnosť oslabuje, nenahrádza ho rovnako silná etnická platforma, keďže pre ňu v tomto prípade nie je symbolický priestor. Tento stav sa prejavuje aj na mikroúrovni prežívania. Emócie a pocit straty kolektívnej podpory či sklamanie z „cudzej“ liturgickej atmosféry ukazujú, ako sa príslušnosť môže fragmentovať v každodenných situáciách.

Výsledkom je vznik zóny (ne)príslušnosti, kde fyzická prítomnosť v kostole neznamená emocionálnu ani symbolickú príslušnosť. Narúša sa tak nielen praktická rovina komunitného života, ale aj hlbšie emocionálne väzby, ktoré predtým držali rusínsku komunitu pohromade. V tomto priestore neistoty sa prejavuje nielen kríza náboženskej príslušnosti, ale aj limity etnicity ako nástroja kompenzácie, kde jej potenciál nahradiť stratený náboženský rámec zostáva obmedzený a individuálne diferencovaný.

42 YUVAL-DAVIS, Nira: *The politics of belonging: intersectional contestations*, c. d.

Závery

Aplikovaním Pfaff-Czarneckej triády možno ukázať, akým spôsobom sa pôvodné mechanizmy formovania spolupatričnosti a príslušnosti postupne oslabujú. Jednotnosť sa narúša v momente, keď jazyk a spev prestávajú byť zdieľané a už nevytvárajú spoločný rámec. Reciprocita sa oslabuje tam, kde staršie informátorky reflektujú redukovanie možností spolurozhodovať o podobe bohoslužieb. Emocionálna väzba na kostol ako „domov“ sa síce zachováva, no čoraz častejšie sa presúva do spomienok alebo do súkromného prežívania viery, napríklad prostredníctvom počúvania omše doma prostredníctvom rozhlasu.

Výpovede informátoriek zároveň ukazujú, že etnickú a náboženskú príslušnosť vnímajú ako prepojené, no nie nevyhnutne neoddeliteľné. Kým náboženstvo bolo pre staršiu generáciu Rusínok dlhodobo hlavným rámcom spolupatričnosti, v súčasnosti ho dokážu reflektovať ako jednu z viacerých zložiek identity. Hoci slovným spojením „po našomu“ odkazovali v konfesijnom kontexte na cirkevno-slovanský jazyk, v každodennosti to znamenalo materinský jazyk – rusínčinu. Strata možnosti prežívať vieru v známej podobe preto nevedie automaticky k zmene etnickej identifikácie, ale skôr k jej presunu do menej viditeľných, každodenných alebo individuálnych foriem.

Príklad Chomutova ukazuje, že mechanizmy formovania spolupatričnosti nemusia byť pevné ani nemenné, rovnako ako prelihanie konfesijného a etnickej príslušnosti. Oslabenie jednej z týchto rovín neznamená zánik druhej, ale skôr ich postupné rozvoľňovanie a transformáciu. Výsledkom nie je jednoznačný prechod k inej identite, ale skôr stav, v ktorom sa spolupatričnosť stáva menej viazanou na konkrétnu inštitucionálnu prax a nadobúda latentnejšie podoby.

Literatúra

- KOKAISL, Petr – ŠTOLFOVÁ, Andrea – FAJRLÍKOVÁ, Pavla – NĚMCOVÁ, Veronika – ZYCHOVÁ, Jana a kol.: *Po stopách Rusínů v Evropě: Ukrajina, Slovensko, Srbsko, Polsko a Maďarsko*. Praha: Nostalgie, 2020.
- MALINOVÁ, Irina – OTČENÁŠEK, Jaroslav – LENDĚLOVÁ, Věra: *Skejuš – Skejušané – Skejušan: Rusíni v Chomutově: původ, historie a současnost*. Praha: Karolinum, 2016.
- MAGOCSI, Paul R. – EDDY, Eva: *Chrbtom k horám. Dejiny Karpatskej Rusi a karpatských Rusínov*. Prešov: Universum, 2016.
- MUŠINKA, Alexander: Lemkovia, presídlení z Rumunska do Čiech a na Moravu. In: Dudra, Stefan – Halczak, Bohdan – Ksenicz, Andrzej – Starzyński, Jerzy (eds.): *Łemkowie, Bojkowie, Rusini – historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*. Legnica – Zielona Góra: Kyczera, 2007, s. 259–266.

