

ADRIANA AMIR*

Židovsko-slovanské vzťahy v tvorbe spisovateľov – duchovných východného rítu v 19. storočí¹ (podľa drámy Alexandra Duchnoviča)

AMIR, A.: Jewish-Slavic Relations in the Works of Writers – Clergy of the Eastern Rite in the 19th Century. (On Alexander Dukhnovych's Drama). *Slavica Slovaca*, 57, 2022, No. 3, pp. 301-312 (Bratislava).

The study focuses on the reflection of Jewish-Slavic relations in the work of Alexander Dukhnovych (Oleksander Dukhnovych). The researched author was Greek Catholic priest – representative of the Eastern Religious Rite (Byzantine). In his drama *Добродітель превyšает богатство* (1850), the figure of the Jewish innkeeper appears. In the context of the work, he is a negative character. In the picture of him we can identify elements of stereotyping. I briefly present the history of the Jews in Eastern Slovakia, where Dukhnovych lived. The role of priests in the middle of the 19th century and their motivation in writing educational prose is described. The aim of such writings, which were written mostly by the clergy during the mentioned period, was not to stir up passions. The task of didactic works was to educate people and to warn them against the harmful influence of alcoholism. Dukhnovych was one of the first writers to draw attention to the issue of alcoholism in areal literature.

Greek Catholic Priests, Literary Works, Jews, Ruthenians, Imagology

V štúdiu sa zaoberáme reflexiou židovsko-slovanských vzťahov v diele Alexandra Duchnoviča (Oleksandra Duchnovyča), konkrétne je to dráma v troch dejstvách *Добродітель превyšает богатство*² (1850). Keďže sa literárny proces a motivický výber autorov nedá analyzovať izolovane, je nutné predstaviť ho v širšom dobovom kontexte s prepojením na kultúrny, historický a spoločenský vývin. Mnohé súvislosti sa ukážu v inom svetle a umožnia ich tak dôkladnejšie pochopenie. Výstižne to pomenúva I. Taranenková, ktorá hovorí, o zapojení literárneho textu do dobového obehu kultúrnych reprezentácií, čím sa text stáva zároveň ich produktom aj producentom.³

Autor dramatickej hry A. Duchnovič⁴ (1803 Topoľa – 1865 Prešov) bol duchovným východného rítu (gréckokatolíckej cirkvi). Študoval filozofiu v Košiciach (1821–1823), na naliehanie matky stať sa farárom absolvoval kňazské štúdium v Užhorode (1823–1827). Striedavo pôsobil v Užhorode, vo farnostiach na severovýchode Slovenska, v Šarišskej župe (Chmeľová a Beloveža) a v eparchiálnej kancelárii v Prešove ako *notárius*, cirkevný úradník.

* PhDr. Adriana Amir, PhD., Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Ul. 17. novembra 1, Prešov, adriana.amir@unipo.sk

¹ Štúdia vznikla v rámci riešenia projektu VEGA MŠVVaŠ SR 1/0060/19 *Slovanské medzijazykové a medziliterárne vzťahy* (západoslovanský a východoslovanský kontext).

² Titul preložený do slovenčiny ako *Cnosť je viac ako bohatstvo*, Babotová, L.: *Literatúra Rusínov-Ukrajincov od 19. storočia*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2009, s. 14.

³ Bližšie pozri Taranenková, I.: „Vzdorujúce čítanie“ literatúry 19. storočia. In: *Slovenská literatúra*, 2021, roč. 68, č.6, s. 664.

⁴ Podľa archívnych dokumentov pochádzali jeho predkovia po otcovej línii z oblasti dnešnej Volyne (Ukrajina). Usadili sa v dedine Vyšný Mirošov (okr. Svidník), viac Рудловчак, О.: *Олександр Духнович. Твори*. Ужгород: Видавництво Карпати, 1993, s. 7.

Gréckokatolícki duchovní (niekde aj pravoslávni) patrili počas 19. storočia (najmä vo vidieckom prostredí severovýchodného Slovenska) takmer medzi jediných reprezentantov inteligencie. Ich činnosť vyplývala z praktických potrieb obyvateľstva, preto vykonávali aj učiteľské povolanie, písali knihy, vytvárali šlabikáre, príručky, vystupovali v úlohe kultúrno – osvetových pracovníkov či poradcov vo sfére praktického života. Literárna história ich nazvala buditeľmi (будители). Výskumu osobností buditeľov na východnom Slovensku, najmä v rusínskom a ukrajinskom prostredí sa po dlhé roky venovali ukrajiničky Olena Rudlovčáková⁵ a Ľubica Babotová.⁶ Vychádzali výlučne zo spracovania pramenných materiálov, zameriavali sa predovšetkým na nové, dovtedy nepublikované informácie, analyzovali diela, ktoré boli menej známe. Predstavili tak širšej verejnosti ucelený obraz areálovej literatúry na pozadí zložitej a nepriaznivej situácie sociálneho a politického útlaku národnosti Uhorska, keď sa v miestnej spisbe prezentovala skupina literátov, známa v literárnej histórii ako buditelia národa (A. Duchnovič, Alexander Pavlovič [1819–1900], Anatolij Kralický [1835–1894],⁷ Ivan Syľvaj, [1838–1904; známy aj pod pseudonymom Urijil Meteor], Jevhen Fencyk [1844–1903], Julij Stavrovskij-Poprádov [1850–1899], Alexander Mytrak [1837–1913] a i.) So 60. rokmi 19. storočia sa spája aj vzostup literárneho života Rusínov-Ukrajincov.⁸ Centrum kultúrneho života sa presúva z Prešova do Užhorodu, kde bola slovanská tlačiareň s azbukovým a kultúrne spolky (Spolok sv. Bazila Veľkého).⁹ Tu bola obnovená kalendárová tradícia, založená A. Duchnovičom, ktorá pretrvala až do polovice 20. storočia. Buditeľská generácia vykonávala svoju pronárodnú orientovanú činnosť do konca 19. storočia, na malé výnimky až do začiatku 20. storočia. Duchovní otcovia – spisovatelia študovali v Trnave, Košiciach, v Užhorode, Mukačeve či v maďarskom Jágri a v Budapešti alebo aj vo Viedni. Pôsobili v karpatskom priestore, niektorí na území súčasného Slovenska a niektorí na území dnešnej Zakarpatskej oblasti Ukrajiny, preto ich literatúru nemožno v historickom kontexte vymedziť len teritoriálnymi kritériami. Náučne motivované čítanie duchovných malo za cieľ poskytovať národu akýsi návod na život, pričom sa nevyhýbali ani kritike páľčivých dobových problémov. Títo spisovatelia ešte nemali vyriešenú otázku spisovného jazyka. Existencia klasicistických literárnych pamiatok však svedčí o rozvíjaní a kultivovaní písomnej podoby ľudového jazyka a o jeho uplatňovaní sa ako literárneho jazyka, ktorého vzorom pre použitie v písomnej kultúre bol jazyk konfesie. Literárne pramene z pertraktovaného obdobia sú písané pod vplyvom byzantsko-slovanskej tradície, ktorá sa rozvíjala aj

⁵ Helena Rudlovčáková (1919 Mukačevo – 2007 Prešov) pracovala ako literárna vedkyňa a pedagogička vo vedecko-výskumnom kabinete pri Katedre ukrajinského jazyka a literatúry UPJŠ v Prešove. Venovala sa okrem iných aj výskumu diela Vasyľa Dovhovyča, Mychajla Lučkaja, Petra Kuzmjaka, Marijky Pidhirjanky. Zaujímala sa o problematiku osvetu, šlabikárov, novinovej tlače, rádia, divadiel či zakarpatoukrajinského folklóru.

