

Spomienky na náboženský život Slovákov Zakarpatska v období Sovietskeho zväzu¹

ŠTEFAN IŽÁK – TETIANA KUCHER

Memories of the religious life of the Slovaks of Transcarpathia in the Soviet Union period

DOI: <https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.162-186>

ABSTRACT: The presented study examines the religious life of the Slovaks of Transcarpathia during the period when this region belonged to the Soviet Union (1945-1991), as remembered by the memorialists of that period. The Slovak minority in the Transcarpathia region of Ukraine predominantly belongs to the Roman Catholic Church, which was perceived as hostile to the Soviet political system. As a result, its activities were subjected to various restrictions by the state, which had a significant impact on the religious life of Slovaks. The study is based on materials collected by the authors during their field research in Transcarpathia in 2024 using the oral history method. The authors employ the concept of collective memory and attempt to determine what form of religious life in the Soviet Union period is stored in the collective memory of the Slovak minority. Considering the repressive way the Soviet Union approached the Roman Catholic Church, this period is viewed critically by the respondents. The Soviet state was unable to displace the significant influence of the Roman Catholic Church on the Slovak minority in the region.

Keywords: Slovaks, Transcarpathia, The Soviet Union, Roman Catholic Church, Oral History, Collective Memory.

Úvod

Medzi územím dnešného Slovenska a Zakarpatska (oficiálny názov - Zakarpatská oblasť Ukrajiny) neexistovala po stáročia žiadna štátna hranica. Tento fakt umožňoval čulé medzietnické styky medzi Slovákami, Rusínmi či Ukrajincami a ich kultúrami. Prítomnosť Slovákov v Zakarpatsku je výsledkom prirodzeného predĺženia slovenského etnického územia aj za dnešnú slovensko-ukrajinskú hranicu, ktorá nekopíruje na 100 % etnickú hranicu. Vďaka storočiam spolunažívania Slovákov, Ukrajincov a Rusínov v tejto oblasti je veľmi náročné takúto hranicu určiť, o čom sa presvedčili vedci aj počas prvej Československej republiky (ČSR).² Druhou príčinou prítomnosti Slovákov v Zakarpatsku bola ekonomická migrácia v 18. a 19. storočí do lokalít, kde vznikali manufaktúry a prvé priemyselné závo-

¹ Táto štúdia je výsledkom projektu „Etnoidentifikačné a kultúrne prejavy Slovákov na zakarpatskej Ukrajine v minulosti a dnes“ (FPPV-31-2024). Financované EÚ NextGenerationEU prostredníctvom Plánu obnovy a odolnosti SR v rámci projektu č. 09103-03-V05-00004.

² Viac o téme určovania etnickej a krajinskej hranice medzi Slovenskom a Zakarpatskom v období ČSR pozri napr.: ŠVORC, Peter. *Krajinská hranica medzi Slovenskom a Podkarpatskou Rusou (1919 – 1939)*. Bratislava : Združenie inteligencie Rusínov Slovenska, 2024.

dy, ktoré si vyžadovali kvalifikovanú pracovnú silu. Slováci v tomto období do Zakarpatska migrovali ako vyučení remeselníci a odborníci do novovznikajúcich železiární, zlievarní, hút, píl atď.³ Usádzali sa v blízkosti týchto závodov, zväčša v existujúcich dedinách a osadách, kde si tvorili vlastné slovenské časti, „konce“.⁴ Takto sa usadili napr. vo Velykom Bereznom, Turej Remete, Rodnykovej hute, Frídešove (dnes severná časť Kolčyna), Klenovci (bývalý Nový Klenovec), Dovhom a Lysyčove. Jazyková a kultúrna blízkosť umožnila Slovákom integrovať sa do miestnej spoločnosti bez výraznejších problémov a etnických konfliktov. Slovenskí osadníci pochádzali hlavne z hornatejších oblastí východného a stredného Slovenska, kde bolo oproti západnému Slovensku a nížinám menej pracovných príležitostí a horšia ekonomická a sociálna situácia.⁵

Možnosť spolužitia v jednom štátnom útvare mali obyvatelia Slovenska a Zakarpatska aj po rozpade Rakúsko-Uhorska po prvej svetovej vojne v roku 1918, pretože obe teritória sa stali súčasťou novovzniknutej ČSR. Aj v tomto období môžeme sledovať migráciu Slovákov do Zakarpatska (v období medzivojnového Československa mal tento región názov Podkarpatská Rus). Tentokrát ako predstaviteľov štátnych úradov, podnikov, polície, armády, hoci táto migrácia zahŕňala hlavne pracovníkov z českej časti republiky, keďže tam bolo viac kvalifikovanej pracovnej sily na tieto pozície. Migrácia však podobne ako počas obdobia Uhorského kráľovstva prebiehala aj smerom zo Zakarpatska (Rusíni, Ukrajinci) na Slovensko a do Česka. Všetko však zmenila druhá svetová vojna. Najprv južnú časť Zakarpatska a Slovenska anektovalo Maďarsko po Viedenskej arbitráži v novembri 1938 a celé Zakarpatsko spolu s niektorými časťami východného Slovenska (pohraničný pás od Novej sedlice na severe po Sobrance na juhu) získalo Maďarsko vojenskou inváziou v marci 1939.⁶

Po vojne sa ČSR nepodarilo obnoviť kontrolu nad Zakarpatskom, ktorú od jesene 1944 kontroloval Sovietsky zväz (ZSSR). Osud tohto teritória definitívne vyriešila zmluva medzi ČSR a ZSSR z 29. júna 1945, podľa ktorej sa toto územie definitívne stalo sovietskym územím. Novú Zakarpatskú oblasť sovietskej Ukrajiny oddeľovala od Československa prísne strážená hranica, za ktorou v ZSSR ostali aj tisíce Slovákov. Podľa sovietskych odhadov žilo v regióne v roku 1946 13 404 ľudí hlásiacich sa k slovenskej národnosti (1,73 % z obyvateľstva Zakarpatska).⁷ Na základe spomínanej medzishátnej zmluvy dostali Slováci Zakarpatska možnosť prejsť na československé občianstvo a legálne odísť žiť do Československa. V rokoch 1946 – 1947 túto možnosť využilo podľa historika Jána Bobáka 5 026 ľu-

³ HARAKSIM, Ľudovít. O minulosti Slovákov na Zakarpatskej Ukrajine. In ČÁNI, Ladislav (ed.). *Slováci na Zakarpatskej Ukrajine*. Bratislava : Dom zahraničných Slovákov, 1997, s. 13 – 14.

⁴ DZENDZILEVSKA, Natalia. Do pytannja slovackoji kolonizaciji v Zakarpatti. In *Karpatika*, 2002, č. 17, s. 18 – 20.

⁵ BOLERÁČOVÁ, Zdenka. *História a kultúra Slovákov na Zakarpatskej Ukrajine*. Užhorod : Mystecka Linija, 2006, s. 36 – 37.

⁶ Na tému tzv. Malej vojny medzi Maďarskom a Slovenskom a okupácie Zakarpatska Maďarskom pozri napr. DANILÁK, Michal. Okupácia Zakarpatska Horthyovským Maďarskom a Malá vojna. In VEHEŠ, Mykola – MEDVIĎ-PACHOMOVA, Svitlana (eds.). *Carpatica: Ukrajinsko-Slovacki vzajeminy v haluzi istoriji, literatury ta movy*. Užhorod : UžNU, 2002, č. 17, s. 155 – 161.

⁷ LEVENEC, Jurij. *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*. Kyjiv : IPIEND imeni I.F. Kuraca NAN Ukrajini, 2008, s. 648.

dí.⁸ Ukrajinský historik Pavlo Chudiš píše o trochu odlišnom čísle – 5 134 ľudí. Transportmi v 1947 podľa neho odišlo 4 805 ľudí a v roku 1946 329 ľudí.⁹ Nie všetci však museli byť Slováci, právo na optáciu mali aj Česi, Rusi či Ukrajinci slúžiaci v československých jednotkách, ktoré sa spolu s Červenou armádou podieľali na oslobodzovaní Zakarpatska od maďarskej okupácie, a členovia ich rodín, žijúci v Zakarpatsku.¹⁰ Optácia v každom prípade predstavovala zásah do početnosti slovenskej menšiny Zakarpatska.

Keď sa pozrieme do oficiálnych sovietskych sčítaní ľudu, ktoré prebiehali v rokoch 1959, 1970, 1979 a 1989, tak vidíme pokles počtu Slovákov Zakarpatska. V 1959 ich tam žilo 12 289 (1,34 %), v 1970 9 573 (0,91 %), v 1979 8 245 (0,71 %) a v 1989 7 329 (0,59 %). Počet ľudí, ktorí sa hlásili k slovenskej národnosti, tak v období ZSSR podľa oficiálnych sčítaní klesol o 4 960 ľudí (40,36 %).¹¹ Tieto sovietske štatistiky však musíme brať orientačne a skutočný počet Slovákov mohol byť vyšší. Ako píše historik Oleksander Malec, Slováci sa v období ZSSR snažili zapadnúť do majority a nevytrčať z nej, aby sa vyhli možným perzekúciám zo strany štátu.¹² Preto sa niektorí Slováci mohli v sčítaniach ľudu hlásiť k ukrajinskej, maďarskej alebo ruskej národnosti.

Malec v prípade slovenskej menšiny počas obdobia ZSSR hovorí o asimilácii do ukrajinskej majority, ktorá bola následkom sovietskej asimilačnej politiky. Jej cieľom bola od prelomu 50. a 60. rokov až do rozpadu ZSSR asimilácia všetkých etník do jedného sovietskeho národa, v ktorom by sa stratili ich etnicko-kultúrne špecifiká.¹³ Asimilačný trend ukazujú aj dáta o rodnej reči Slovákov, ktoré máme z oficiálnych sovietskych sčítaní ľudu. Kým v roku 1959 uvádzalo slovenčinu ako svoju materinskú reč 61,49 % Slovákov, v roku 1989 to už bolo len 34,89 %. V roku 1959 považovalo za svoju materinskú reč ukrajinčinu 13,96 % Slovákov, no v roku 1989 to už bolo 33,22 %. Ruštinu v 1959 1,1 % a v 1989 už 5,3 % Slovákov a iné jazyky v roku 1959 23,46 % a v 1989 26,67 %.¹⁴

Medzi nástroje asimilačnej politiky ZSSR patrili aj represívne zásahy do činnosti cirkví a náboženského života svojich občanov. Išlo hlavne o gréckokatolícku a rímskokatolícku cirkev, ktoré sovietsky štát považoval za svojich nepriateľov. Keďže väčšina Slovákov Zakarpatska sa hlásila k rímskokatolíckej cirkvi, represie poznačili aj náboženský život Slovákov, pre ktorých predstavovala a predstavuje

⁸ BOBÁK, Ján. *Slováci v Podkarpatskej Rusi a ich presídľovanie do Česko-Slovenska v roku 1947*. Bratislava : Kubko Goral, 1998, s. 23.

⁹ CHUDIŠ, Pavlo. *Zakarpattja v kontexti čechoslovacko-radjanských vidnosyn (1944 – 1948 r.)*. Užhorod : Dizertačná práca, 2016, s. 130 – 131.

¹⁰ VOVKANYČ, Ivan – SVEŽENCEVA, Oksana. Slovaky Zakarpattja v radjansko-čechoslovackých optacijných procesach u 1945 – 1947 rokach. In LICHTEJ, Ihor (ed.). *Slovaky i Zakarpattja*. Užhorod : Lira, 2013, s. 130.

¹¹ LEVENEK, *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*, s. 648.

¹² MALEC, Oleksander. Etniční procesy Slovakiv Zakarpattja v 40 – 80 r. 20. st. In Beheš, Mykola (ed.). *Carpatica: Aktualni problemy ukrajinskoj politolohiji*. Užhorod: UŽNU, 2003, č. 25, s. 211.

¹³ MALEC, Oleksander. Etničnyj sklad naselennja ta etnični procesy na Zakarpatti v 1945 – 1990 r. In BALAHURI, Eduard – ZADOROŽNYJ, Volodymyr – KYRČIV, Roman – TYVODAR, Mychajlo (eds.). *Carpatica: Etnični ta istoryčni tradyciji naselennja Ukrajinskych Karpat kincja 18 – 20 st*. Užhorod : Patent, 1999, č. 6, s. 113.

¹⁴ LEVENEK, *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*, s. 651.

príslušnosť k rímskokatolíckej cirkvi dôležitý etnoidentifikačný znak odlišujúci ich od ukrajinskej (gréckokatolíckej a pravoslávnej väčšiny).¹⁵

Cieľom tejto štúdie je preto odhaliť, ako respondenti zo zmiešaných slovensko-ukrajinských lokalít Zakarpatska spomínajú na zásahy ZSSR do ich náboženského života v období 1945 - 1991 (zatváranie kostolov, obmedzovanie verejných prejavov viery). Sekundárnym cieľom je pomocou spomienok pamätníkov rekonštruovať obraz takto obmedzovaného náboženského života (omše, rodinné a kalendárne obrady) a jeho následnú zmenu na konci 80. rokov.