- MUŠINKA, Mikuláš: Vianočné obchôdzky a betlehemské hry slovenských presídlencov z Rumunska v Čechách a na Morave. In: Frolec, Václav (ed.): *Výroční obyčej. Současný stav a proměny*. Brno: Blok, 1982, s. 328–332.
- NOSKOVÁ, Helena: Ukrajinci-Rusíni v západočeských pohraničních okresech. In: *Materiály k problematice etnických skupin na území ČSSR. 7. Ukrajinská etnická skupina, část 1*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, Oddělení etnických procesů, 1988, s. 163–184.
- PFUFF-CZARNECKA, Joanna: *From „identity“ to „belonging“ in social research: plurality, social boundaries, and the politics of the self*. Working Papers in Development Sociology and Social Anthropology, sv. 368. Bielefeld: Universität Bielefeld, 2011.
- PFUFF-CZARNECKA, Joanna: *Multiple belonging and the challenges to biographic navigation*. MMG Working paper č. 13-05. Göttingen: Max Planck Institute for the Study of Religious and Ethnic Diversity, 2013.
- PRÄGER, Ulrike: Musical Ethnography: Researching and Representing Migration, Expressive Culture, and Politics of Belonging. In: Gratzner, Wolfgang – Grosch, Nils – Präger, Ulrike – Scheiblhofer, Susanne (eds.): *The Routledge Handbook of Music and Migration: Theories and Methodologies*. London: Routledge, Taylor & Francis Group, 2023, s. 253–286.
- RUSINKO, Elaine – HORBAL, Bogdan – OLEJAR, Slavomir: *God Is a Rusyn: Anthology of Contemporary Carpatho-Rusyn Literature*. Bloomington: Slavica Publishers, 2010.
- SULITKA, Andrej: K poznaniu procesu sociokultúrnej adaptácie povojnových presídlencov v českom pohraničí (Na príklade východoslovenských Ukrajincov-Rusínov na severnej Morave). *Český lid* 70, 1983, č. 1, s. 35–42.
- ŠOLTÉS, Peter: Historické a konfesionálne súvislosti asimilácie rusínskeho/ukrajinského etnika na Slovensku. In: Šutaj, Štefan: *Národ a národnosti na Slovensku*. Prešov: Universum, 2004, s. 181–190.
- ŠOLTÉS, Peter: *Tri jazyky, štyri konfesie: Etnická a konfesionálna pluralita na Zemplíne, Spiši a Šariši*. Bratislava: Historický ústav SAV, 2009.
- TOMKOVÁ, Jana: *Role hudby v revitalizácii a uchovávaní Rusínskeho jazyka a kultúry (prípadová štúdia na SV Slovenska)*. Diplomová práca. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav etnologie, 2022.
- VEČERKOVÁ, Eva: Poznámky k obřadní kultuře přesídlenců ukrajinského původu z Rumunska na jižní Moravě. In: *Materiály k problematice etnických skupin na území ČSSR. 7. Ukrajinská etnická skupina, část 1*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, Oddělení etnických procesů, 1988, s. 185–193.
- YUVAL-DAVIS, Nira: Belonging and the politics of belonging. *Patterns of prejudice* 40, 2006, č. 3, s. 197–214. <https://doi.org/10.1080/00313220600769331>

YUVAL-DAVIS, Nira: *The politics of belonging: intersectional contestations*. Los Angeles: Sage, 2011.

ZILYNSKYJ, Bohdan: *Ukrajinci v Čechách a na Moravě: (1894) 1917-1945 (1994)*. Praha: X-Egem, 1995.

ŽEŇUCH, Peter: *Medzi Východom a Západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*. Bratislava: Veda, 2002.

ŽEŇUCH, Peter: Cirkevná slovančina slovenských veriacich byzantského obradu. In: Ženuch, Peter – Zubko, Peter (eds.): *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 21–36.

Elektronické zdroje

Historie exarchátu. *Apoštolský exarchát řeckokatolické církve v ČR*, 2019. Dostupné z: <https://www.exarchat.cz/historie-exarchatu/> (cit 20. 12. 2025).

Liberecko-chomutovský děkanát. *Apoštolský exarchát řeckokatolické církve v ČR*, 2019. Dostupné z: <https://www.exarchat.cz/liberecko-chomutovsky-dekanat/> (cit. 20. 1. 2026).