⁶ Ľubica Babotová (1944 Piešťany) pôsobila na Katedre ukrajiničky až do svojho odchodu do penzie. V rokoch 1991 – 1992 absolvovala postgraduálne štúdium na Inštitúte multikultúrnej histórie v Toronte (Postdoctoral fellowship, Multicultural History Society of Ontario); a v rokoch 1993 – 1995 pôsobila ako hosťujúca profesorka na Katedre slovanských jazykov a literatúr Torontskej univerzity v Kanade (Visiting professor, Department of Slavic Languages and Literatures, University of Toronto). Literatúre Zakarpatska a východného Slovenska sa výskumne venovala v monografických prácach: *Закарпатоукраїнська проза другої половини XIX століття*. Prešov: Slovenské pedagogické nakladateľstvo. 1994. s. 250., *Vybrané kapitoly z ukrajinskej literatúry. Literatúra Rusínov-Ukrajincov od 19. storočia*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity. 2009. 151s.

⁷ Osobnosť A. Kralického skúmala ukrajinička Jolana Holendová (1938 Užhorod) Publikovala monografiu: *Анатолій Крालицький. Розвідка і вибрани твори*. Пряшів: Словацьке педагогічне видавництво. 1984. 256 s.

⁸ Predstaviteľov národnostnej menšiny žijúcej na severovýchode Slovenska označovali v historickom vývine viacerými pomenovaniami. K najrozšírenejším pomenovaniam patria názvy Rusíni, uhorskí Rusíni, Ruténi, Rusnáci, podkarpatskí Rusi, karpatskí Ukrajinci, zakarpatskí Ukrajinci a iné. Práve A. Kralický prvý v literatúre použil na označenie svojej národnosti pomlčkovú formu Rusín-Ukrajinec. Bližšie pozri Babotová, Ľ.: *Literatúra Rusínov-Ukrajincov od 19. storočia*, c. d., s. 15. Územie, ktoré Rusíni-Ukrajinci obývajú, sa nevymedzuje iba hranicami Slovenskej republiky.

⁹ Babotová, Ľ.: *Literatúra Rusínov-Ukrajincov od 19. storočia*, c. d., s. 14.

v prostredí Karpát a na východnom Slovensku. Prostredníctvom týchto textov môžeme skúmať nielen život dobovej miestnej kultúry, ale aj úroveň vzdelanosti.

Ako uvádza na margo jazyka P. Žeňuch: „V prostredí byzantsko-slovanského obradu bola takým vzorom cirkevná slovančina. Veľká časť textov, ktoré vznikali v cirkvi byzantského obradu na Slovensku a v podkarpatskoruskom prostredí, sú napísané v takej podobe písaného (literárneho) jazyka, v ktorom sa vzájomne prekrývajú a dopĺňajú prvky prevzaté z ľudového jazykového úzu a cirkevnoslovanského jazyka. Uplatňuje sa tu pravidlo, že nepíšeme tak, ako hovoríme, ale píšeme tak, ako sa čítajú evanjeliové a liturgické texty. Celý rad cyrilikou napísaných rukopisných pamiatok obsahuje zmes jazykových prvkov pochádzajúcich z miestnych nárečí (ide najmä o prieniky zo slovenských i karpatských nárečí).“¹⁰ L. Babotová súhlasí s názormi starších bádateľov a v tomto kontexte konštatuje nasledovne: „Buditeľia (...) písali takzvaným „jazyčijem“, čo bola zmes elementov národného jazyka, cirkevnej slovančiny, karpatského variantu ruštiny a maďarčiny.“¹¹ Vzhľadom na to, že *jazyčije* nemalo ustálenú podobu, spisovatelia sa v rôznych dielach vyjadrovali rôznymi jazykovými formami. Niekedy ich podoba dialektu varírovala v čase i v priestore. Z uvedeného vyplýva, že analýza tohto typu textov je v súčasnosti výrazne limitovaná počtom bádateľov, ktorí poznajú nielen nárečia z oblasti Karpát, ale ovládajú aj ukrajinský jazyk, maďarčinu, ruštinu i nemčinu a sú ochotní popasovať sa aj s cirkevnou slovančinou.

Podľa dostupných informácií sa literárnym dielam buditeľov z aspektu problematiky literárneho stvárnenia židovsko-slovanských a de facto najmä židovsko-ruských vzťahov, doposiaľ nikto nevenoval. Súvisí to pravdepodobne s tabuizáciou problematiky antisemitizmu počas minulého režimu a taktiež aj so zložitou otázkou vo vzťahu k uznávaným postavám literárneho a kultúrneho života. M. Ričalka v publikácii venovanej pedagogickej a vzdelávacej činnosti A. Duchnoviča obhajuje humanistické pozície tohto buditeľa, keď hovorí, že nebol šovinistom vo vzťahu k iným národnostiam a nestaval sa do nepriateľskej pozície voči inému náboženstvu.¹² V slovenskej literatúre tento literárny diskurz, obrazy Židov reflektuje ako jeden z mála bádateľov Henrich Jakubík (analyzuje dielo Ľudovíta Štúra, Jozefa Miloslava Hurbana, Jána Kalinčiaka, Martina Kukučína, Viliama Paulínyho-Tótha, Jonáša Záborského, Svetozára Hurbana Vajanského, Ľudmily Podjavorinskej, Boženy Slančíkovej Timravy a i.).¹³ Aj v českej spoločnosti sa nedávno objavili emócie v súvislosti s analýzou literárneho antisemitizmu v diele Jána Neruda.¹⁴

Metodologické impulzy

V rámci výskumu diela jedného z najvýraznejších reprezentantov „buditeľskej“ generácie Rusínov-Ukrajincov 19. storočia A. Duchnoviča nie je určujúcim kritériom identifikácia estetickú hodnoty diela. Sústredíme sa iba na mapovanie stereotypov prejavujúcich sa v mentálnych obrazoch svojho a cudzieho prostredníctvom literárneho diskurzu. Najvhodnejšou metódou sa v tomto aspekte javí metóda založená na extrinzickom prístupe, ktorá nevníma literárne dielo výlučne cez jazykovú rovinu. Imagológia ako disciplína vychádzajúca z literárnej komparatisti-

¹⁰ Žeňuch, P.: Rakošínsky cyrilský rukopisný zborník z konca 17. a zo začiatku 18. storočia. In: *Slavica Slovaca*, 2021, roč. 56, č. 4 supplementum, s.35, DOI: <https://doi.org/10.31577/SlavSlov.2021.4.1>

¹¹ Babotová, L.: *Literatúra Rusínov-Ukrajincov od 19. storočia*, c. d., s. 18.

¹² Ричалка, М. і кол.: Олександр Духнович. Педагог і освітній діяч. Братислава: Словацьке педагогічне видавництво, 1959, s. 257.