Sovietsky zväz a rímskokatolícka cirkev v Zakarpatsku

„Zavedenie nového „náboženstva“ – fanatickej viery v komunizmus ako ideálnu spoločenskú formáciu – povzbudilo prívržencov totalitného režimu k protináboženskému teroru. Komunistická strana a vláda ZSSR cielene eliminovali cirkev zo všetkých spoločenských oblastí. V prvom rade masovo zatvárali náboženské budovy, prenasledovali duchovenstvo a robili ateistickú propagandu.“¹⁶ Týmto citátom by sme mohli (samozrejme, s istou dávkou zjednodušenia) charakterizovať prístup ZSSR k náboženstvu v Zakarpatsku. ZSSR sa náboženstvo snažil vytlačiť zo spoločnosti, nahradiť ho svojou vlastnou ideológiou a na presadenie svojho cieľa bol ochotný uchýliť sa aj k násilným prostriedkom. K jednotlivým náboženstvám a cirkvám však štát pristupoval odlišne. V Zakarpatsku, podobne ako na celej Ukrajine, bola najtolerovanejšou cirkvou pravoslávna. Ako však pripomína autor úvodného citátu tejto kapitoly, historik Roman Oficynskij, aj táto cirkev sa stala cieľom štátnych represíí. Na počiatku 60. rokov, teda v čase protináboženskej kampane Nikity Chruščova, stratila aj pravoslávna cirkev na Ukrajine približne 50 % svojich budov, v rokoch 1965 – 1974 prichádzala táto cirkev z dôvodu zásahov štátu na Ukrajine priemerne o 48 chrámov ročne a v rokoch 1974 – 1987 o 22. Len v Zakarpatsku ZSSR skonfiškoval v období 1945 – 1985 až 58 kresťanských chrámov, desiatky zvoníc, kaplniek a pocestných krížov.¹⁷

Hlavným terčom sovietskych represíí však bol katolicizmus (gréckokatolícka a rímskokatolícka cirkev). V tajných stranických dokumentoch boli Vatikán a katolícka cirkev chápaní ako šíritelia antikomunizmu a ich „ideologická diverzia“ proti socialistickým krajinám a politikám komunistických strán si mali zasluhovať pozornosť štátneho aparátu. ZSSR si na svojom území chcel posilniť kontrolu nad činnosťou katolíckych spoločenstiev a potláčať akékoľvek „nacionalistické“ nálady a politické ciele, ktoré mal podporovať Vatikán.¹⁸ Otázku gréckokatolíckej cirkvi v Zakarpatsku vyriešil ZSSR ešte v 40. rokoch. V roku 1947 NKVD¹⁹ zabila biskupa mukačevskej gréckokatolíckej eparchie Teodora Romžu a v roku 1949 ZSSR definitívne zakázal činnosť gréckokatolíckej cirkvi v Zakarpatsku. Všetok majetok prešiel pod správu pravoslávnej cirkvi a tí gréckokatolícki kňazi, ktorých štát nedeportoval na nútené práce a chceli pokračovať vo svojej práci, prešli

¹⁵ BOLERÁCOVÁ, Zdenka. Identification of the Slovaks with Their Minority Position in Ukraine. In *Naukovyj visnik užhorodskoho nacionalného universytetu*, 2008, č. 11, s. 209.

¹⁶ OFICYNSKYJ, Roman. Deržava i cerkva. In VEHEŠ, Mykola – FEDYNEC, Čilli (eds.). *Zakarpattja 1919 – 2009 rokiv: istorija, polityka, kul'tura*. Užhorod : Lira, 2010, s. 330.

¹⁷ OFICYNSKYJ, *Deržava i cerkva*, s. 330.

¹⁸ LEVENEČ, *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*, s. 457.

¹⁹ NKVD – Narodnyj komysaryat vnutrennych del (v ruštine). Slovensky - Ludový komisa-riát vnútorných záležitostí.

do ilegality.²⁰ Na ostatnom území Ukrajiny zrušili gréckokatolícku cirkev (zlúčenním s pravoslávím) ešte v roku 1946.

Voči rímskokatolíckej cirkvi ZSSR takéto radikálne opatrenia neprijal. Táto cirkev mohla síce pôsobiť legálne, ale štátne orgány sa ju v rámci možnosti snažili čo možno najviac obmedzovať a redukovať jej vplyv na spoločnosť. Podľa historika Petra Bondarčuka boli zásahy do činnosti rímskokatolíckej cirkvi „surovejšie“ ako v prípade činnosti pravoslávnej cirkvi. Kremel totiž vnímal rímskokatolícku cirkev ako prekážku šíreniu sovietskej ideológie masám.²¹ Rímskokatolícka cirkev však na rozdiel od gréckokatolíckej nebola naviazaná na ukrajinské národno-oslobodzovacie hnutie, ktoré organizované pôsobilo na západnej Ukrajine (hlavne v Haliči a Volyni) ako politická opozícia voči komunistom do 50. rokov. Podstatný bol aj počet veriacich. Podľa oficiálneho sčítania ľudu z roku 1930 bolo z 725 357 obyvateľov vtedajšej Podkarpatskej Rusi 359 167 (49,5 %) gréckokatolíkov, k rímskokatolíckej cirkvi sa prihlásilo značne menej ľudí – 69 262 (9,5 %).²² Štatistické odhady z roku 1944, teda z obdobia, keď ZSSR *de facto* obsadil Zakarpatsko, hovoria o 420-tisícoch gréckokatolíkov a 81-tisícoch rímskokatolíkov.²³

Najväčší počet rímskokatolíckych kostolov a kňazov bol práve v Zakarpatsku. Aj napriek veľkému tlaku komunistickej strany, úradov a bezpečnostných zložiek existovalo k 1. januáru 1950 v Zakarpatsku ešte 62 funkčných kostolov a 28 slúžiacich kňazov.²⁴ V zmiešaných slovensko-ukrajinských lokalitách bol do roku 1950 zatvorený rímskokatolícky kostol v Storožnici (1949).²⁵ Po optácii takmer celej populácie Slovákov z Nového Klenovca do Československa v roku 1947 uzatvorili aj miestny slovenský, evanjelický kostol. Zintenzívnenie represíí prišlo podľa Bondarčuka na konci 50. a začiatkom 60. rokov počas vlády Nikity Chruščova, ktorý sa snažil vytvoriť „sovietskeho človeka“, ktorý by bol zbavený akýchkoľvek etnických a náboženských charakteristík, a preto spustil protináboženskú kampaň. Práve do tohto obdobia spadá aj uzavretie viacerých rímskokatolíckych kostolov v slovensko-ukrajinských lokalitách. Podľa respondentov zatvorili kostol v Hute v roku 1958, v Hlybokom na začiatku 60. rokov a v Turej Remete v 1961.²⁶

Táto kampaň sa odzrkadlila na celkovom počte rímskokatolíckych kostolov v Zakarpatsku. Na celej Ukrajine sa počet funkčných kostolov znížil v období 1959 – 1964 zo 164 na 100, v Zakarpatsku klesol počet o 19, na 41 otvorených rímskokatolíckych kostolov. Toto číslo vydržalo do roku 1987, v ktorom pôsobilo 11 kňazov.²⁷ Počas sovietskej éry sa tak významne znížil počet fungujúcich rímskokatolíckych kostolov a hlavne počet kňazov, ktorí ich obsluhovali. Nedosta-

²⁰ OFICYNSKYJ, *Deržava i cerkva*, s. 332 – 340.

²¹ BONDARČUK, Petro. Rymo-katolyky v URSR: osoblyvosti j tendenciji zmin u relihijnosti (druha polovyna 1940 – perša polovyna 1980-x r.). In *Ukrajinskij istoryčnyj žurnal*, 2021, č. 1, s. 58. <https://doi.org/10.15407/uhj2021.01.057>

²² RYCHLÍK, Ján – RYCHLÍKOVÁ, Magdaléna. *Podkarpatská Rus v dejinách Československa 1918-1946*. Praha : Vyšehrad, 2016, s. 7.

²³ OFICYNSKYJ, *Deržava i cerkva*, s. 330.

²⁴ BONDARČUK, *Rymo-katolyky v URSR*, s. 59.

²⁵ TOKAR, Marian. *Storožnycja. Storinky istoriji suspil'noho ta duchovnoho žyttja*. Užhorod : Karpaty, 1999, s. 74.

²⁶ FEKETA, Ivan – HAPAK-BUKOVINSKA, Mariana. Slovaky v Turja Remetach. In *Karpatskyj kraj*, 1996, č. 5, s. 87.

²⁷ LEVENEC, *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*, s. 458 – 460.

tok kňazov bol jedným zo základných problémov rímskokatolíckej cirkvi nielen v Zakarpatsku, ale na celej Ukrajine. Aj tí, čo ostali vykonávať duchovnú službu, často s miestnou vládou zápasili o povolenie vykonávať svoju pastoračnú činnosť legálne a neustále boli cieľom rôznych prehliadok a previerok, ktoré im sťažovali prácu.²⁸ Ako sa dozvieme z výpovedí respondentov, práve nedostatok kňazov bol veľkým problémom, pretože kostol mohol byť oficiálne otvorený, ale bez kňaza v ňom neprebiehali oficiálne bohoslužby. Podľa Bondarčuka bolo rímskokatolícke duchovenstvo v Zakarpatsku veľmi vzdelané, čo vyplýva z dobových dokumentov, a prekážalo to komunistom. Komunistické dokumenty svedčia o tom, že rímskokatolícki kňazi dokázali aj v podmienkach protináboženskej kampane viesť náboženské úkony, čím si držali vplyv medzi veriacimi a zároveň sa dokázali chovať tak disciplinovane a obozretne, že režimu nedávali takmer žiadne legálne a relevantné zámenky na represie voči nim.²⁹ Duchovenstvo sa dokázalo adaptovať aj na ťažké podmienky, ktorým sa musel náboženský život prispôbiť. Často skracovali liturgiu, nevykonávali niektoré náboženské obrady (svätenie domov, studní, veľkonočných pasok atď.), tajne sobášili ľudí rôznych vierovyznaní a pri neprítomnosti kňaza mohli veriaci robiť omšu aj sami pomocou vopred vysvätenej vody.³⁰ Vo všeobecnosti bola návštevnosť rímskokatolíckych kostolov vysoká len počas väčších sviatkov (Vianoce, Veľká noc). Pre návštevnosť bola dôležitá aj prítomnosť kňaza, ktorá sa šírila medzi veriacimi a tí ju mohli využiť napr. k spovedaniu sa.³¹ Počas sviatkov bola účasť na omšiach bežne vyššia 6 až 8-krát oproti bežným dňom.³²

Po Druhom vatikánskom koncile v roku 1962 vystupovala rímskokatolícka cirkev proti komunizmu menej. Tento fakt spolu so zmenou politického vedenia ZSSR v roku 1964 (Chruščova na čele politbyra nahradil Brežnev) znamenal, že tlak štátu na rímskokatolícku cirkev sa trochu zmiernil.³³ O žiadnej náboženskej slobode však nemôžeme hovoriť. Tá prišla až po rozpade ZSSR a vzniku nezávislej Ukrajiny, ale už koniec 80. rokov bol charakteristický spoločenským uvoľnením pod vplyvom Gorbačovovej politiky *Glasnosti* (mierne otvorenejšia verejná diskusia) a postupným návratom kostolov rímskokatolíckej cirkvi.

Zatváraním kostolov, obmedzovaním omší a perzekúciami kňazov ZSSR sťažoval veriacim prístup k náboženským obradom, na ktorý boli po stáročia zvyknutí. Obdobie ZSSR je charakteristické tým, že počet aktívnych rímskokatolíkov, ktorí verejne navštevovali omše, spovedali sa, vykonávali rodinné obrady v kostoloch, sa zmenšoval. Dôvodom bola prirodzená sekularizácia, ktorá prebiehala v tej dobe aj v kapitalistických krajinách, ale predovšetkým reštriktívna náboženská politika ZSSR, ktorá vytvárala podmienky na to, aby ľudia presunuli prejavy svojej rímskokatolíckej viery do privátnej sféry.³⁴ Veriaci sa tak museli prispôbiť odlišnej situácii a nájsť alternatívy, aby mohli naďalej praktizovať svoju vieru

²⁸ ČORNENKYJ, Andrij. Dijaľništ rymo-katolyckoji cerkvy na koryst ukrajinskoji hreko-katolyckoji cerkvy v 1946-1989 rokach. In *Acta studiosa: Bohoslovskij naukovyj zbirnyk*, 2017, č. 9, s. 129.

²⁹ BONDARČUK, Rymo-katolyky v URSR, s. 63 – 64.