¹³ Jakubík, H.: *My & Oni: Fenomén židovstva v slovenskej literatúre 19. a začiatku 20. storočia*. Banská Bystrica: Fakulta humanitných vied, 2012. s. 150.

¹⁴ Frankl, M. – Toman, J. (eds.): *Jan Neruda a Židé*. Praha: Akropolis, 2012. s. 204.

ky sa zaoberá „verbalizovane a textuálne kodifikovanými obrazmi“¹⁵ v literárnych a mimoliterárnych textoch. Pre imagológiu hlavným cieľom interpretácie nie je sústredenie sa na estetickú rovinu literárneho diela, generovanú komplexnosťou jeho jazykových štruktúr, ale na to, čo nám dielo hovorí o mimoliterárnych javoch. Pre svoje výskumy imagológia zohľadňuje a využíva heslá z rôznych vedných oblastí a príbuzných disciplín, čím dáva najavo svoj interdisciplinárny charakter.¹⁶ Problematika literárnych stereotypov patrí k nosným predmetom záujmu tejto štúdie, majúc na zreteli dištinkciu medzi realitou a diskurzívnou realitou. V literatúrach stredoeurópskeho priestoru boli tieto stereotypy reflektované, prípadne spoluvytvárané aj umeleckými dielami. V duchu nového historizmu je umelecký text interpretovaný v kontexte širšieho dobového diskurzu, ktorý na dielo nielen vplýva, ale je ním zároveň aj spoluvytváraný. Súhlasíme s názorom, že pri „respektovaní jejich žánrové a funkční špecifičnosti jsou (literární) texty svými „textovými vlákny“ citátově – syntagmaticky – spjaty s jinými texty a kategoriálně – paradigmaticky – zanořeny v dobovém diskurzívním světě, který je s rozmyslem možno vidět v širším kontextu sociální praxe“.¹⁷

Po židovských komunitách východného Slovenska zostalo až na opustené cintoríny len veľmi málo pamiatok hmotnej kultúry, nehovoriac o duchovnej kultúre.¹⁸ Literatúra tohto obdobia tak svojimi prostriedkami zakonzervovala obrazy Židov, ktoré sú často typizované. Pomocou literárnej fikcie stvárnila ich spolužitie s ostatnými etnikami, problémy, ktoré ich trápili, radosti, ktoré im pomáhali prekonávať ťažké obdobia. Konfrontáciou faktov z prác historikov (P. Kónya, P. Švorc, P. Derfiňák), ktorí sa zaoberajú dejinami Židov v Uhorsku, so spomienkami zachovanými v orálnej¹⁹ podobe histórie a s problematikou tematizovanou v literatúre, dospievame k mnohým spoločným záverom ohľadne koexistencie minoritného židovského etnika s majoritnou spoločnosťou.

Rekonštrukcia minulosti, otvorenie citlivých tém, spochybňovanie morálneho imperatívu, a tým aj statusu kanonizovaných osobností, navyše duchovných, je aj po takom dlhom časovom odstupe potrebná. Musíme sa zamýšľať nad minulosťou a klást' si otázky. Zistíme, že niektoré problémy súčasnosti pramenia v minulosti. Nebezpečenstvo väčšiny analýz protižidovských výrokov spočíva v tom, že analyzujúci sa stavajú do role sudcov. Pokúsím sa tomu vyhnúť. Súhlasím s Čapkovou, ktorá hovorí, že jej snahou je: „pochopiť princíp ostrakizácie menšiny a transformáci diskurzů, které byly původně dobře míněny“.²⁰ V takom duchu vnímam aj didakticky a mravoučne ladené diela buditeľov východného Slovenska.

Skôr, než pristúpime k analýze postojov k predstaviteľom židovskej menšiny reflektovaných v umeleckom diele, uvediem niekoľko poznámok k pravopisu a použitiu niektorých pojmov.

¹⁵ Beller, M. – Leerssen, J., ed.: *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters*. Amsterdam – New York: Rodopi, 2007, s. 4.

¹⁶ Pokrivčák, A.: *Imagologické reflexie a hľadanie podstaty literárneho diela*. In: *Slavica Litteraria* 2018, roč. 21, č. 2., s. 11.

¹⁷ Nekula, M.: „Za vlasy přitažený...“. In: *Česká literatura*, 2014, č. 3., s. 464-465.

¹⁸ Židia, ktorí prežili šoa, svoju náboženskú tradíciu preniesli do svojho nového domova. Tak vznikli *ješivy* v Jeruzaleme, ktoré nesú meno významného stropkovského rabína Chaima Jozefa, „Yeshivas Rabbenu Chaim Yosef“ (je pochovaný v Tisinci), alebo v New Yorku je Stropkover Yeshiva“ vo štvrti Williamsburg, Brooklyn. Stropkov bol v 19. storočí jedným z najvýznamnejších chasidských centier v rámci celého Uhorska a Haliče. Dostupné na : <https://kehilalinks.jewishgen.org/stropkov/RabbisStropkov5.htm> [Citované 14.2.2022].

¹⁹ Svedectvá Heleny Ducárovej (1927–2021), Anny Lacovej (1926–2017), ktoré okrem toho, že uvádzali svoje spomienky na spolužitie so Židmi pred druhou svetovou vojnou, uvádzali aj spomienky svojich rodičov, spadajú teda do obdobia konca 19. storočia.

²⁰ Čápková, K.: *Protižidovské diskurzy českém národním hnutí. Havlíček, Neruda a Kapper*. In: Frankl, M. – Toman, J. (eds.): *Jan Neruda a Židé. Texty a kontexty*. Praha: Akropolis. 2012, s. 85-107.

V prípade citácií z diela, pôjde vždy o doslovný nepreložený prepis. Pri uvádzaní termínu Žid mám na mysli príslušníka národa, v prípade variantu žid – príslušníka židovského náboženstva. Spojenie „slovenský Židia“ používam v zmysle Židia na Slovensku, bez ohľadu na ich národnosť (židovskú, maďarskú, slovenskú, rusínsku), keďže oficiálna možnosť hlásiť sa k židovskej národnosti vznikla až v roku 1921, keď sa územie Slovenska stalo súčasťou Československa.