³⁰ VOJNALOVYČ, Viktor. *Partijno-deržavna polityka ščodo religiji ta religijnych instytucij v Ukrajinі 1941-1960 rokiv: politolohičnyj dyskurs*. Kyjev : Svitohljad, 2005, s. 635 – 636.

³¹ SERHIJČUK, Volodymyr. *U borotbi za ridnu viru rymo-katolyky*. Kyjev : Dnipro, 2001, s. 200.

³² BONDARČUK, Rymo-katolyky v URSR, s. 69

³³ BONDARČUK, Rymo-katolyky v URSR, s. 68.

³⁴ BONDARČUK, Rymo-katolyky v URSR, s. 71.

aj vo verejnej sfére, z ktorej ju chcel vymazať štát, v ktorom žili v rokoch 1945 – 1991. O tom, ako si na tieto politiky a adaptáciu na ne pamätajú respondenti, budeme písať v empirickej časti tejto štúdie.

Metodológia, oral history a kolektívna pamäť

Terénny výskum, ako základný nástroj na získanie poznatkov, prebiehal v slovensko-ukrajinských lokalitách Zakarpatska od 11. marca do 11. júna 2024. Kratšie výskumné sondy sme v oblasti realizovali aj v júli, auguste a októbri 2024. Počas tohto obdobia sme navštívili mestá Užhorod, Mukačevo, Perečyn a obce Velykyj Bereznyj, Turja Remeta, Huta, Onokivci, Storožnycja, Hlyboke, Serednje, Antalovci, Kolčyno (jeho severná časť bola pred obdobím ZSSR samostatnou dedinou s názvom Fridešovo), Klenovec, Dovhe a Lysyčovo.³⁵ Hlavnou technikou zberu dát bol pološtruktúrovaný rozhovor, ktorý prebiehal podľa vopred pripraveného dotazníka s otvorenými otázkami. Rozhovory prebiehali voľne, nedržali sme sa striktné postupnosti otázok, ako boli v dotazníku (hoci sme rozhovory museli v určitých momentoch korigovať), ale snažili sme sa zabezpečiť maximálnu plynulosť rozhovoru, aby respondenti mali možnosť vyjadriť sa v plnej miere.

Všetkých respondentov sme oboznámili s našimi výskumnými cieľmi a ak s tým súhlasili, rozhovor sme zaznamenávali na záznamník. Výnimkou bola jedna pani, ktorá si nahrávanie neželala, jej výpovede sme si zapisovali. Celkovo sa nám podarilo všetky témy dotazníka³⁶ prejsť so 69 respondentami a s ďalšími 19 sme prešli dotazník čiastočne. Rozhovory prebiehali v spisovnej aj dialektovej forme slovenčiny a tiež v ukrajinčine a zakarpatskom dialekte. Respondenti mohli hovoriť tak, ako im bolo pohodlne. V práci však využívame len výpovede vybraných respondentov, teda, nie všetkých 88. Všetci respondenti pochádzajú alebo žijú v skúmaných lokalitách a 63 z ich celkového počtu sa buď hlási k slovenskej národnosti, alebo má slovenský pôvod. Ostatných 25 respondentov síce žije v skúmaných lokalitách, ale má ukrajinský pôvod.

Výpovede respondentov v spisovnej alebo dialektovej (zakarpatskej) verzii ukrajinčiny prekladáme do slovenčiny a ukrajinský originál dávame do poznámky pod čiarou, výpovede v spisovnej alebo dialektovej slovenčine citujeme v origináli. Dialektovými formami ukrajinčiny a slovenčiny hovorili prevažne respondenti staršej generácie a z vidieka, kde sa dialektové formy jazyka, podobne ako aj v iných krajinách, udržiujú viac ako v urbanizovanom, kozmopolitnejšom mestskom prostredí. Obe dialektové formy môžu pre laika znieť totožne a nemusia počuť rozdiel medzi takouto formou slovenčiny a ukrajinčiny, ktoré sú výsledkom stáročného spoločného života v týchto lokalitách. Výskum jazyka však nie je predmetom tejto štúdie. V tomto bode chceme len poukázať na veľmi blízke kultúrne a jazykové vzťahy medzi Slovákmi a Ukrajincami tohto regiónu. Je bežné, že Ukrajinci zo skúmaných lokalít rozumejú slovenčine a mnohí ňou aj hovoria (spisovne alebo dialektom). Všetci Slováci hovoria spisovnou ukrajinčinou, ale mnohí, hlavne starší, ovládajú aj ukrajinský a slovenský dialekt, prípadne spi-

³⁵ Okrem mesta Mukačevo, obcí Kolčyno, Klenovec, ktoré ležia v Mukačevskom rajóne, a obcí Dovhe a Lysyčovo, ktoré ležia v Chustskom rajóne, sa všetky navštívené lokality nachádzajú v Užhorodskom rajóne.

³⁶ Dotazník nebol zameraný len na náboženský život v období ZSSR, ale aj na iné témy súvisiace s obdobím ZSSR, nezávislej Ukrajiny a postavením slovenskej menšiny v týchto štátoch.

sovnú slovenčinu.³⁷ Malá až žiadna jazyková bariéra tak v minulosti (aj pred obdobím ZSSR) aj dnes tvorí jeden z kľúčových faktorov, ktorý uľahčuje integráciu a asimiláciu Slovákov do majority.

Hlavnou metódou, ktorú sme v našom výskume využili, bola metóda oral history. Podľa historičky Slávky Otčenášovej: „*Oral history môžeme charakterizovať ako obraz ľudskej minulosti, ktorý vytvárajú samotní účastníci historických udalostí a procesov, keď ju vlastnými slovami popisujú. Oral history sa sústreďuje na zber, štúdium a interpretáciu historických informácií prostredníctvom svedectiev ľudí, ktorí boli účastníkmi skúmaných dejinných procesov. Tieto svedectvá sú zaznamenávané prostredníctvom nahrávacích zariadení a získané zvukové alebo zvukovo-obrazové materiály sú následne prepísané a stávajú sa prameňom historického výskumu.*“³⁸ Pri výskume touto metódou nie je hlavným cieľom výskumníka potvrdzovanie alebo popieranie faktov, ale získanie spomienok na určité udalosti alebo obdobie. Výskumníka zaujíma, ako respondent subjektívne interpretuje (rekonštruje) svoju minulosť skúsenosť v súčasnosti.³⁹

Etnologička Monika Vrzgulová zdôrazňuje, že nie je dôležité len to, na čo a ako si respondent spomína, ale aj to, o čom mlčí, resp., na čo si nespomína. Pomocou oral history zisťujeme, ako dejiny zasiahli do životov jednotlivcov alebo skupín, ako prežili určité obdobia a udalosti, ale aj to, ako si na to títo jednotlivci alebo skupiny spomínajú alebo nespomínajú.⁴⁰ V tomto momente sa dostávame k základnej kategórii pre výskumy s oral history, je ňou ľudská pamäť. Vrzgulová o nej píše ako o špecifickej databáze „*zážitkov, informácií, ale aj pocitov, často nekriticky – automaticky – osvojených hodnotení a súdov (stereotypy a predsudky), ktoré získal nielen vlastnou skúsenosťou, ale aj sprostredkované*“.

Základnou vlastnosťou pamäti je jej selektívnosť, to znamená, že niečo ukladá a niečo nie. Zvyčajne ukladá tie informácie a ich interpretácie, ktoré korešpondujú s našimi súčasnými názormi. Respondent si tak na niečo spomenie, na niečo nie, a toto musí mať výskumník vždy na pamäti. Selektívnosť pamäti spolu s jej náchylnosťou na pretváranie obrazov v čase, spoľahlivosťou a subjektivitou radí historička Klára Kohoutová medzi základné body kritiky metódy oral history. Na druhej strane vníma ako veľké pozitívum oral history možnosť dokumentovať doposiaľ nepoznané udalosti a procesy, o ktorých nemáme písomné pramene, resp. tieto pramene nie sú spoľahlivé (napr. z dôvodu politickej manipulácie). O takýchto udalostiach sa môžeme dozvedieť práve pomocou výpovedí respondentov, ktorí ich zažili, prípadne nám môžu poskytnúť odlišný uhol pohľadu na známe udalosti, procesy a obdobia.⁴¹

Pri pamäti musíme rozlišovať medzi individuálnou a kolektívnou pamäťou, pretože, ako píše Vrzgulová, pamätať si určité veci je individuálna vlastnosť kaž-

³⁷ Pre Slovákov Zakarpatska je charakteristická dvojjazyčnosť (bilingvizmus) alebo viacjazyčnosť (multilingvizmus). Dokážu plynule hovoriť viacerými jazykmi a preskakovať medzi nimi v konverzácii. Ide hlavne o ukrajinčinu, ruštinu a slovenčinu. V niektorých južných oblastiach Zakarpatska a v okolí Užhorodu to môže byť čiastočne aj maďarčina.

³⁸ OTČENÁŠOVÁ, Slávka. *Oral history ako metóda historického výskumu a jej využitie v praxi*. Košice : UPJŠ, 2015, s. 9.

³⁹ OTČENÁŠOVÁ, *Oral history ako metóda*, s. 10.

⁴⁰ VRZGULOVÁ, Monika. *Nevyrozprávané susedské histórie. Holokaust z dvoch perspektív*. Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV, 2016, s. 23. <https://doi.org/10.31577/2016.9788022415422>

⁴¹ KOHOUTOVÁ, Klára. Oral history v konceptu soudobých dějin a oral history v České republice. In *Člověk a společnost*, 2016, roč. 19, č. 1, s. 33.

dého človeka. No spôsob, akým si spomínáme, čo si pamätáme, čo zabúdame, prehliadame či zámerne zamlčujeme, je vo vedeckom diskurze považovaný za proces podmienený sociálnym prostredím, ktoré nás obklopuje.⁴² Každá individuálna pamäť je sociálne, kolektívne podmienená a jednotlivé individuálne pamäti sú súčasťou kolektívnych pamätí (skupín a kolektívov, ktorých sme príslušníci). V našom prípade hovoríme o kolektívnej pamäti Slovákov Zakarpatska.

V tejto štúdii chápeme kolektívnu pamäť v intenciách, ako ich uviedol historik Miroslav Hroch: „*Ucelená historická informácia, resp. rekonštrukcia konkrétnych zložiek minulosti (historické udalosti, procesy, osobnosti), ktoré viac či menej uvedomele hľadá svoju legitimitu, relevanciu v tom, že prináša súčasníkom aktuálne politické, morálne, kultúrne ponaučenie o minulosti, resp. že má svoje výchovné posolstvo. V tomto nároku na legitimitu je implicitne obsiahnutá správa, že rekonštrukcia minulosti prebehla tak, aby to zodpovedalo predstave o duchovnej či inej potrebe súčasnosti.*“⁴³

Kolektívna pamäť nie je statická a uzavretá entita, práve naopak, je dynamická a otvorená zmenám, novým interpretáciám. Mení sa v čase a kontexte, reflektuje sociálne a politické zmeny, prispôsobuje sa aktuálnym hodnotám a potrebám skupiny. Sociologička Oľga Gyárfašová s jemným zjednodušením píše, že: „*Dnes konštruujeme svoju minulosť.*“⁴⁴ Kolektívna pamäť je vždy spojená so sociálnou skupinou, ktorá neustále v istom čase a priestore formuje svoje videnie sveta, prítomnosti, budúcnosti a minulosti. Cieľom kolektívnej pamäti je zaistenie toho, aby spomienky zachovali hodnoty, ktoré sú konštitutívne pre identitu danej skupiny a aby minulosť mala uplatnenie v prítomnosti skupiny.⁴⁵ Každý teda na minulosť spomína ako individualita, ale v referenčných rámcoch danej sociálnej skupiny, ktorej je členom. Tieto referenčné rámce sú dielom ľudí žijúcich v danej komunite. V nich sú naše spomienky zasadené, spracované a nimi je určená relevancia toho, na čo spomíname.⁴⁶

Keďže každá spoločnosť je diferencovaná a jej súčasťou sú mnohé sociálne skupiny so svojimi aj konkurenčnými záujmami, tak v nej existuje viacero kolektívnych pamätí. Aj tieto pamäti nie sú monolitné, to znamená, že sú vnútorne pluralitné a obsahujú ambivalentné a protirečivé interpretácie minulého. Navyše jeden prvok môže byť súčasťou viacerých kolektívnych pamätí, ale v každej môže niesť odlišný význam.⁴⁷

Analýza časti kolektívnej pamäti slovenskej menšiny Zakarpatska zameranej na náboženský život počas obdobia ZSSR je témou tejto štúdie. Počas terénneho výskumu sme zozbierali spomienky pamätníkov tohto obdobia a na základe nich sa v nasledujúcej empirickej časti budeme snažiť zrekonštruovať podobu náboženského života v danom období. Plne si pri tom uvedomujeme nedostatky

⁴² VRZGULOVÁ, *Nevyrožprávané susedské histórie*, s. 27.

⁴³ HROCH, Miroslav. Pamäť a historické vedomí očima historika. In MASLOWSKI, Nicolas – ŠUBRT, Jiří. *Kolektivní paměť: k teoretickým otázkám*. Praha : Karolinum, 2014, s. 47 – 48.

⁴⁴ GYÁRFAŠOVÁ, Oľga. Sonda do historickej pamäti slovenskej spoločnosti zaostrená na mladých. In *Annales Scientia Politica*, 2015, roč. 4, č. 1, s. 24.

⁴⁵ LUŽNÝ, Dušan – VÁNĚ, Jan. Koncept kolektivní paměti – základní východiska a závěry. In *Historický časopis*, 2017, roč. 65, č. 4, s. 582. <https://doi.org/10.31577/histcaso.2017.65.4.1>

⁴⁶ ŠUBRT, Jiří – PFEIFEROVÁ, Štěpánka. Kolektivní paměť jako předmět historicko-sociologického bádání. In *Historická sociologie*, 2010, č. 1, s. 13 – 14. <https://doi.org/10.14712/23363525.2017.62>

⁴⁷ LUŽNÝ – VÁNĚ, *Koncept kolektivní paměti*, s. 582.

metódy oral history, ale zároveň vnímame túto metódu ako relevantnú pre naplnenie cieľa tejto štúdie a získanie odpovedí na výskumné otázky: Aké zásahy ZSSR aplikoval voči cirkvi v zmiešaných slovensko-ukrajinských lokalitách? Ako sú tieto zásahy vnímané obyvateľstvom? Aké stratégie zvolili veriaci na uchovanie svojho náboženského života? Ako prebiehali rodinné a kalendárne obrady? Aké formy odporu volili veriaci voči politikám ZSSR?

Výsledky výskumu

V predchádzajúcej kapitole sme písali, že ZSSR sa snažil cirkev vytlačiť zo všetkých sociálnych sfér, v ideálnom prípade aj z myslenia ľudí. Na súkromnú sféru, teda na to, ako náboženský život prebiehal v domácnostiach (či sa napr. ľudia doma modlili), mal však štát podstatne menší vplyv, ako na verejné prejavy viery, keďže verejný priestor dokázal štát efektívnejšie kontrolovať. Táto kapitola sa preto nezameriava na to, či ľudia vo svojom vnútri pod vplyvom komunistickej ideológie spochybňovali svoju vieru, alebo či vykonávali náboženské obrady a úkony doma. Kapitola sa zameriava na to, ako sa štát snažil obmedziť prístup veriacich k náboženským inštitúciám a ich činnosti, ktorá sa odohrávala na verejnosti.

Hlavným prejavom sovietskych zásahov do náboženského života slovenskej menšiny v Zakarpatsku, na ktorý si respondenti spomínali, bolo zatváranie kostolov a obmedzovanie omší v tých, čo mohli fungovať. Slovensko-ukrajinské lokality by sme mohli rozdeliť do štyroch skupín, podľa toho, aký bol prístup ZSSR k rímskokatolíckym kostolom ako centrám náboženského života v týchto lokalitách.

1. Lokality, kde uzatvorili rímskokatolícke kostoly: Storožnycja (1949), Huta (1958), Turja Remeta (1961) a Hlyboke (zač. 60. rokov).⁴⁸
2. Lokality, v ktorých ostali rímskokatolícke kostoly otvorené, ale frekvencia omší bola zredukovaná kvôli nedostatku kňazov. To znamená, že omše boli slúžené v prípade, že sa veriacim podarilo zohnať kňaza. V závislosti na jazykových kompetenciách kňaza tieto omše mohli prebiehať v slovenčine, ukrajinčine či maďarčine. Takými lokalitami boli Velykyj Bereznyj, Perečyn, Onokivci, Serednje, Kolčyno, Dovhe.
3. Lokality, kde síce omše boli pravidelne, ale len v maďarčine – Užhorod, Mukačevo.
4. Lokality, kde rímskokatolícke kostoly v tomto období neboli a veriaci chodili do iných lokalít s fungujúcim rímskokatolíckym kostolom, alebo navštevovali miestny chrám, hoci bol pravoslávny, prípadne svoj náboženský život praktizovali len doma. Antalovci (rímskokatolícky kostol postavený v 1993) a Lysyčovo (rímskokatolícky kostol postavený v 2018, v období od 90. rokov do 2018 slúžil na náboženské úkony odkúpený dom, v ktorom sa veriaci pravidelne stretávali. Tento dom stojí vedľa dnešného kostola).

Zatváranie kostolov, obmedzovanie náboženského života a alternatívy v novej situácii
V obci Storožnycja si respondenti už nedokázali spomenúť na príčiny, prečo úrad dy zatvorili ich rímskokatolícky kostol. Pamätali si však, čo s ním štátne orgány

⁴⁸ Špecifickým prípadom je evanjelický kostol v Klenovci, ktorý zatvorili po optácii miestnych Slovákov do ČSR v 1947. Od roku 1949 kostol slúžil ako sklad pre chemikálie, hnojivá a poľnohospodárske látky. Po rozpade ZSSR prešiel kostol pod správu gréckokatolíckej cirkvi, ktorá ho spravuje dodnes.

urobili. Respondentka č. 1 hovorí: „*Tu bul sklad, sklad, tu bula pšenica a zerno bulo, sklad rozbite šicko bulo. Stál, ale to šicko bulo zarosnute dookola.*“ V Storožnici tak bol kostol využívaný ako sklad poľnohospodárskych plodín až do konca 80. rokov, keď ho veriaci získali späť. V čase, keď do rímskokatolíckeho kostola v Storožnici veriaci nemohli chodiť, chodili podľa respondentov do iných lokalít, kde bol rímskokatolícky kostol otvorený, najčastejšie spomínali Kostol sv. Juraja v centre Užhorodu, kde však boli omše len v maďarčine: „*Ludia chodili tu na maďarské omše, do centra [Užhorodu: pozn. autora], alebo chodili po dedinách, kde bol otvorený kostol*“ (Respondent č. 2). Pre slovenských obyvateľov Storožnice tak ZSSR zatvorením kostola nevzal len hlavné miesto, kde sa náboženský život komunity koncentroval, ale aj možnosť mať omše v slovenčine a viac byť v kontakte s jazykom svojich predkov.

V Hute kostol zatvorili v roku 1958, teda už počas Chruščovovej protináboženskej kampane. Opis, čo sa s kostolom ďalej dialo, nám ponúka miestna respondentka: „*Keď prišli komunisti, tak v päťdesiat siedmom či niekedy päťdesiaty ôsmy rok, keď zatvárali [kostol: pozn. autora], tak sme ešte mali prvé sväté prijímanie, ešte aj takú fotku máme, a to je všetko, potom ho zatvorili. Orgán sme mali, orgán vzali. S orgánom je celá história. Tu nasypali hrach, zrno, aká úroda bola, takú nasypali*“ (Respondentka č. 3).⁴⁹ Aj v Hute kostol slúžil ako sklad. Ako však spomínala ďalšia miestna respondentka č. 4,⁵⁰ fyzicky sa do vnútra kostola dalo dostať, aj keď neslúžil náboženským účelom, ale na niečo úplne iné. Respondentka si spomína na jednu miestnu obyvateľku, ktorá aj napriek hrozbám zo strany komunistov vodila do kostola deti, s ktorými sa tam modlila v slovenskom jazyku. Medzi týmito deťmi bola aj respondentka. Ani zatvorenie kostola pre určitú časť veriacich neznamenalo, aby sa vzdali náboženského života v kostole a odovzdávali vieru ďalším generáciám. Takíto ľudia, ktorí boli aj v ďalších lokalitách, sa tak veľkou mierou pričínili o to, že viera u Slovákov Zakarpatska prežila aj obdobie ZSSR. Respondenti z Huty spomínali, že v období ZSSR obyvatelia tejto dediny chodili v nedeľu do rímskokatolíckeho kostola do Perečyna alebo Onokiviec, ktoré aj napriek obmedzeniam ostali otvorené.

V Turej Remete miestny rímskokatolícky kostol ZSSR pre veriacich zatvoril v roku 1961. Miestni respondenti si aj spomínali na dôvod, ktorým stranícki predstavitelia legitimizovali tento krok, a aj na to, čo sa po zatvorení s kostolom stalo: „*Hovorili [komunisti: pozn. autora], že je havarijný [kostol: pozn. autora], potom z neho chceli urobiť múzeum, potom urobili dom slávnostných podujatí, niečo ako ZAGS.*⁵¹ *A potom vidíte, v histórii sú tie desiatky rokov takmer nič a znovu naspäť sa vrátila cirkev a vybielili [kostol: pozn. autora] a už všetko, už nie je havarijný. To Sovieti tak robili. Keď sa im niečo nepáčilo, tak to oni zatvárali. Dobré, že tam sklady neurobili*“ (Respondentka č. 5).⁵² ZSSR si teda na zatvorenie kostola vy-

⁴⁹ Originál výpovede v ukrajinčine: „*Ot koly pryšly komunisty, to pijisiatjsjomu čy jakys tam pijisiatvosmy rik, koly zakryvaly... Ta eše maly prve sväté prímianie, eše maly, eše i takú fotku majeme i vsjo i dali zakryly. Orhan sme maly, orhan zabraly. S orhanom cila istorija to. Tu nasypaly horoch, zrno, jakyj urožaj bulo, takyj nasypaly*“.

⁵⁰ Táto respondentka si nepriala byť nahrávaná, preto jej výpoved parafrázujeme.

⁵¹ ZAGS – Zápisy aktov graždanskoho sostojanja (v ruštine). V slovenčine záznamy občianskych stavov. V týchto úradoch sa konali napr. civilné sobáše.

⁵² Originál výpovede v ukrajinčine: „*Kazaly, šo to avarijnyj, potom z ňoho chotily zrobyty muzej, potim urobyly budynok uročystych podiji, taka typu Zags. A potim bačyte, tak dla istoriji ti desiatky rokiv majže ničoho nevarti i znovu nazad vernulo sja u cerkvu i uže pobi-*

bral zámienku, že stav kostola je havarijný, čo však podľa respondentov nebola pravda a v oveľa horšom stave kostol bol, keď ho veriaci získali späť v roku 1989. Respondenti z Turej Remety si spomínali, že ľudia sa v období zatvoreného kostola chodili modliť v domoch v rámci komunity alebo do Perečyna do rímskokatolíckeho Kostola sv. Augustína.

Situáciu pred zatvorením kostola v Hlybokom na začiatku 60. rokov pomerne obsiahlo opísal respondent, ktorý zdôrazňuje udržiavanie slovenského jazyka v komunite pomocou omši v slovenčine: *„Tie prvé roky sovietskej vlasti tuna v kostoloch ešte bola zachránená, no, bola ako bola, lebo bola raz za mesiac napríklad v Hlybokom omša svätá, lebo kňazov do Sibíri zobrali. Ostalo pár staručkých. Aj ten nevládal obslúžiť to množstvo lokalít, takže bola možno raz za mesiac, ja si ako decko pamätám, že sme išli do kostola. Zo Seredného prichádzal, ale bola v slovenskom jazyku.“*

„Keď sa vrátil zo žaláru zo Sibíri tiež kňaz, Horvát⁵³ sa volal, tak on prichádzal na motorke, zima, leto. Ja som mu ešte ministroval v kostole ako chlapec. To som bol asi v piatej alebo šiestej triede, tak to bol asi päťdesiat ôsmy, ešte boli slovenské bohoslužby. A potom v šesťdesiatych už ten rozhuľ, keď začali kríže dávať dole, pri ceste boli kríže, kostoly zatvárať. To bola taká silná vlna, borba, rozhuľ ateizmu no a vtedy kostol zatvorili, urobili múzeum. Jasné, že ten múzeum nikto nikdy nenaštívil, lebo ho nikomu to netreba. Ale bolo to tak“ (Respondent č. 6).

V Hlybokom úrady v kostole zriadili múzeum ateizmu, kde boli rôzne obrazy komunistických ideológov (Marx, Lenin, Stalin atď.) a pracovné nástroje. Symbolicky aj prakticky tak nahradili maľby a obrazy svätcov, predstaviteľmi novej dominantnej ideológie, ktorá mala kontrolovať masy. Ako si spomínajú respondenti z Hlybokeho na časy, keď bol ich kostol zatvorený? Podľa jednej respondentky sa ľudia schádzali v domoch iných veriacich: *„Oni sa stretávali v domoch niektorých žien. Gréckokatolíci sa tam chodili modliť sa aj rímskokatolíci“* (Respondentka č. 7).⁵⁴ Respondent č. 6. spomína na alternatívy, na udržiavanie náboženského života, ale aj skupinovej súdržnosti, ktoré veriaci využívali, keď bol kostol zatvorený. Práve v týchto aktivitách vidí respondent č. 6 kľúčovú zložku udržania slovenského jazyka v slovenskej komunite prostredníctvom spoločných modlitieb v slovenčine: *„Ale ľudia chodili na Vianoce napríklad pod múry, koledovali, každú nedeľu modlili sa pod múrmi kostola, takže tá slovenčina sa zachránila aj vďaka rimokatolíckej cirkvi, lebo väčšina Slovákov bola rimokatolíci.“* Podľa respondentov

lyly, už vsjo, už neavarijnij. Nu to Soviety tak robyly. Jakšo šos jim nepodobalosja, to vony zakryvaly. Dobře šo sklady tam nerobyly“.