Východné Slovensko a Židia na konci 19. storočia

Priestor severovýchodného Slovenska, v ktorom pôsobili gréckokatolícki duchovní spomínaní v tejto štúdií, sa nachádzal na periférii Uhorského kráľovstva. Napríklad feudálne panstvo Makovica²¹ hraničilo s rakúskou časťou monarchie. Cez Ladomirovú, jednu z najväčších dedín tejto oblasti, prechádzala dôležitá krajinská cesta do Poľska a Haliče. V Ladomirovej sa konali jarmoky, ktoré boli atraktívne pre mnoho poľských Židov obchodujúcich s tovarom rozličného druhu.²² Práve z týchto dôvodov sa na skúmanom území usadili práve chasidskí²³ židia, ktorí sem prichádzali od konca 18. storočia, po deleniach Poľska. Práve vidiek, ako aj Bardejov a Sabinov boli centrami ortodoxného židovstva, rovnako i zemplínske mestečká (Stropkov). Chasidi patrili k východoeurópskemu typu židovstva a dodržiavali prísne pravidlá náboženskej ortodoxie.²⁴ Prispôbovali sa oblasti, v ktorej žili. Ich dorozumievacím jazykom v bežnom styku bol jazyk *jidiš*, zmes stredovekej nemčiny a hebrejčiny, v ktorom sa prejavovali prvky jazykov z prostredia, v ktorom chasidská komunita žila. S väčšinovým obyvateľstvom sa dokázali dorozumieť, naučili sa miestne rusínske dialekty. Názvy obcí, preberané židovskou komunitou hovoriacou jazykom *jidiš*, znejú preto podobne ako v rusínskom nárečí.²⁵ Židia dosahovali vyššiu úroveň vzdelanosti, než miestne obyvateľstvo. Na ilustráciu si uvedieme opäť príklad z Ladomirovej, kde žila pomerne veľká komunita Židov. V roku 1869 z celkového počtu obyvateľstva (811) vedelo čítať iba 11, z toho bolo 10 Židov (8 mužov a 2 ženy) a 74 obyvateľov vedelo čítať aj písať, z čoho bolo 54 Židov (48 mužov a 6 žien).²⁶ Prevažnú časť gramotného obyvateľstva tu tvorili práve židovskí spoluobčania, pomerne často sa stávalo, že ich v úradných záležitostiach Rusíni žiadali o pomoc (vyplňanie úradných dokumentov a žiadostí). Emancipačná politika Habsburgov voči Židom, ktorá sa nádejne prejavila v podobe Tolerančného patentu v roku 1782, bola prerušená smrťou monarchu (1790) a až v roku 1848 bola Židom opäť priznaná sloboda pohybu. Definitívna emancipácia z roku 1867 Židom umožnila prenajímať si pôdu a formálne z nich urobila rovnoprávných občanov monarchie. Väčšina uhorských Židov na konci 19. storočia prijala

²¹ Makovica – Makovické hradné panstvo. Jeho sídlom bol hrad Makovica (dnes ruiny hradu Zborov). Pre lepšiu orientáciu môžeme uviesť, že panstvo Makovica sa rozprestieralo približne na území dnešných okresov Bardejov a Svidník.

²² Škurla, M. a kol. : Ladomirová. Prešov: Nitech, s.r.o., 2007, s. 14.

²³ Kým v strednej Európe sa prúdy judaizmu rozdelili na ortodoxné a reformistické, na území dnešnej západnej Ukrajiny a juhovýchodného Poľska (Podolie a Volyň) došlo k rozštiepeniu medzi ortodoxnými skupinami a vznikol chasidizmus. Toto židovské hnutie bolo inšpirované židovským mysticismom, jeho zakladateľom bol Baal Šem Tov (okolo 1700–1760). Odmietali asketickú formu pobožnosti svojich predchodcov, ich náboženské praktiky syntetizovali východoeurópsku pobožnosť a nové formy kabaly. V praktickom živote sa prejavovali radosťou z každodenného konania a vierou, že každý človek môže spoznať Boha prostredníctvom mystickej kontemplácie. Марочий, П. П. : Еврей та українці. Ужгород: Видавництво В. Падяка, 2016, c. 135.

²⁴ Princípy *chasidizmu* určovali viac ako len spôsob praktizovania náboženských rituálov. Definovali spôsob života Židov, ktorí ich tvorili, a to vždy a za každých okolností. Hlavinka, J.: Židovská komunita v okrese Medzilaborce v rokoch 1938–1945. Ústav pamäti národa. Bratislava. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2007, s. 24.

²⁵ Medzilaborce, Rusíni nazývané Mežilabirci, volali medzilaborskí chasidi „Mež labirc“ a desiatky ich potomkov, ktorí žijú v USA a Izraeli, ale aj inde vo svete, tak robia aj dnes. Hlavinka, J.: Židovská komunita v okrese Medzilaborce v rokoch 1938–1945. c. d., s. 27.

²⁶ ŠA Prešov, fond Šarišská župa – sčítanie obyvateľstva (1869), Ladomirová, sign. 1–125, inv. č. 159.

maďarský jazyk za jazyk komunikácie.²⁷ Táto prívetivosť maďarských elít, podľa Kubátovej, však nepramenila z „z nějaké lásky k nim, spíše se jednalo o předpoklad, že Židé budou Uhersku prospěšní“.²⁸ Maďarskí alebo maďarizovaní zemepáni videli v Židoch schopných obchodníkov, ktorí by mohli modernizovať a zároveň pomôcť maďarizovať etnicky pestré Uhorsko, výmenou za možnosť prevádzkovať svoje živnosti. Židov tak na dedinách vnímali obdobne ako maďarských pánov. Židia sa tejto úlohy však chopili, čo malo pri málopočetnosti strednej triedy Slovákov či Rusínov za následok, že čoskoro dominovali v obchode, v priemysle, aj v slobodných povolaniach. Na konci 19. storočia žilo v Šarišskej župe 12 735 Židov.²⁹

Na vidieku východného Slovenska však evidujeme ešte jedno špecifikum. Chasidskí židia rovnako ako inde prevádzkovali krčmy, ale častejšie ako v iných oblastiach sa živili roľníctvom. Roľnícky stav bol ten, ktorý zblížoval Židov a Nežidov.³⁰ Boli rovnako biedni ako ich rusínski spoluobyvatelia, spájala ich navyše horlivá viera v Boha. Pogromy sa tu nekonali a podľa orálnych svedectiev sa obe etniká rešpektovali, nazívali vedľa seba mierumilovne. Každý vo svojom vlastnom svete, v ktorom ústrednú úlohu zohrávalo náboženstvo.

Dráma Добродитель превращает богатство/ Cnosť je viac ako bohatstvo

A. Duchnovič stál na počiatku rusinskej dramaturgie a bol autorom dvoch divadelných hier: satirickej drámy Добродитель превращает богатство a satirickej komédie Головный тарабанщик. Divadelné hry predstavovali aktívnu formu agitácie v prostredí, kde zďaleka nie každý vedel čítať. Okrem toho, bol to literárny útvar, ktorý optimálne naplňal požiadavky národno-obrodeneckých vízií. Satirická dráma Cnosť je viac ako bohatstvo bola publikovaná v poľskom meste Przemysl (v roku 1850) a v 1851 sa na jej prvej premiére podieľalo školské divadlo.³¹ V jej texte výrazne dominujú nárečové prvky, preto bola Duchnovičom považovaná za literárne dielo nižšieho štýlu, ktorým sa však bolo možné viac priblížiť národu. Židovská postava krčmára Čmul'a vystupuje len v ostatnej uvedenej dráme. Okrem neho sú ústrednými postavami bohatý sedliak Fedor Mnohomav, jeho žena Olena, ich syn Fedorcjo, sused Lestobrat, jeho žena Paraska. Ďalší sused kolesár Česnoživ, jeho deti Ivanko a Naša, učiteľ a farár v jednej osobe Mudrohlav, vdova Bohumila, jej deti Antoňo, Taťka, veštec, ľudový liečiteľ Jurko Nezochab a napokon židovský krčmár Čmul'. Mená v duchu neskorej klasicistickej tradície predznamenávajú charakter postavy. Prvé dejstvo sa odohráva v krčme. Čmul' podľa popisu drží v rukách čiarku, stojí a prihovára sa prítomným: Что расскажете, мої любі панове, ци паленку, ци вино, ци пиво. Вшитко маю, завчером ем приніс ганискову ³² із Дуклі, вино із самого Токаю,

²⁷ Na konci 19. storočia sa 63% Židov v Uhorsku hlásilo k maďarskej národnosti. Kónya, P.: Dejiny Židov na východnom Slovensku v kontexte celoeurópskeho vývinu. Prešov: Metodické centrum, 1997, s. 42.