⁵³ Avhustyn Horvat (1914 – 1990). Rímskokatolícky kňaz slovenského pôvodu zo Zakarpatska. Počas svojho života slúžil vo viacerých slovensko-ukrajinských lokalitách – Užhorod, Storožnycja, Hlyboke, Serednje, Dovhe, Onokivci, Huta, Perečyn, Turja Remeta. V roku 1949 bol odsúdený na 10 rokov väzenia. ZSSR ho deportoval s ďalšími kňazmi na Sibír, neďaleko čínskych hraníc. Prepustili ho v roku 1956. Vrátil sa do Zakarpatska. V rokoch 1957 – 1959 slúžil v Serednom a okolí. V 60. a 70. rokoch v Perečyne a obsluhoval kostoly v celej Užanskej doline (vrátane Onokiviec). Na začiatku 80. rokov ho z Perečyna vyhнали kvôli tomu, že vraj schovával gréckokatolíckych kňazov, tajne krstil deti a pripravoval ich do prvého svätého prijímania. Mularčyk, Rodžer. Hotovyj viddaty svoje žyttja za viru i cerkvy. In *Mukačevská diecéza*, 2022 [online]. Dostupné na: <<https://munkacs-diocese.org/ua/2022/01/18/gotovyj-viddaty-svoje-zhytja-za-viru-i-tserkvu/>>

⁵⁴ Originál v ukrajinčine: *„Ony sja zberaly po domach u kotrych žen. Taky hreko sudy chodyly sja molyty i naši rymo chodyly“.*

si obyvatelia lokalít, kde zatvorili ich rímskokatolícke kostoly, vedeli nájsť alternatívy, ako verejne praktizovať svoju vieru aj napriek snahe sovietskych úradov ju obmedzovať a hrozbe možnej perzekúcie za takéto prejavy viery.

V Sereďnom rímskokatolícky kostol štátne orgány nezatvorili a omše sa konali, hoci maximálne jedenkrát v týždni. Problémom podľa respondentov bol hlavne nedostatok kňazov, ktorých sa ZSSR snažil zbaviť, vyhnáť ich alebo nátlakom ich donútiť, aby prestali so svojou náboženskou činnosťou. Komunistickú politiku voči rímskokatolíckej cirkvi zhrnul miestny kňaz takto: „*Bolo to tak, žeby sa nezatvoril kostol, tak mala byť omša, že? A vtedy, v tom čase, boli na Zakarpatsku dajme tomu 2-4 kňazi a jednoducho ľudia sami zo Sereďneho jazdili niekde do Čopu, vzali starého kňaza, priviezli ho tu, aby odslúžil omšu. Takým spôsobom si uchránili kostol. Lebo sovietska vláda to robila tak, aby všetkých kňazov vyhnali a potom ľuďom hovorili, že nie je kňaz, tak kostol zatvoríme. A tam, kde boli väčšie komunity, kde sa organizovali, kde mohli ubrániť kostol, tam kostol ostal*“ (Respondent č. 8).⁵⁵ Udržanie kostolov a omší do istej miery záviselo od zabezpečenia kňaza, ktorý by ich viedol, čo sa postupne sťažovalo. V kapitole *Sovietsky zväz a rímskokatolícka cirkev v Zakarpatsku* sme ukázali, že kým na začiatku 50. rokov pôsobilo v Zakarpatsku 28 rímskokatolíckych kňazov, na konci 80. rokov to bolo len 11, čo značne komplikovalo náboženský život aj v slovensko-ukrajinských lokalitách.

Na problém nedostatku kňazov sme narazili aj vo výpovedi respondenta z obce Dovhe, ktorý takto opísal, ako museli veriaci z tejto obce zabezpečovať fungovanie bohoslužieb vo svojom rímskokatolíckom kostole, ktorý bol počas ZSSR otvorený, ale jeho fungovanie bolo týmto nedostatkom sťažené a konanie omší obmedzené na jednu za týždeň. Respondent zároveň vyzdvihuje fakt, že v Dovhom sa aj v tomto období konali omše v slovenčine, čo bolo dôležité pre prežitie slovenskej menšiny: „*V našom ľem slovensky, ľem slovensky a potom už u pejdzešat štvartym pejdzešat pjatym svjaščenyky prichodyly iz Chusta, Svaljavy, Vynohradova, taky priježi i to ľem u nedzeli, raz u nedzeli. I to mušli sme hledac motor, mašinu, aby za ňim pujsc, jeho privesc i povesc tam*“ (Respondent č. 9).

Respondent č. 10 z Mukačeva, ktorý však vyrastal a je pôvodom z neďalekého Kolčyna, zase zdôraznil iný aspekt, kvôli ktorému niektorí Slováci obmedzovali verejné prejavy svojej viery. Tým aspektom bol strach z represii zo strany štátu (napr. problémy v práci). Tento aspekt zdôrazňovali respondenti vo všetkých navštívených lokalitách: „*To vtedy viete, že to še haňbili. To take jak i do koscela ne mož bulo chodzic. Ta to nihto nechodzil do koscela. Každý, kec še bojal, povie, že chodzil si do koscela, ta ta vyhaňali z roboty. Moja mama se nebojala i otec moj se nebojal i ja se nebojal*.“ V Kolčyne aj počas ZSSR prebiehali omše, pretože kostol nebol zatvorený. Ak bol kňaz, ktorý mal dostatočné jazykové kompetencie, tak boli aj v slovenčine, podobne ako v Dovhom, Sereďnom, Onokivciach, či Perečyne. Tento kostol slúžil aj Slovákovi, ktorí ostali v obci Klenovec (podľa respondentov tam po roku 1947 ostali 3-4 slovenské rodiny, zvyšok optoval

⁵⁵ Originál v ukrajinčine: „*Bulo tak ščo, šoby nezakryty kastol, to mala buty služba ni? A tody na toj čas buly na Zakarpatti tam 2 – 4 svjaščenyka i prosto ľudy samy sjuda zo Sereďneho jizdyly des tam v Čop, zabraly staroho svjaščenyka, pryvozyly joho sjuda šob vin tut vidslužyv službu. V takyj sposib vony zbrehly cerkvu. Bo radjanska vlada ce robyla šob svjaščenykyv vsich povyhanat i potom ľudam kazaly. Nu nema svjaščenyka cerkva zakryvajetsja. I tam de vony byly bilše spiľnoty, de vony mohly zorhanizuvatysja, de vony mohly vidstojaty cerkvu, to cerkva zalyšalysja*“.

a migroval do ČSR). Klenoveckí Slováci sa však od všetkých ostatných Slovákov Zakarpatska odlišovali v tom, že boli evanjelici. Po optácii v jari 1947 však ich evanjelický kostol úradu zatvorili a v roku 1949 z neho urobili sklad hnojív, chemikálií a poľnohospodárskych látok. Zvyšní Slováci podľa jedného slovenského respondenta (respondent č. 11), ktorého rodina v obci ostala, chodili do rímskokatolíckeho kostola v Kolčyne. Po rozpade ZSSR ich evanjelický kostol prevzala gréckokatolícka cirkev.

V Onokivciach rímskokatolícky kostol z roku 1761 ostal otvorený počas ZSSR vďaka tomu, že ho kňaz dal zapísať medzi pamiatky architektúry. Omše tam teda prebiehali, ale ich frekvencia bola limitovaná tým, či v danú dobu bol k dispozícii rímskokatolícky kňaz, ktorý by ich viedol. Respondentka č. 12 si pamätá, že istý čas tam slúžil kňaz pôvodom z Berehova (ukrajinsko-maďarské mesto na juhu Zakarpatska), vtedy boli omše v maďarčine. Inokedy tam zase slúžil kňaz Avhustyn Horvat, vtedy boli omše v slovenčine. Podoba bohoslužieb tak do veľkej miery závisela od dostupnosti kňazov. Ak k dispozícii nebol kňaz, veriaci sa v kostole stretávali na modlitbách napriek tomu. Respondentka č. 12 to opisuje takto: „*Ale ženy veľmi to, všetci tí ľudia, čo ostali, učili sa v cirkevných školách a oni sami si robili bohoslužby. No nebolo prijímanie, ale oni tak udržali kostol.*“⁵⁶ Obmedzené bolo aj fungovanie rímskokatolíckeho kostola vo Velykom Bereznom, kde sa omše počas ZSSR slúžili raz za týždeň. Respondenti si spomínali, že omše prebiehali v tomto období prevažne po latinsky, ale, ako zdôrazňovali, jazyk omše záležal od schopností kňaza a keď sa tí postupom času menili, tak sa mohol meniť aj jazyk omše: „*Jeden bol maďar, bo ten čo kolo nas byval, ja ešte taky maly bul šis šidzem roky maľ, sme chodzili na naboženstvo do neho, on oproti tak cez ulicu byval, on taky maďar bul, ale on tak snažil sa po slovensky, slovenčina ta kazeň kazal po slovensky a omšu končil po latinika, išla. Ale tu velo še potom meňali*“ (Respondent č. 13).

Zatiaľ čo v Užhorode a Mukačeve mali miestni Slováci možnosť chodiť na maďarské omše, prípadne do otvorených rímskokatolíckych kostolov mimo mesta, obyvatelia dedín Lysyčovo a Antalovci boli v odlišnej situácii, pretože v období ZSSR tam neboli žiadne rímskokatolíckce kostoly. Podľa spomienok respondentky č. 14 sa Slováci v Lysyčove počas ZSSR chodili modliť k jednej slovenskej rodine domov. V Antalovciach okrem chodenia do súkromných obydľí miestnych slovenských rodín v menších skupinách mali podľa spomienok respondentov veriaci ešte dve možnosti, ktoré využívali. Jednou bola návšteva pravoslávneho chrámu, ktorý bol v tej dobre jediným dostupným v Antalovciach, na čo si napr. spomínala respondentka č. 15: „*My šicke tam chodili i rimokatolyky i hrekokatolyky a potom už kostel še zrobyl*“. Druhou možnosťou bolo chodiť do rímskokatolíckeho kostola do Seredneho, ktoré je od Antaloviec vzdialené 12 km. Aj napriek tomu si respondent spomínal, že ľudia tam niekedy chodili, ak mali možnosť: „*Ko mav možnosť ta chodzil do Seredneho. Take še mladež a kotre babky še take buli ta mohli isť do Seredneho. Nechodili tak, že kažu nedzeľu jak teraz. Ko kedy jak mu vychodzilo*“ (Respondent č. 16).

Z výpovedí pamätníkov môžeme dedukovať, že ZSSR sa snažil vyháňať veriacich rímskokatolíkov z „kostolov do domov“ a tým úplne preťať kontakt medzi

⁵⁶ Originál v ukrajinčine: „*Ale žony duže toto, vsi toti ludy šo sja lyšyly, vony učyly sja v školach cerkovnyh i vony samy sobi robyly služby. Nu nebulo pryjimanja nebulo toho, ale vony utrymaly kostol*“.

veriacimi a predstaviteľmi cirkvi, ktorí by na nich mohli „zle vplývať“ (ako by to interpretovali politickí predstavitelia ZSSR). Veriaci si však našli spôsoby, ako kostoly navštevovať, aj keď to niekedy znamenalo ísť niekoľko kilometrov a hoďín do fungujúceho kostola, prípadne zabezpečiť, aby do kostola prišiel kňaz z inej lokality, alebo sa skupinovo modliť bez kňaza. Jedným z nástrojov na okresávanie náboženského života a združovania sa na náboženských úkonoch (čo by mohlo posilniť skupinovú súdržnosť) bolo aj využívanie strachu z represíí, ktoré sovietske úrady aplikovali na tých, ktorí „vybočovali z davu“ alebo sa znepáčili komunistickej strane.

Odpor voči náboženskej politike ZSSR

Aj napriek atmosfére strachu, ktorú sa v skúmaných lokalitách snažil ZSSR vytvoriť, si respondenti spomínali aj na rôzne druhy odporu, ktoré veriaci kladli komunistickému boju proti náboženstvu. Išlo o rôzne formy občianskej neposlušnosti a aktivizmu, ktorými sa veriaci snažili udržať si svoje náboženské tradície aj napriek represívnej politike ZSSR. Na tieto formy odporu respondenti spomínali s obdivom k dotýčným ľuďom, ktorí sa kvôli svojmu presvedčeniu nebáli postaviť štátu.

Gréckokatolícky kňaz z Turej Remety si napríklad vybavil situáciu po zatvorení kostola v tejto obci v roku 1961. Miestni rímskokatolíci sa snažili pred komunistami zachrániť niektoré vzácne predmety z kostola tým, že ich z kostola vzali: „Jeden veľký, hlavný kríž schoval jeden muž a ten menší, tam už vzali taký. Doma ho chránil. A ten malý kríž vzali tam jedni naši. Nieкто tam, koho mamu pochovávali a dali jej ten kríž na hrob. No ale potom vrátili ten kríž, takže teraz sú oba tam [v kostole: pozn. autora]“ (Respondent č. 17).⁵⁷ Na podobný príklad si spomínali respondenti aj v obci Hlyboke, kde úrady premenili rímskokatolícky kostol na múzeum ateizmu. Respondenti tvrdili, že vzácne predmety z kostola ľudia pred komunistami radšej vzali a schovávali ich u seba doma, čím sa vystavovali nebezpečenstvu perzekúcií zo strany úradov. Respondentka uviedla aj jeden príklad z vlastnej rodiny: „To ty vsjo, to ty panna Mária šo bulo, takoe šo v kostely bulo, ta to každyj ko de hoden buv, ta porozberav. U nas bula panna Mária. Naša stara baba, v prednoj chyži tota panna maria stojala, ona sja do nej chodila molyty. Ta to ne daj boch šob chtos zajšou bo ona sja bojala za totu pannu Máriu“ (Respondentka č. 18).

Respondentka č. 4 si pamätala, že predstavitelia komunistickej strany robili nátlak na jej otca kvôli tomu, že na ich pozemku v predzáhradke stál rímskokatolícky kríž z roku 1913 s maďarským nápisom. Úrady jej otca nabádali na to, aby kríž odstránil, on to však podľa respondentky odmietal so slovami, že on ho tam nepostavil, tak ho nebude ani búrať. Kríž tam stojí dodnes.

Na podobný nátlak si spomínal aj respondent č. 9., ktorého v rodinnom dome navštívili komunisti kvôli tomu, že mal doma obrazy s náboženskou tematikou. Aj jeho rodina však nevyhovela žiadostiam úradov, aby sa týchto obrazov zbavila: „A domu išli tu do nas, komisija išli, že svate obrazy mam u chyži tu. A tu žila mojej ženy matka, stará žena a ona kazala, doky ja žijem ta to tam kaže ma buc na sceni a jak ja kaže zomrem, šicko možece vyšmaric von. Tak kazala im. Ta tak

⁵⁷ Originál v ukrajinčine: „To jeden velykyj, osnovnyj chrest, ta odyň čolovik schovav a tot menšyj, ta tam uže vzjaly taky. Doma choronyv. A toj malyj chrest vzjaly jedny tam naši. Ta chtos tam, kohos matir pochovaly a dali chrest jim na hrup. No ale potum še taky viddaly ot chrest, takšo tepirka oba suť tam“.

u mne svaty obraz je u chyži. My byly ludi religiozne. Verili sme u Ježiša Krista i panenku Máriu.“ Tento respondent hovoril ešte o jednom prípade, keď prišiel do konfliktu so štátnym aparátom kvôli svojej viere, ktorú chcel aj verejne prejavovať. S kolegami sa totiž rozhodol, že opravia v kostole elektrinu pred Veľkou nocou, no reakcia komunistov na seba nenechala dlho čakať, hoci nakoniec respondenta nijako nepotrestali: *„Jánoš, treba mi zrobic jedno dilo v noci. Kaže čo? Na Velku noc podkapčac elektriку do kostela. On pošol, to potkapčal to v noci elektriку. Ja už prišol do kantory sebe tam na robotu. Už mi rano zvonili holova silskoj rady: tovarišč ...⁵⁸ čo to kaže, robite, šo to kaže tam?“*

Rodinné a kalendárne obrady v období ZSSR

Okrem omší (vrátane odpustov, krížových ciest atď.) ovplyvnila náboženská politika ZSSR aj ďalšie verejné ceremónie spojené s cirkvou. Išlo napr. o rodinné a kalendárne obrady. Respondenti zo všetkých navštívených lokalít si spomínali, že rímskokatolícky krst, sobáš a ďalšie obrady síce neboli ilegálne, ale neboli režimom vítané (dotyčný mohol mať následne problémy v práci), a to aj v lokalitách, kde bol rímskokatolícky kostol otvorený. Mnoho ľudí sa preto sobášilo radšej civilne, v pravoslávnom kostole alebo tajne. Podľa respondentov sa tajne často konali aj krsty a ďalšie náboženské obrady, ako prvé sväté prijímanie či birmovka.

Následkom represívnej politiky ZSSR v Zakarpatsku bol nedostatok rímskokatolíckych kňazov, ktorí by mali možnosť plne uspokojiť náboženské potreby veriacich. Podľa respondentov to bolo viditeľné aj pri snahe zabezpečiť kňaza na rodinný obrad. Z tohto dôvodu sa deti dávali krstíť k tým kňazom, ktorí boli k dispozícii bez ohľadu na to, či išlo o pravoslávneho, gréckokatolíckeho alebo rímskokatolíckeho kňaza: *„Vtedy bol Sovietsky zväz a vtedy sa nemohlo. Takže bol jeden farár, ktorý okrstil všetkých a či to bol grék alebo pravoslávny“* (Respondentka č. 19). Ak to aj mal byť rímskokatolícky kňaz, tak krst sa uskutočnil tajne doma, kde bol pozvaný kňaz, alebo na inom dohodnutom mieste: *„Ocko privez sveščenika, ta nas pokrstil. Tajno, šetkoj bulo tajno“* (Respondentka č. 7).

Respondentka z Lysyčova, kde počas obdobia ZSSR nebol rímskokatolícky kostol, si spomínala, že ako deti ich nocami vozili na tajné krsty do Dovheho, kde bol v obmedzenom režime kostol otvorený. Tajne prebiehala aj jej prvá spoveď, taktiež v Dovhom: *„Prvá moja spoveď bola. Tajne sme autobusom ráno o jednej išli do Dovheho, tam bola spoveď a večer sme sa vracali, aby nás nikto nevidel. To bolo keď bol ZSSR, no do Dovheho nás vozili a krstili nás tam po nociach“* (Respondentka č. 20).⁵⁹

V tajnosti prebiehali aj rímskokatolícke sobáše v slovensko-ukrajinských lokalitách. Respondent z Mukačeva spomína na svoj sobáš s manželkou v rímskokatolíckom kostole v Koľčyne, ktorý počas obdobia ZSSR obmedzene fungoval, ale na sobáš tam s kňazom museli prísť v úzkom rodinnom kruhu: *„My i s manželkou božili se, tak koscel bul zakryta, prišol nás len tak, zatvorená koscel a len byly mama tato štyri nás, šest, všetko po tajme. Pres deň ale šicko po tajemno“* (Respondent č. 10).

⁵⁸ Respondent vo výpovedi povedal svoje priezvisko. Z dôvodu anonymity respondenta sme ako autori priezvisko z výpovede vynechali.

⁵⁹ Originál v ukrajinčine: *„Perša spovid'jaka u mene byla, my tajkom autobusom rano u čas jichaly u Dovhe, tam bula spovid' a večerom vertaly sja by nas nikto nevidel. To bulo jak todi SSSR bulo, no v Dovhe nas vozyly i chrestyly nas tam nočamy“*.

Respondent č. 9 zase spomína na svoj sobáš v rímskokatolíckom kostole v Dovhom, ktorý sa musel odohrať v tajnosti v noci. Utajiť obrad sa nepodarilo a jeho manželku si na druhý deň v práci predvolali na výsluch: „*Svadba bola u tam u tým veľkým koscele* [pravoslavnom: pozn. autora]. *Pejdzješat sedzmeho roku ja še ženil ta. Koscel ľem tak ny ľem u ňedzelu, u nedzelu dakedy keď prišol svjaščenyk, farar. A božil som še so ženu u noci u 12 hodzin o pol noci. Išol som do koscela, tu bul jeden manach, u nas tam na našoj ulici. Marián bolo imja. Ta to on še dohutoreľ zos farárom, že treba mi mne pobožic so ženu, ta tam ja še so ženu pobožil ta tam. A u pejdzješat osmym roku jak še narodzil syn Viktor ta tiež u noci som pobožil joho u tym tu malym kosceliku, slovenskym, rimokatolíckym.*“

„*V noci sme še pobožili s ženu a rano ona už pošla na robotu, ta už ju volali, už ju tam volali do kancelarni, dze ši bola v noci?*“

Slávenie kalendárnych obradov s náboženským obsahom, akými boli napr. Vianoce alebo Veľká noc, sa odohrávalo v tých kostoloch, ktoré boli otvorené. Kostoly, ktoré ostali otvorené - Užhorod, Mukačevo, Velykyj Bereznyj, Perečyn, Onokivci, Serednje, Kolčyno, Dovhe, sa stali na tieto veľké náboženské sviatky útočiskom aj pre veriacich z oblastí, kde rímskokatolícky kostol nebol alebo ho štát uzavrel. Užhorod pre veriacich zo Storožnici, Onokivci pre veriacich z Huty, Perečyn pre veriacich z Huty a Turej Remety, Serednje pre veriacich z Hlybokeho a Antaloviec, Dovhe pre veriacich z Lysyčova.

V teoretickej časti tejto štúdie sme písali o tom, že kňazi museli často skracovať omše a vynechávať niektoré obrady. Praktický príklad uviedla respondentka č. 12, ktorá spomínala, že niekedy kňaz musel pred Veľkou nocou posvätiť veľkonočné pasky za 15 minút a odišiel svätiť do ďalšej lokality. Veriaci s paskami následne rýchlo odišli domov. Takýmto spôsobom kňazi aj veriaci znížovali šance, žeby boli za účasť na náboženských úkonoch postihovaní. Respondentka č. 21 z Antaloviec si spomínala na to, že jej mama nechodila na Veľkú noc svätiť pasku, ale dávala ju tete, ktorá ju v Serednom dala posvätiť a vrátila. Dôvod bol ten, že respondentkina mama bola učiteľka. ZSSR totiž od občanov v niektorých povolaniach, akými boli učelia, úradníci, vojaci, policajti atď., vyžadoval aspoň navonok oveľa väčší príklon k ateizmu a odmietnutie náboženstva ako u ľudí z manuálnych povolání. Ľuďom z vybraných povolání tak štát oveľa menej toleroval, keď chodili na omše, pretože mali byť príkladom pre spoločnosť. Ak teda napríklad učiteľ alebo policajt bol veriaci a chcel verejne praktizovať svoju vieru, bola väčšia šanca, že bude za takúto činnosť v práci perzekvovaný.

Respondenti z Velykoho Berezneho sa zhodovali, že svätiť pasku chodili hlavne starší ľudia na dôchodku alebo rodiny, ktorých členovia neboli v komunistickej strane, a týmto ľuďom dávali ostatní do košíkov na posvätenie aj svoje pokrmy, aby sa vyhlí prípadným problémom, zároveň, aby mali posvätené jedlo na Veľkú noc. Pre mnohých sa tak slávenie sviatkov, ako Vianoce alebo Veľká noc, v období ZSSR vynútené premiestnilo výhradne do súkromnej sféry vo vlastnom príbytku: „*Zakryté závesy, potichu doma svičeka, všetci doma, všetci sviatkovali, ale potichu v rodine*“ (Respondentka č. 22).⁶⁰

⁶⁰ Originál v ukrajinčine: „*Zakryty štory, tichenko doma svičeka, doma vsi, vsi svjatkuvaly, ale tycho u simji*“.

Návraty kostolov

Na konci 80. rokov 20. storočia počas Gorbačovovej politiky *Glasnosti*, ktorá aspoň trochu uvoľnila slobodu slova v ZSSR, sa čiastočne liberalizovala aj náboženská politika. To sa prejavilo v roku 1989, keď sa zatvorené kostoly v Hlybokom, Hute, Storožnici a Turej Remete vrátili rímskokatolíckej cirkvi a náboženský život sa začal postupne revitalizovať. Po vzniku Ukrajiny v roku 1991 sa náboženský život už obnovil naplno a bez obmedzení zo strany štátu vo všetkých slovensko-ukrajinských lokalitách.