²⁸ Kubátová, H.: Nepokradeš! Nalady a postoje slovenské společnosti k židovské otázce, 1938–1945. Praha: Academia, 2013, s. 47.

²⁹ Švorc, P.: Východné Slovensko a Židia na prelome 19 a 20. storočia. In: Švorc, P. – Derfiňák, P.: Východné Slovensko a Židia v medzivojnovom období. Sondy do spoločenského-politického, hospodárskeho a kultúrneho života. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2014, s. 23.

³⁰ Švorc, P.: Východné Slovensko a Židia na prelome 19. a 20. storočia., c. d., s. 36.

³¹ Pod vedením Alexandra Labanca, zástupcu Michalovského farára. Vo viedenskom časopise Вѣстник bola publikovaná rozsiahla recenzia divadelnej hry, spomínal sa aj fakt, že sa hrala pod otvoreným nebom medzi dedinami Topoľany a Strážany. Do vzniku profesionálneho národného divadla Rusínov-Ukrajincov v roku 1930 bola hra odohraná amatérskymi hercami vyše tisíckrát. Рудловчак, О.: Невтомний оратай закарпатоукраїнського журналістського поля. In Духнович Олександр. Твори. В 4-х тт. Т. 3. Упоряд. О. Рудловчак. Братислава: Словацьке пед. вид-во; Відділ укр. літ. в Пряшеві, 1989, s. 86.

³² Ганискова *анисовк(а)/анис* (бот Anisum pimpinelle) – anízovka, anízová pálenka Керча, І.: Словник русько-русинський. Русско-русинский словарь. Том 2. Ужгород: ПоліПрінт, 2012, s. 25.

а пиво із Шебеша [...].³³ V priestore jedinej vety sa čitateľ dozvedá, aký rozmanitý tovar bol núkaný. Ukazuje sa, že židovskí obchodníci dobre vedeli, kde je najlepšie pivo, víno či anízová pálenka, nehľadiac na vzdialenosti (Dukla – mesto v Poľsku, Šebeš-Kelemeš – kedysi unikátne židovské mestečko, dnes Šarišské Lúky). Napriek tomu sa prítomní páni poberajú z Čmul'ovej krčmy do ďalšej, podgurážený boháč Mnohomav zahlási: Ла, ла, ла! Братя, мені уже ту унило, ідім до Мошка, ячей там ся розвеселиме. Подь, Василю, а ти, Чмулю, запиш! (s. 109) Na čo ho krčmár upokojuje: [...] еще не много масте; ходьте здорові з Богом а прошу прийдіте к вечеру. (s. 109) Evidentne bola ďalšia krčma nablízku a Čmul' sa netrúpil nad ušlým ziskom, naopak, pozval ich aj večer a po zaznamenaní dlhu upokojujúco poznamenal, že ešte nie je veľký. V nasledujúcich replikách sa odhaľuje, že zákazníci sú do Čmul'ovej krčmy privádzaní podľa dohody s Jurkom Nezochabom, ktorý má navyše prsty v krádeži jalovice, ktorá patrila vdove Bohumile a mal za ňu dostať peniaze od krčmára. Autor drámy hneď v úvode rozohráva zápletku, v ktorej vystupujú dve negatívne postavy: krčmár a ľudový liečiteľ. Židovský krčmár si všetku údaje zráta a v texte sú ozvučené jeho vlastné myšlienky: Чмуль (сам, пише крейтов по столі і рахує). Ферциг, ахт унд ферциг, гіндерт... Яловку різник одпровадив, коні уже за Бескидом, дораз ту Гершко по другі... Но тоти уже готові, Федор напиєся, а коні фирт за Бескид. (s. 109) Dozvedáme sa, že ide plánovaný podvod, pri ktorom je kradnutý dobytok pašovaný za Beskydy (do Poľska) alebo je zabíjaný, zatiaľ čo sa boháči oddávajú alkoholu. V druhej scéne je priestor venovaný rodine Fedora, ktorý ráta svoje bohatstvo a synovi radí, že vzdelávať sa je zbytočné, že raz aj tak všetko zdedí a potom mu kúpi celú dedinu, kde bude pánom a žobráci ostanú žobrákmi, aj keby sa učili bárskoľko: [...] жебрачина все остане жебрачинов хоть і сто раз Ярмолой³⁴ переучит. (s. 110) Keď mu však z maštale zmiznú kone a jalovica, nevie si rady a prvé, čo mu zide na um, je utekať k Židovi po radu: Синочку, іди лем до Чмуля, ачей он даст поради. Он мудрий, дашто буде радити! (s. 115)

Porovnaním historických faktov a orálnych svedectiev môžeme konštatovať, že autor vychádzal z dobových reálií. V snahe odvieť pozornosť, v krčme Jurko Nezochab veští osud Fedrových koní, pri čarovaní ho Čmul' verbálne podporuje. Následne sa Fedor so susedom Lestobratom rozhodnú vyhľadať sudcu, dedukujú, že bude zaiste u Čmul'a: Он наисти або у Чмуля, або у Мошка. І чесна громада там, та где би била. (s. 119) V uvedenom obraze poukazuje na to, že nehľadiac na to, aký bol medzi nimi vzťah, páni Židov vlastne vyhľadávali, keďže z materiálneho hľadiska im poskytovali to, čo potrebovali. V ďalších scénach vystupujú pomerne statické kladné postavy, priestor v replikách dostávajú deti, ktoré vinou pijanstva otcov hladujú, nemôžu si kúpiť oblečenie alebo sú limitované vo vzdelávaní: Андрій – І я би ішов [до школы, позн. А. А.], айбо мой нянько наші гроші забрав. О, уже і я би був мав 25 золотих, але нянько їх ... дав за паленку. Марька – І я лем одну хусточку купила, а хоть много грошей мала ем, але нянько і мої до Чмуля одніс і пропив. (s. 123) V treťom dejstve márnотratný zbedačený Fedor sedí v otrhanom odeve v prázdnom dome, kajá sa a počúva lamentovanie a obviňovanie svojej ženy Oleny. Fedor Mudrohľav pokorne prijíma od vdovy Bohumily mlieko a chleba, všetkých prosí o odpustenie. Duchnovič dáva tejto sprvu negatívne vymodelovanej postave šancu na nápravu. Učiteľ ho nabáda: [...] а на корчму крест вержете, та Бог вам поможе. (s. 129) Vo vzťahu k požiadavke Čmul'a, ktorý za ním prichádza vo veci vyrovnania dlhu, reaguje pokor-

³³ Рудловчак, О. Олександр Духнович. Твори. Ужгород: Видавництво Карпати, 1993, s. 108. Citované pasáže z drámy sú za účel prehľadnosti napísané kurzívou. Na ďalších miestach uvádzame za citovaným fragmentom z knihy už len číslo strany.