Respondenti spomínali na proces návratu, obnovy a znovuoživenia kostolov pozitívne ako na koniec jednej etapy a začiatok novej. Všetky vrátené kostoly boli po rokoch štátnej správy podľa respondentov v zlom stave a ich obnova si vyžiadala nemalé finančné prostriedky. Respondentka z Turej Remety spomínala na interiér vráteného kostola takto: *„Boli tam fresky, ale to všetko, všetko to bolo zničené, rozbité, proste“* (Respondentka č. 23). Pozitívnym momentom podľa respondentov vo všetkých týchto lokalitách bola atmosféra súdržnosti a jednoty medzi všetkými kresťanskými veriacimi, pre ktorých návrat rímskokatolíckych kostolov mal znamenať začiatok nových časov. Respondentka č. 23 opísala prvú rímskokatolícku svätú omšu po 28 rokoch v Turej Remete na konci októbra 1989 takto: *„Tam neboli len katolíci, tam bolo veľmi veľa ľudí, pretože to otvorenie toho kostola, ktorý bol tolko rokov zatvorený, viete to, to bol taký symbol toho, že to nebude vždy tak. Boli tam všetky ľudia dobrej vôle, ktorí veria, že niekedy aj dobro môže zvíťaziť nad zlom.“*

Respondentka č. 4 z Huty tvrdila, že kostol bol vrátený vo veľmi zlom stave, bez orgánu, so zatekajúcou strechou a zanedbaným interiérom. Na obnovu kostola sa skladali obyvatelia obce bez ohľadu na to, či boli rímskokatolíci, gréckokatolíci alebo pravoslávni, čo je príklad toho, ako sa veriaci v obci dokázali zjednotiť. Respondentka si tiež spomínala, že obnovu kostola finančne podporila aj rímskokatolícka cirkev zo Slovenska. Tá podporovala obnovu aj ďalších kostolov v Zakarpatsku, prípadne stavbu nových (Antalovci, Lysyčovo). Financie zo Slovenska a pomoc slovenských kňazov si pamätala aj respondentka č. 1 zo Storožnice: *„Zo Slovenska nám pomáhali kňazi pytali, ľudze davali kto moch. I tu chodžili i tak chodžili pytac, že či bula pravoslávna, kec znali, ta pravoslávni kec buli, ta znali dac. Ne lem rimo, ale do šických, chto chcel a gdo ne ta ne. No i tak my pomaly pomaly a ves čez i hruntovno зробили a ten organ, to otec Konečný. Tež bul mocno drahý, tež zo Slovenska.“* Slovenskí kňazi sa podľa respondentov výrazným spôsobom pricinili o revitalizáciu rímskokatolíckej cirkvi a náboženského života Slovákov Zakarpatska na prelome 80. a 90. rokov 20. storočia.

V Hlybokom návratu kostola podľa respondentu č. 6 predchádzala občianska aktivita veriacich, ktorí sa aktívne na úradoch dožadovali návratu kostola (na takúto aktivitu spomínali aj respondenti v Turej Remete, Hute a Storožnici) a dokonca hrozili bojkotom volieb, čo pre nich mohlo predstavovať perzekúcie, ale na konci 80. rokov už ZSSR nebol rovnaký ako v 30. 40. či 50. rokoch, čo sa týka brutality voči vlastným občanom. Kostol bol tiež vrátený v zlom stave a veriaci museli kostol rekonštruovať: *„Predtým už pár rokov ľudia chodili po úradoch, keď to uvoľnenie trochu, tá perestrojka a prosili, dožadovali sa, aby im vrátili, tak v roku 89. Tam bol taký ultimátum napríklad v Hlybokom, čo povedali ľudia, že nepôjdu hlasovať a vtedy hlasovať to bolo za komunistických čias, to muselo byť nie len 100 percent hlasov ale aj 130. Takže nepôjde nikto z dediny hlasovať, tak*

*vtedy nakoniec vrátili ten kostol v zdevastovanom stave v jakom bol, lavice ako hovorím, to vyhádzali. To bolo prázdne, všetko si ľudia museli robiť odznova. No ale za necelý rok si to všetko ľudia obnovili renovovali, zvony dali do poriadku a už na sviatok ružencovej panny Márii v októbri, prvá októbrová nedela už bola v 89 roku, už bola prvá svätá omša v kostole v Hlbokom“ (Respondent č. 6). Krátka doba, za ktorú si veriaci obnovili kostol, nasvedčuje, že to bola pre nich v danej dobe priorita, na ktorej chceli pracovať. Na jeden symbolický detail z interiéru kostola po návrate do rúk rímskokatolíckej cirkvi si spomenula respondentka č. 18: „*Lenina i Stalina takou kraskou bolo nafarbeno, šo nebulo možna pozderaty stíny.*“ Nakoniec sa však veriacim podarilo zniesť malby Lenina a Stalina zo stien kostola a prefarbiť ho do dnešnej podoby. Vo všetkých vrátených rímskokatolíckych kostoloch sa tak konali omše ešte pred rozpadom ZSSR v roku 1991. Protináboženská politika ZSSR tak síce na čas obmedzila pôsobenie rímskokatolíckej cirkvi v slovensko-ukrajinských lokalitách, ale dianie po roku 1991 ukázalo, že to bol len dočasný jav a vieru si mnohí ľudia udržali aj počas tohto obdobia ZSSR a k cirkvi sa vrátili v 90. rokoch.*

Záver

V tejto štúdii sme sa pomocou spomienok pamätníkov snažili rekonštruovať zá-sahy ZSSR do náboženského života Slovákov Zakarpatska v období 1945 – 1991. Spolu s týmito zásahmi sme sa zamerali aj na stratégie, ktoré veriaci využívali na to, aby mohli svoju vieru verejne vyjadrovať aj napriek snahe ZSSR obmedziť vplyv rímskokatolíckej cirkvi, ku ktorej sa väčšina príslušníkov slovenskej menšiny hlásila a hlási. V štúdii sú spracované materiály získané počas terénneho výskumu v Zakarpatsku, ktorý sme uskutočnili v marci až júni 2024 a navštívili sme počas neho 15 slovensko-ukrajinských lokalít. V nich sme viedli rozhovory s desiatkami respondentov. Keďže povaha nášho výskumu je kvalitatívna a nie kvantitatívna, išlo o hlbkové rozhovory s cieľom dozvedieť sa od dobre informovaných respondentov cenné informácie o minulosti a súčasnosti slovenskej menšiny Zakarpatska. Počas výskumu sme využili metódu oral history, pomocou ktorej sme zozbierali subjektívne interpretácie minulosti z dnešného pohľadu samotných respondentov.

Z nášho výskumu vyplynulo, že rímskokatolícka cirkev mala aj v období ZSSR medzi Slovákami Zakarpatska značný vplyv a výpovede respondentov ukázali, že sa Slováci snažili nájsť východisko, ako praktizovať svoju vieru, a to aj v atmosfére represíí zo strany štátu. Medzi respondentmi panovala zhoda v tom, že rímskokatolícka cirkev bola a je pre udržiavanie slovenskej menšiny v Zakarpatsku veľmi dôležitá. Represívne zásahy do jej činnosti zo strany ZSSR boli preto medzi nimi vnímané negatívne, a naopak, postupná liberalizácia náboženského života na konci 80. rokov (návrat kostolov, zrušenie obmedzovania omší) pozitívne. Aj v období ZSSR požívala rímskokatolícka cirkev medzi Slovákami úctu a autoritu. Niektorí dokonca neváhali riskovať problémy so štátnym aparátom kvôli zachovaniu svojej viery a práva na jej verejné praktizovanie. Zaznamenali sme niekoľko spôsobov odporu proti sovietskej politike voči rímskokatolíckej cirkvi, čo len svedčí o jej postavení medzi Slovákami.

Výsledky tohto výskumu sú prínosom do debaty o minulosti Slovákov v zahraničí a o stratégiách, akými sa snažili udržiavať svoju etnickú, náboženskú či kultúrnú identitu v nepriaznivej situácii. História slovenskej menšiny počas obdobia

ZSSR nie je v slovenskej historiografii a etnológii doposiaľ spracovanou témou. Táto štúdia sa pokúsila čiastočne to napraviť. Metóda oral history nám umožnila nazrieť do spomienok pamätníkov, ktorí skúmané obdobie zažili. Áno, pamäť je selektívna a nedokonalá, ale respondenti nám poskytli cenné pohľady na to, čo sa dialo a svojím spôsobom nám pomohli rekonštruovať históriu Slovákov Zakarpatska. Pri téme tejto štúdie, ku ktorej nie je mnoho literatúry, a to aj na Ukrajine, teda daná metóda preukázala svoje uplatnenie a priniesla nám nové informácie o vybranom aspekte života Slovákov.

Slovenská komunita v Zakarpatsku je špecifická tým, že žiadna iná autochtonná komunita v zahraničí nebola vystavená takej diktatúre ako práve Slováci v ZSSR. Táto diktatúra si navyše vybrala za jeden z cieľov svojich represí aj rímskokatolícku cirkev, ktorá bola dôležitým etnoidentifikačným znakom a platformou na udržiavanie slovenčiny pre Slovákov Zakarpatska. Slováci síce neboli ako etnikum terčom represí len kvôli svojej menšinovej etnickej identite, ale v atmosfére strachu, ktorú sa ZSSR snažil medzi obyvateľmi vytvoriť, nebolo jednoduché ju nejakým spôsobom verejne manifestovať (neexistovali slovenské spolky a školy). Ľudia nechceli dať režimu ani tú najmenšiu zámienku na represiu. Pri zásahoch do náboženského života sme však ukázali, že Slováci dokázali prejavovať voči štátu neposlušnosť až odpor. Naši respondenti si však spomínali, že príslušnosť k minoritnej etnickej skupine mohla byť nevýhodou pri obsadzovaní štátnych pracovných pozícií. Niektorí Slováci sa tak etnicky asimilovali, ale ako menšina nezanikli. Jazyková identita sa zachovala vďaka využívaniu jazyka v privátnej, rodinnej sfére, prípadne v susedstve a v komunite, keďže obyvatelia lokalít vedeli, kto je Slováč a kto nie (možno s čiastočnou výnimkou Užhorodu). V školách a verejných inštitúciách slovenčina, samozrejme, povolená nebola a komunikovalo sa v ukrajinčine alebo ruštine. Pre slovenskú menšinu je tak typický bilingvizmus.

Po náboženskej stránke zase asimilácia do gréckokatolíckej majority neprebíhala tak intenzívne, ako na etnickej báze, pretože gréckokatolícka cirkev bola zakázaná. Slováci tak v daných podmienkach nemali dôvody meniť aj náboženskú identitu. Pravoslávna cirkev, ktorá bola spomedzi týchto troch preferovaná, nemala v skúmaných lokalitách takú silnú tradíciu a vplyv, aby Slováci zanechali svoju pôvodnú (dlhodobo kultivovanú) rímskokatolícku náboženskú identitu. Aj to sa ojedinele mohlo diať, ale skôr prirodzenou cestou, akou boli zmiešané manželstvá. Príslušnosť k rímskokatolíckej cirkvi definovala a odlišovala Slovákov Zakarpatska od iných slovanských národov regiónu už v dobe, keď tam neboli jednoznačne vyprofilované etnické identity Ukrajincov, Rusínov a Slovákov. Aj to je asi jeden z dôvodov, prečo bola táto identita taká stabilná aj v podmienkach ZSSR a dokázala prinútiť niektorých Slovákov vystúpiť proti politike ZSSR, čo sa však nedialo, keď sa neobnovilo slovenské etnické školstvo a spolky po roku 1945. Musíme však konštatovať, že akulturačné procesy, ako integrácia a asimilácia Slovákov, v tomto regióne prebiehali organicky (aj vďaka jazykovej a kultúrnej blízkosti) pred aj po období ZSSR, ten však vytvoril podmienky na to, aby sa asimilácia ešte urýchlila. Oslovení respondenti sa zhodovali v tom, že Slováci ako menšina síce obdobie ZSSR prežili a udržali si svoje etnokultúrne špecifiká, identitu, jazyk aj vieru, avšak zvládli to s vypätím všetkých síl a nie bez ujmy. Protináboženská a asimilačná politika ZSSR totiž mala zásadný vplyv na zmenšovanie slovenskej menšiny v Zakarpatsku.