³⁴ Ярмолой, ірмолай, ірмологіон – zborník cirkevných piesní, často s notami a s vysvetlením ako spievať piesne v rôzne dni kresťanských sviatkov. Ричалка, М. і кол.: Олександр Духнович. Педагог і освітній діяч, с. д., s. 257.

не: Чмуль – Федоре, порахуймесья, я уже не могу так долго ждать! Бо де мой интерес, де лихва од грошей? Еще должен есь 97 злотих і 48 крейцаров в сріблі. Но, коли виплатиш, ге? Федор – Чмульку! Бог ти заплатит я уже не маю чим платити. Віть вшитку худому мою забрав есь, та де би я ти должен! (s. 130) V oslovení Čmuľa volí Fedor dokonca deminutívnu formu – Čmuľko. To sa však v nasledujúcej replike prudko mení: Федор – Ой привив ти мене на ряд, про тебе я цундрями трясу і ціле село опустіло. Ти виссав мою кров, Антихристе, ти покрав мою і всіх нас худобу, злодію, ти змій, люди переводящий, горший од того, што прародителей в раі перевів і окламав! (s. 130)

Nasledujúce dialógy, pri ktorých sa zapájajú aj ostatní dedinčania, majú už charakter verejnej hádky, pri ktorej je židovský krčmár v postavení jedného proti trom (Čmuľ proti Fedorovi, Mudrohlovovi a Česnoživovi): Чмуль – А як ти ми смієш так брехати, ти, простий, смердячий русначе, ти, глупий русин, ти простак! Ци ти не знаєш, же я панський арендар? Ци я тя не учив: о, Федоре, не пий так, пошкодит ти на здоровлю, Федоре, то ти чиниш, ти на нівоч вийдеш? – Так я ти все гварив і просив ем тя, абись не пив, в ти мене не слухав. Я мусив ти давати сив ем тя, абись не пив, а ты мене не слухав. Я мусив ти давати. О, я про тебе не тисящ золотих шкодовав, бо много раз забув записати. Но але то уже пропало, хоть лем заплаги што записано! (s. 131)

Úryvok vyššie zámerne uvádzame celý. Pri výmene názorov postáv je totiž zaujímavá obhajoba Čmuľa, ktorý okrem toho, že apeluje na fakt, že je panský árendátor, pripomína Fedorovi, koľkokrát sa naňho snažil pôsobiť mravoučne a odhováral ho od pitia. Zámer autora drámy, ktorý túto obhajobu vytvoril pre postavu úžerníka a vinníka kvôli alkoholizmu Rusínov, v tomto kontexte nie je jednoznačný. Rozhodne to nevyznieva voči postave Žida nepriateľsky. Ak by sme nebrali do úvahy zlodejský komplot, na ktorom sa podieľal spolu s Jurkom, požiadavka Čmuľa voči Fedorovi vyznieva legitímne. Pýta si späť požičané peniaze vrátane úrokov. Duchnovič sa formou umeleckej fikcie snaží obhájiť samotného Žida, ktorý si len prišiel po to, čo mu prináleží. Nadávky z jednej aj druhej strany (простий во význame nekultúrny, nevzdelaný, primitívny; smradľavý, hlúpy Rusín) patria do kategórie hrubých výrazov a sú v svojej expresívnosti pomerne vyrovnané. Prirovňavanie Židov k pijaviciam – vysávačom krvi a Antikristovi patrí medzi najstaršie stereotypné nadávky pochádzajúce z ľudovej slovesnosti. „Horší ako had, ktorý oklamal prarodičov v raji“ je odvolaním sa na spoločnú starozákonnú tradíciu, ktorá je obom stranám zrozumiteľná. Fedor Čmuľovi oponuje: Федор – Ой, пропав бись, зводителю, ти забув записати? *Познаю я твое дьявольское перо, оно десять раз пише. Збавив есь мя худоби, збавив обистья, чести, здоровля и розуму, мое богатство пересунолося до тебе, Юрко ти помагав, тепер уже и сина мого до товариства есь приняв. Няй ти Бог заплатит. Чмуль – Увижу я, научу я тебе, п'яницю, дай гуню, і вон із дому, то мое, то мені чесна громада осудила!* (s. 131) Čmuľ vyháňa pijana Fedora z jeho domu, ktorý mu podľa Čmuľových slov teraz patrí, tak rozhodlo spoločenstvo (teda súd).

Fedor obviňuje krčmára, že jeho diabolské pero zapísalo dlhy desaťkrát, teda niekoľkonásobne viackrát ako mal v skutočnosti, že ho obral o majetok, dobytok, česť, napokon aj o zdravie a o rozum. Ožobráčený vo svojom vyjadrení uvádza, že Čmuľovi pomáhal aj Jurko, kumpáni a zlodeji boli teda dvaja. Dokonca aj Fedorov syn sa pridala na stranu Čmuľa a teda zločinu. Týmto literárnym riešením autor drámy rozkladá silu previnenia okrem Žida aj na Rusínov. Ukazuje tak, že vinný nebol výlučne Žid. Do hádky však vstupuje tretia postava, učiteľ a farár Mudrohlov: Мудроглав – Жиде, враже пекельний, ти, окламнику, ти, дияволе, ци уже ти не дость? О, ти, безбожний чорте, не спокоішся з тим, же ціле село про тебе опустіло... Уже і душу хочеш вилупити од людей, о, найду я і тобі ряд! (s. 131) Na to Čmuľ reaguje takto:

Чмуль – Я з вами не маю нич, але я і вам укажу, я вас до прецесії возьму, укажу я вам, як треба панського арендаря чествовати! (s. 131)

Postava krčmára odpovedá triezvo, do svojich problémov s vymáhaním dlhov nechce zaťahovať farára. Je si však vedomá svojich práv a dáva najavo, že za utrhánie na cti sa môže súdiť. Štvrtá postava, ktorá v tejto kulminujúcej časti hry vstupuje do deja, je kolesár Česnoživ: Чесножив – Иди, пропадь, жиде, ти лудигроше! Иди о дідка! (Видрилит жида вон) А ти, Федоре, пойди до мене, я ти моє обистя не жалую...(s. 131) Česnoživ berie na milosť Fedora, pozýva ho k sebe domov. Krčmára častuje prezývkou „vydrigroš“, posla ho do čerta a strká ho von z dverí. V ďalšom dejstve vystupuje ako sudca oficer Chrabrostoj ktorý krčmára nazýva prezývkou „sukin syn“ a považuje ho za vodcu zlodejov: Храбростой – А ти, пещий сине, ти всім злодіям начальник! О, познаю я тебе! [...] Но лем не мечся, жидку [...] (s. 132–133)

„Židko“ je tu myslené ako ironické deminutívum. Кým ostatné nadávky sú hrubé a pejoratívne, farár častuje Žida štylisticky príznakovo: „vrah pekelný“, „diabol“, „bezbožný čert“. Sú to výroky s atribútom pekla. Peklo predstavuje podľa náboženských predstáv miesto večného zatratenia, ohňa, a večných hrozných múk v posmrtnom živote. Je to teda najvyšší spôsob uvalenia kliatby na druhú osobu. Z úst kňaza, kresťana vyznievajú tieto urážky o to expresívnejšie, že majú ďaleko od pravidiel kresťanskej morálky a Desatora.

Pravdepodobne bolo pre tvorcu drámy efektívnejšie poukázať na pôvodcu zla – Žida, ktorý prevádzkoval krčmu, než zdĺhavo mravoučne kázať o škodlivosti alkoholických nápojov. Tie evidentne prinášali okamžitú úľavu a zabudnutie a ľudia si navyše v 19. storočí nevedomovali škodlivosť požívania alkoholu, prípadne jeho dlhodobé následky. Alkoholizmus sa šíril nielen medzi bohatšími, ale aj v najchudobnejších vrstvách. V krátkodobom horizonte však dochádzalo k devastácii medziľudských vzťahov a k strate elementárneho majetku – domu a pozemkov. O. Duchnovič a iní buditelia tieto javy v súdobej spoločnosti pozorovali, problém správne identifikovali. Uvedomovali si, že politické poriadky nie je v ich silách ovplyvniť a zmenu sociálneho statusu veriacich nedosiahnu. Jediné, čo mohli svojimi mravoučnými dielami a kázňami dosiahnuť, bolo vysvetľovať a dohovárať. V dielach, ktoré písali a šíрили usilovali o plastické a zrozumiteľné zobrazenie problematiky alkoholizmu a konzekvence jeho užívania pre obyvateľstvo. V danom období podnikanie Židov nevnímali cez prizmu ekonomického rozvoja a rovnako si nevedomovali následky stereotypizácie Židov v umeleckých dielach. Cieľom edukačných textov pravdepodobne nebolo rozduchávať vášne medzi obyvateľmi. Kresťana chceli odstrašiť od požívania alkoholu a priviesť ho k zdržanlivosti a disciplíne. Snažili sa ich nasmerovať na správne hodnoty, na prácu a pestovanie medziľudských vzťahov. Protialkoholická didaktická propaganda je v analyzovanom diele jednou z dôležitých motívických línií, rovnako ako aj agitácia za čestný a skromný život v Bohu.

Dráma sa končí v duchu klasicizmu, negatívni hrdinovia sú potrestaní. Čmuľov majetok predajú, poškodeným z neho vyplatia náhradu. Čmuľ sa v záverečnej scéne pokúša podplatiť Chrabrostoja: [...] (дає офіцерові гроші і мругає на него) Пан великоможний царський офіцір! Я не винен, я чесний чоловік, я не злодій [...] Хто до корчми приходит, я каждому вилужу. А Лестобрата уже не є, еще в зимі до пролуби упав та затонув. Храбростой – Бо ти ‘го там друлив. Чмуль – О, я ніт, я ‘го не видів! Храбростой – Ти ніт, лем твоя паленка. Споїв есь ‘го. (s. 135)

Čmuľ sa bráni, keď uvádza, že vždy len každému slúžil a čo sa týka Lestobrata, ten spadol do prieruby a utopil sa. Chrabrostoj ho obviní zo smrti Lestobrata, tvrdí, že to Čmuľ ho tam zvalil, následne upresňuje, že to bola Čmuľova pálenka. Potom obratom lakonicky dodáva, že pijana vlastne ani nie je škoda, bodaj by všetci takto zmizli: [...] Але не велика шкода, не треба буде мотуза, О,

кедь би всі п'яниці пропали! [...] (s. 135) V samom závere sa čitateľ dozvedá, že syn Fedorco bol obvinený zo spoluúčasti na krádežiach a obesený. Fedorovi, ktorého opustila žena, bolo vyplatných 700 zlatých, ktoré on v duchu hesla „Cnosť je viac ako bohatstvo“, venuje na chrám.

Podľa staršej práce M. Ričalku, Duchnovič prejavuje nenávisť voči Čmul'ovi preto, že ochraňoval biednych dedinčanov (rozumej kresťanov), no všetko sa deje v duchu humanizmu: „Як відомо, в той час, й пізніше в селах Закарпаття торгівлю і корчми мали в руках подібні чмулі єврейського віросповідання. Могло б скластися враження, що О. Духнович в згаданій праці виступає проти євреїв. Проте треба мати на увазі, що, виступаючи проти чмулівців, Духнович виступає не проти єврейського віросповідання, а проти людей, які справді обдирали бідних селян і приводили їх до страшного зубожіння. Він має на увазі тих корчмарів, на совісті яких лежала власність селян. Це взагалі не вияв ворожого ставлення (...) а вияв любові до народу (...) це вияв гуманності людини.“³⁵ Aj keď sa Ričalka snaží zlegitimizovať humanistickú podobu literárneho židovsko – slovanského diskurzu Duchnoviča, svojím výkonom prejavuje tendenčnosť, vypáňa súdy (napríklad aj tým, že Židov nazýva „чмулівці“).

Musíme však brať do úvahy rok 1959, v ktorom vyšla Ričalkova publikácia. Bol to čas hlbokjej totality, k plnému uvedomeniu si tragédie holokaustu zrejme ešte nedošlo.

V ďalšej dráme A. Duchnoviča Головний тарабанщик Židia nevystupujú. Rovnako ani v literárnej črte Пам'ять Щавника (1852), či v poviedke Мілен і Любця (1851), ani v bajke Басня противо стидящихся своєї народности (1866). Židov nespomína v aforizmoch či básňach, čo je pozoruhodné, keďže tematicky sa v nich venuje predovšetkým životu Rusínov v horách pod Beskydmi, vlasteneckým motívom (Піснь народна руська, Послідня моя піснь, Жизнь русина, Руський марш), ale aj ťažkostiam, ktoré ich trápili (Волюгога), teda aj alkoholizmu. Uvedený výpočet nie je hodnotením, je konštatovaním, ktoré chtiac-nechtiac má výpovednú hodnotu. Môžeme to chápať tak, že Duchnovič sa plne sústreďoval a dbal o dobro Rusínov, preto sa aj v literárnych prácach venoval výlučne im. Malú výnimku predstavuje Поздравление русинов на Новый год 1852, v ktorom takto vinšuje čitateľom: [...] Жийте только годов / Колько в Бескиди дров / Колько в Польщі жидов [...] / В жидов чорних бород [...] (s. 32-33). Žite toľko rokov, koľko je v Poľsku Židov a koľko čiernych brád majú Židia. Daný vinš a jeho prirôvanie je koncipované v duchu dobových stereotypov. Záporný náboj sa však nepociťuje. Následne, aby pojedli toľko, koľko Жидище цибулі, / Як у Величці солі (s. 35). Aj v tomto prípade autor pracuje so stereotypmi, vyberá si typické znaky a dáva ich za príklad. Ich použitím však nevytvára negatívne konzekvencie, skôr naopak, slúžia ako prirôvanie blahobytniejšieho života.