ZOZNAM POUŽITÝCH ZDROJOV

Zoznam bibliografických odkazov

- BOBÁK, Ján. *Slováci v Podkarpatskej Rusi a ich presídľovanie do Česko-Slovenska v roku 1947*. Bratislava : Kubko Goral, 1998.
- BOLERÁČZOVÁ, Zdenka. *História a kultúra Slovákov na Zakarpatskej Ukrajine*. Užhorod : Mystecka Linija, 2006.
- BOLERÁČZOVÁ, Zdenka. Identification of the Slovaks with Their Minority Position in Ukraine. In *Naukovyj visnik užhorodskoho nacionalneho universytetu*, 2008, č. 11, s. 207 – 209.
- BONDARČUK, Petro. Rymo-katolyky v URSS: osoblyvosti j tendenciji zmin u relihijnosti (druha polovyna 1940 – perša polovyna 1980-x r.). In *Ukrajinskij istoryčnyj žurnal*, 2021, č. 1, s. 58 – 72. <https://doi.org/10.15407/uhj2021.01.057>
- ČORNENKYJ, Andrij. Dijaľnist rymo-katolyckoji cerkvy na koryst ukrajinskoji hreko-katolyckoji cerkvy v 1946 – 1989 rokach. In *Acta studiosa: Bohoslovskij naukovej zbirnyk*, 2017, č. 9, s. 115 – 138.
- DANILÁK, Michal. Okupácia Zakarpatska Horthyovským Maďarskom a Malá vojna. In VEHEŠ, Mykola – MEDVIĎ-PACHOMOVA, Svitlana (eds.). *Carpatica: Ukrajinско-Slovacki vzajemny v haluzi istoriji, literatury ta movy*. Užhorod : UŽNU, 2002, č. 17, s. 155 – 161.
- DZENDZILEVSKA, Natalia. Do pytannja slovackoji kolonizaciji v Zakarpatti. In *Karpatika*, 2002, č. 17, s. 18 – 28.
- FEKETA, Ivan – HAPAK-BUKOVINSKA, Mariana. Slovaky v Turja Remetach. In *Karpatskij kraj*, 1996, č. 5, s. 83 – 94.
- GYÁRFAŠOVÁ, Olga. Sonda do historickej pamäti slovenskej spoločnosti zaostrená na mladých. In *Annales Scientia Politica*, 2015, roč. 4, č. 1, s. 23 – 33.
- HARAKSIM, Ľudovít. O minulosti Slovákov na Zakarpatskej Ukrajine. In ČÁNI, Ladislav (ed.). *Slováci na Zakarpatskej Ukrajine*. Bratislava : Dom zahraničných Slovákov, 1997, s. 9 – 17.
- HROCH, Miroslav. Paměť a historické vědomí očima historika. In MASŁOWSKI, Nicolas – ŠUBRT, Jiří. *Kolektivní paměť: k teoretickým otázkám*. Praha : Karolinum, 2014, s. 46 – 66.
- CHUDIŠ, Pavlo. *Zakarpattja v konteksti čechoslovacko-radjanskych vidnosyn (1944 – 1948 r.)*. Užhorod : Dizertačná práca, 2016.
- KOHOUTOVÁ, Klára. Oral history v konceptu soudobých dějin a oral history v České republice. In *Človek a spoločnosť*, 2016, roč. 19, č. 1, s. 30 – 43.
- LEVENEC, Jurij. *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*. Kyjiv : IPIEND imeni I.F. Kuraca NAN Ukrajin, 2008.
- LUŽNÝ, Dušan – VÁŇE, Jan. Koncept kolektivní paměti – základní východiska a závěry. In *Historický časopis*, 2017, roč. 65, č. 4, s. 577 – 590. <https://doi.org/10.31577/histcaso.2017.65.4.1>
- MALEC, Oleksander. Etniční procesy Slovákiv Zakarpattja v 40-80 r. 20. st. In BEHEŠ, Mykola (ed.). *Carpatica: Aktualni problemy ukrajinskoj politolohiji*. Užhorod : UŽNU, 2003, č. 25, s. 208 – 212.
- MALEC, Oleksander. Etničnyj sklad naselennja ta etnični procesy na Zakarpatti v 1945-1990 r. In BALAHURI, Eduard – ZADOROŽNYJ, Volodymyr – KYRČIV, Ro-

- man – TYVODAR, Mychajlo (eds.). *Carpatica: Etniční ta istoryčni tradyciji naselennja Ukrajinskych Karpat kincja 18 – 20 st.* Užhorod : Patent, 1999, č. 6, s. 94 – 119.
- MULARČYK, Rodžer. Hotovyj viddyaty svoje žyttja za viru i cerkvy. In *Mukačevská diecéza*, 2022 [online]. Dostupné na : <https://munkacs-diocese.org/ua/2022/01/18/gotovyj-viddyaty-svoye-zhyttya-za-viru-i-tserkvu/>
- OFICYNSKYJ, Roman. Deržava i cerkva. In VEHEŠ, Mykola – FEDYNEC, Čilli (eds.). *Zakarpattja 1919-2009 rokiv: istorija, polityka, kultura.* Užhorod : Lira, 2010, s. 330 – 344.
- OTČENÁŠOVÁ, Slávka. *Oral history ako metóda historického výskumu a jej využitie v praxi.* Košice : UPJŠ, 2015.
- RYCHLÍK, Ján – RYCHLÍKOVÁ, Magdaléna. *Podkarpatská Rus v dějinách Československa 1918-1946.* Praha : Vyšehrad, 2016.
- SERHIJČUK, Volodymyr. *U borotbi za ridnu viru rymo-katolyky.* Kyjev : Dnipro, 2001.
- ŠUBRT, Jiří – PFEIFEROVÁ, Štěpánka. Kolektivní paměť jako předmět historicko-sociologického bádání. In *Historická sociologie*, 2010, č. 1, s. 9 – 29. <https://doi.org/10.14712/23363525.2017.62>
- ŠVORC, Peter. *Krajinská hranica medzi Slovenskom a Podkarpatskou Rusou (1919 – 1939).* Bratislava : Združenie inteligencie Rusínov Slovenska, 2024.
- TOKAR, Marian. *Storožnycja. Storinky istoriji suspilnogo ta duchovnogo žyttja.* Užhorod : Karpaty, 1999.
- VOJNALOVYČ, Viktor. *Partijno-deržavna polityka ščo do religiji ta religijnych instytucij v Ukrajinі 1941 - 1960 rokiv: politolohičnyj dyskurs.* Kyjev : Svitohljad, 2005.
- VOVKANYČ, Ivan – SVEŽENCEVA, Oksana. Slovaky Zakarpattja v radjansko-čechoslovackych optacijnych procesach u 1945 – 1947 rokach. In LICHTEJ, Ihor (ed.). *Slovaky i Zakarpattja.* Užhorod : Lira, 2013, s. 129 – 137.
- VRZGULOVÁ, Monika. *Nevyrožprávané susedské histórie. Holokaust z dvoch perspektív.* Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV, 2016. <https://doi.org/10.31577/2016.9788022415422>

Príloha č. 1 (Tabuľka respondentov)

	Pohlavie	Rok narodenia	Lokalita	Etnická identita	Jazyk rozhovoru
1.	Žena	1961	Storožnycja	Slovenská	Slovenský (dialekt)
2.	Muž	1975	Užhorod (pôvodom zo Storožnycja)	Slovenská	Slovenský (dialekt)
3.	Žena	1980	Huta	Ukrajinská	Slovenský (dialekt)/Ukrajinský
4.	Žena	1948	Huta	Ukrajinská	Ukrajinský
5.	Žena	1957	Turja Remeta	Slovenská/Ukrajinská	Ukrajinský
6.	Muž	1946	Hlyboke	Slovenská	Slovenský

	Pohlavie	Rok narodenia	Lokalita	Etnická identita	Jazyk rozhovoru
7.	Žena		Hlyboke	Ukrajinská	Ukrajinský/Slovenský (dialekt)
8.	Muž		Serednje	Ukrajinská	Ukrajinský
9.	Muž	1934	Dovhe	Slovenská	Slovenský (dialekt)
10.	Muž	1960	Mukačevo (Pôvodom z Kolčyno)	Slovenská	Slovenský (dialekt)
11.	Muž	1964	Klenovec	Slovenská	Slovenský
12.	Žena	1951	Onokivci	Ukrajinská	Ukrajinský/Slovenský (dialekt)
13.	Muž	1945	Velykyj Bereznyj	Slovenská	Slovenský (dialekt)
14.	Žena		Lysyčovo	Slovenská	Slovenský (dialekt)
15.	Žena	1934	Antalovci	Slovenská	Slovenský (dialekt)
16.	Muž	1955	Antalovci	Slovenská	Slovenský (dialekt)
17.	Muž	1934	Turja Remeta	Ukrajinská	Ukrajinský
18.	Žena		Hlyboke	Ukrajinská	Ukrajinský/Slovenský (dialekt)
19.	Žena	1978	Užhorod (Pôvodom zo Serednje)	Slovenská/Ukrajinská	Slovenský
20.	Žena		Lysyčovo	Slovenská	Slovenský/Ukrajinský
21.	Žena		Antalovci	Ukrajinská	Slovenský/Ukrajinský
22.	Žena	1957	Velykyj Bereznyj	Ukrajinská	Ukrajinský
23.	Žena	1979	Turja Remeta	Slovenská	Slovenský

Autor tabuľky: Mgr. Štefan Ižák, PhD.

SUMMARY

Memories of the religious life of the Slovaks of Transcarpathia in the Soviet Union period

The presented study examines the memories of the religious life of the Slovaks of Transcarpathia during the period of the Soviet Union (USSR), which lasted from 1945 to 1991 in Transcarpathia. The Slovaks in this region are mostly Roman Catholics unlike the Ukrainian majority, which adheres more to Greek Catholicism or Orthodoxy. The Roman Catholic faith thus represents an ethno-identification factor for Slovaks, by which they can differentiate themselves from the majority. The period of the USSR posed a threat to this ethno-identification factor. Catholicism was perceived as a threat to the socialist order by the Soviets, who efforted to curtail its influence in the society. The Greek Catholic Church (GCC) was completely banned in Transcarpathia by the Soviets in 1949, the believers were labelled Orthodox, and the churches were handed over to the Orthodox Church. The USSR restricted the activities of the Roman Catholic Church (RCC) and attempted to remove it from the public sphere to diminish its influence among the local population.

This study aims to reconstruct the form of religious life during the USSR period through the recollections of respondents' memories from Slovak-Ukrainian localities. We focused on public displays of faith and recollections regarding the interventions of the USSR against the RCC, its representatives, and believers. Our research revealed the fate of Roman Catholic churches in the researched localities, how masses, family, and calendar ceremonies took place, and how the churches were returned to the RCC at the end of the 1980s. We explored how people coped with the circumstances of the day and the persecution of the church, as well as alternative methods they employed to safeguard their faith. The reactions of believers to political interventions against the church, which we could describe as manifestations of civil disobedience or activism at the time, were also of interest to us.

To achieve the goals, we conducted ethnological field research in mixed Slovak-Ukrainian localities of Transcarpathia. The research lasted almost three months in the period from March to June 2024. Memories about the studied period was collected using the oral history method. We were aware of the subjectivity of respondents' representations of the past, that are influenced by the presence or selectivity of memory. The concept of the collective memory of a social group (Slovaks of Transcarpathia) is a basic theoretical concept through which we looked at the interpretation of the past in a selected sample of respondents. Even though this memory is made up of the individual memories of the group members, it is shaped by the collective, its norms, and current needs. Collective memory is open to constant reinterpretation.

Our research showed that the RCC has been and continues to play a pivotal role in the ethnic identification of Slovaks. The Roman Catholic faith is an important part of their lives and the lives of their families. They saw the Soviet persecution of the church in a negative way - as an obstacle to religious freedom. The respondents outlined diverse strategies for limiting the public display of faith, including the closure of churches, repression against priests, and sanctions for participating in religious life (e.g. loss of job), etc. However, these repressions did not mean

to abandon their faith, but rather to transfer it to the private sphere. Respondents recalled that Slovaks tried to find alternative ways to continue their religious life - they gathered for prayers at houses, went to closed churches, brought priests to celebrate masses from other towns and villages, and family ceremonies such as baptisms or weddings performed secretly, etc.

Besides strategies to preserve the religious life of the community, respondents also recalled acts of civil disobedience or activism. This attitude can be seen in the fact that before closing some churches, believers took valuable artifacts from them and hid them at home to protect them, which posed the risk of being repressed. Another such manifestation was the unwillingness to give up religious artifacts, even at the insistence of the state Soviet authorities. The return of closed churches and the restoration of religious freedom at the turn of the 80s and 90s of the 20th century are perceived positively by respondents, in contrast to the Soviet religious policy. The restoration of religious freedom represents an important, positive milestone for the Slovaks of Transcarpathia in the collective memory of minority.

The efforts of the USSR to eradicate, the Roman Catholic religious tradition in the investigated localities were not successful. The faith survived the repression of the totalitarian political system, thanks to the efforts and determination of the believers. The RCC, on the other hand, was an important institution, aiding the Slovaks of Transcarpathia to withstand the Soviet era as well.

Mgr. Štefan Ižák, PhD.

Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave

Filozofická fakulta, Katedra etnológie a mimoeurópskych štúdií

SK-91701 Trnava, Nám. J. Herdu 2

e-mail: <stefan.izak@ucm.sk> +421908323790.

ORCID: 0000-0003-2049-5744

Mgr. Tetiana Kucher

Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave

Filozofická fakulta, Katedra etnológie a mimoeurópskych štúdií

SK-91701 Trnava, Nám. J. Herdu 2

e-mail: <kucher1@ucm.sk>

ORCID: 0009-0001-2852-2332