Iné svetlo vrhá na možný Duchnovičov postoj k Židom jeho poznámka v memoároch. Uvedieme ju tu na ilustráciu, keďže ide iba o jednu zmienku, ktorá sa nedá paušalizovať. Zástupca laboreckých Rusínov, Maďar Rudolf Bujanovič bol na pokyn skorumpovaných farárov zvolený medzi ľudom za ich reprezentanta na Sneme, kde na margo emancipácie Židov Bujanovič povedal: Жиди суть торгующий народ і великоумний, но русини суть глупий, лінивий, неробочі, словом, не достойни ім'я народа. Я еманципую жидов, а русини спокойни могут бити, если будут рабами. Duchnovič sa v nóte na tento prejav Rudolfa Bujanoviča vyslovil v duchu, že takýmto spôsobom ich farári uvádzajú do priepasti: Такто уведят наши священники бідний народ до пропасти про свою користь. (s. 236) Núkajú sa najmenej dva spôsoby výkladu. Buď bol Duchnovič proti emancipácii Židov, alebo bol proti takýmto vyslancom, prípadne odsudzoval najmä podkupných farárov a bol sklamaný z celej situácie.

³⁵ Ричалка, М. і кол.: Олександр Духнович. Педагог і освітній діяч, с. д., s. 257.

S čiastočne odlišným literárnym diskurzom sa v tomto kontexte stretávame u Alexandra Pavloviča, ktorý bol blízkym spolupracovníkom A. Duchnoviča. O niečo mladší Pavlovič spomína (podľa jeho slov) škodlivý židovský vplyv hneď v niekoľkých básňach (Жид никогда не на покою, Корчмарський борг, Пьянство, Семья пьяници, Мошко і крестьянин, Гордому еврею a iné). Vzhľadom na Pavlovičovo zdôrazňovanie prepojenosti židovstva s antiľudovou a vykorisťovateľskou klikou pôsobiacou na ľudí ako rozkladný živel, domnievam sa, že v tomto prípade ide o zárodok literárneho antisemitizmu. Ich analýze a interpretácii sa budeme venovať na inom mieste.

Zhrnutie

Duchnovič patril medzi prvých spisovateľov, ktorí v areálovej literatúre odsudzovali alkoholizmus. V dráme *Cnosť je viac ako bohatstvo* so židovským prvkom nezaobchádza klišéovito. Antihrdinov je v dráme viac, okrem Čmuľa, je to aj liečiteľ – veštec Jurko (z pohľadu kresťanstva je biela či čierna mágia hriechom), nemenovaný mäsiar a syn Fedora, Fedorcjo. U nich nedochádza k náprave, nemenia sa a v závere sú potrestaní. Jedine spočiatku záporná postava Fedora prechádza obrozením a osvietením. V kontexte pertraktovanej drámy sa etnicita nejaví ako príčina stereotypizovania židovských postáv, je to skôr obchodná činnosť a podvodný komplot, ktorý Čmuľ (spolu)organizoval a kvôli ktorému sa dostal do konfliktu s ostatnými. Duchnovič dômyselne vybudoval fabulu jednoduchého príbehu. Záporné vlastnosti sa nekoncentrujú len v osobe Žida. V replikách židovská reč *jidiš* nie je skomolená, Čmuľova reč je rovnaká ako u iných postáv. Dráma nie je vystavaná na náboženskom kontraste, v nadávkach sa síce latentne spomína had z rajskej záhrady a Antikrist, ďalej sa však tieto obrazy rozvíjajú. Autor neupozorňuje na špecifické vonkajšie črty krčmára. So stereotypizáciou židovského zovňajšku a reči, prípadne nonverbálnych prejavov sa stretávame až v neskorších dielach iných buditeľov. Rozložením „negatívnych prvkov“ v dráme Duchnovič dosiahol zmiernenie antižidovského vektora. Analyzované nadávky svedčia o prítomnosti negatívneho verbálneho náboja voči židovskému elementu, sú tak „vyvažované“ slovnými invektívami z druhej strany, zo strany „svojich“.

Záver

Pri Duchnovičovom literárnom spracovaní židovsko-rusínskych peripetií spolužitia nemáme dočinenia s rasovo orientovaným protižidovským postojom. Ide skôr o hospodársky a ekonomicky motivovaná nevráživosť. Východiskom pre vznik takýchto textov bola snaha autora zmeniť správanie jednoduchých ľudí. Napriek tomu však tento latentný antižidovský postoj z polovice 19. storočia nemôže byť zľahčovaný. Osobnosti duchovných mali v 19. storočí autoritu a vplyv na masu ľudí. Ich názory či už v podobe kázni, umeleckých diel, divadelných hier, ktoré napísali, boli do veľkej miery mienkotvorné. Je dôležité si uvedomiť, že akékoľvek stereotypy sa stávajú základom rasových a spoločenských predsudkov.

Analýzou fragmentov som usilovala o dekodovanie unikátneho kultúrno-historicko-politického kontextu, v ktorom dráma vznikla, o priblíženie potenciálneho dosahu na recipientov a ich následného ovplyvnenia. Výstižne to sformuloval J. Gallik, ktorý tvrdí, že práve „analýza vžitých predstáv o iných (kategorizácia etnických skupín) prostredníctvom umeleckého diskurzu [môže, pozn. A. A.] prispieť nielen k identifikácii koreňov heterostereotypov, ale najmä k prekonaniu negatívnych – často paušalizovaných – mentálnych obrazov v širšom spoločenskom povedomí, pretože je to dôležité nielen z hľadiska prebiehajúcich stredo európskych integračných úsilí a aktívneho pôsobenia proti predsudkom či etnickej diskriminácii, ale vôbec v uvedenom

si faktu, že pokiaľ sa nezahojí priepasť medzi židmi, kresťanmi a moslimami, tak neprekonáme beznádejné, mŕtve body egoistického ľudského myslenia a logiky.³⁶

Žiada sa priblížiť „pohľad z druhej strany“, ako „oni“ videli „nás“. Nepochybne by to bola zaujímavá komparácia. Výskumy tohto typu zostávajú pre absenciu prameňov nateraz neodstupné.

Jewish-Slavic Relations in the Work of Writers – Clergy of the Eastern Rite in the 19th Century. (On the material of Alexander Dukhnovych's Drama)

Adriana Amir

In this study I examine Jewish-Slavic relations in the work of the Greek Catholic priest Alexander Dukhnovych (Oleksandr Dukhnovych), who lived in the middle of the 19th century in Eastern Slovakia and in Transcarpathia. I analyze his drama published in 1850 *Добродитель превышает богатство*. There is a figure of a Jewish innkeeper in which we encounter stereotypes. Negative qualities are not only concentrated in the person of a Jew, there are also negative characters from the ranks of the Ruthenians. Negativism is thus distributed among several negative characters. Methodologically I am based on Imagology, which predetermines an interdisciplinary approach. I also involve a broader historical and social context in my research. In Dukhnovych's literary treatment of Jewish-Ruthenian vicissitudes of coexistence, we have nothing to do with a racially oriented anti-Jewish attitude. It is more of an economically motivated resentment. Anyway the revision of the works of canonized personalities, moreover the clergy, is necessary even after such a long time.

³⁶ Gallik, J.: Formovanie stereotypného pohľadu na Židov v slovenskej tlači. In: Zelenka, M. – Tkáč-Zabáková, L. (eds.): *Imagológia ako výskum obrazov kultúry: K reflexii etnických stereotypov krajín V4*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2018, s. 73-86.