

Historia Ecclesiastica je vedecké periodikum, ktoré vydáva Centrum excelentnosti sociohistorického a kultúrohistorického výskumu Prešovskej univerzity Prešove vo Vydavateľstve Prešovskej univerzity v Prešove.

Historia Ecclesiastica publikuje zásadne len vedecké práce (štúdie) z dejín cirkví a náboženstiev na území Slovenska a ostatných krajín strednej Európy, materiály, resp. pramene k tej istej problematike, ďalej recenzie vedeckej literatúry a informácie o vedeckých podujatiach s problematikou dejín cirkví a náboženstiev. Vedecké práce, materiály a stále rubriky (recenzie, anotácie, správy) sa uverejňujú v slovenčine, resp. vo svetovom, príp. českom, maďarskom a poľskom jazyku.

Historia Ecclesiastica vychádza dvakrát ročne.

Historia Ecclesiastica is a scientific periodical by University of Prešov Centre of excellence for socio-historical and culture-historical research published by University of Prešov.

Historia Ecclesiastica publishes solely academic papers (studies) dealing with the history of churches and religions in the territory of Slovakia and other central European countries; materials or sources related to such topics, scientific literature reviews and information on scientific events relevant to the field of church and religion history. Scientific works, materials and regular columns (literature reviews, annotations, reports) are published in Slovak, world language, alternatively in Czech, Hungarian or Polish languages.

Historia Ecclesiastica is published on a bi-yearly basis.



Historia Ecclesiastica 2012/1

Historia Ecclesiastica



Ročník III.

2012

č. 1

Ž obsahu

*Karl W. SCHWARZ: Das Ringen um Religionsfreiheit
im Donau- und Karpatenraum zwischen 1681 und 1781*

Eva KOWALSKÁ: Uhorsko 1681 – 1731: rekatolizácia v znamení práva

R. VÁRKONYI Ágnes: Evangélikusok Rákóczi kormányzókorében

HISTORIA ECCLESIASTICA

Časopis pre dejiny cirkví a náboženstiev v Strednej Európe
Journal on the history of Central European churches and religions
Zeitschrift für die Geschichte der Kirchen und der Religionen in Mitteleuropa
Közép-európai egyház- és vallástörténeti folyóirat
Czasopismo Historii Kościoła i Religii w Europie Środkowej

Ročník III.	2012	číslo 1
-------------	------	---------

Redakčná rada:

Prof. PhDr. Peter Kónya, PhD. (*predseda*)
Mons. Dr. h. c. ThDr. Ján Babjak SJ; PhD., Prof. ThDr. Imrich Belekanič, CSc.;
Doc. PhDr. Miloslava Bodnárová, CSc.; Doc. PhDr. Jiří Bílý, PhD.; Prof. Dr. Buzogány Dezső;
Dr. Czenthe Miklós; Doc. David Paul Daniel, A. B., M. A., M. Div., PhD.;
prof. Dr. Dienes Dénes; Doc. PhDr. Martin Javor, PhD.; Mons. Prof. ThDr. Viliam Judák, PhD.;
PhDr. Eva Kowalská, DrSc.; Prof. RNDr. René Matlovič, PhD.;
Prof. PhDr. Pavol Mešťan, DrSc.; Doc. PaedDr. Martin Pekár, PhD.;
Prof. Dr. Papp Klára, PhD.; Prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.;
Univ. Prof. Dr. DrHC. Dr. Karl Schwarz; Prof. ThDr. Ján Zozulák, PhD.;
Prof. Dr. Waclaw Wierzbieniec

Redakcia:

Doc. PhDr. Martin Javor, PhD. (*hlavný redaktor*)
PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.; Mgr. Annamária Kónyová, PhD.
PaedDr. Patrik Derfiňák, PhD.; Mgr. Monika Bizoňová; Ing. Ladislav Nagy

Preklad rezumé:

Mgr. Lucia Júdová a autori

Jazyková úprava:

Bc. Lucia Šteflová

Vydáva:

Centrum excelentnosti sociohistorického a kultúrohistorického výskumu
Prešovskej univerzity v Prešove vo Vydavateľstve Prešovskej univerzity

Tlač:

Tlačiareň Juraj Kušnir, Prešov

Evid. číslo: EV 4273/11

ISSN 1338-4341



Európska únia
Európsky fond regionálneho rozvoja



Agentúra
Ministerstva školstva, vedy, výskumu a športu SR
pre štrukturálne fondy EÚ

*„Podporujeme výskumné aktivity na Slovensku.
Projekt je spolufinancovaný zo zdrojov EÚ“*



Informácia pre prispievateľov do časopisu Historia Ecclesiastica

Prosíme autorov, aby dodržiavali nasledovné spôsoby popisu dokumentov:

Príklady popisu dokumentov citácií podľa ISO 690 a ISO 690-2

1. Knihy / Monografie. Prvky popisu:

Autor. *Názov* : *podnázov (nepovinný)*. Poradie vydania. Miesto vydania : Vydavateľ, rok vydania. Rozsah strán.

Ak sú traja autori oddeľujú sa pomlčkou. Ak je viac autorov ako traja uvedie sa prvý autor a skratka a kol. alebo et al. ak je to zahraničné dielo. Prvé vydanie sa v citačnom popise nemusí uvádzať.

Príklad:

VTIMKO, J. – SIEKEL, P. – TURŇA, J. *História nášho rodu*. Bratislava : Veda, 2004. 104 s.

2. Článok v časopise Prvky popisu:

Autor. *Názov*. In *Názov zdrojového dokumentu (noviny, časopisy)*. ISSN, rok, ročník, číslo zväzku, Rozsah strán (strana od – do).

Príklad:

STEINEROVÁ, J. Princípy formovania vzdelania v informačnej vede. In *Pedagogická revue*. ISSN 1335-1982, 2000, roč. 2, č. 3, s. 8 – 16.

3. Článok zo zborníka a monografie. Prvky popisu:

Autor. *Názov článku*. In *Názov zborníka*. Zostavovateľ. Miesto vydania : Vydavateľ, rok vydania, Rozsah strán (strana od – do).

Príklad:

ZEMÁNEK, P. The machines for "green works" in vineyards and their economical evaluation. In *9th International Conference : proceedings. Vol. 2. Fruit Growing and viticulture*. Pavel Zedníček. Lednice : Mendel University of Agriculture and Forestry, 2001, p. 262 – 268.

4. Elektronické dokumenty – monografie. Prvky popisu:

Autor. *Názov* [Druh nosiča]. Vydanie. Miesto vydania : Vydavateľ, dátum vydania. Dátum aktualizácie. [Dátum citovania]. Dostupnosť a prístup.

Príklad:

SPEIGHT, J. G. *Lange's Handbook of Chemistry* [online]. London : McGraw-Hill, 2005. 1572 p. [cit. 2009.06.10.] Dostupné na internete: <http://www.knovel.com/web/portal/basic_search/display?_EXT_

5. Články v elektronických časopisoch a iné príspevky. Prvky popisu:

Autor. *Názov*. In *Názov časopisu*. [Druh nosiča]. rok vydania, ročník, číslo [dátum citovania]. Dostupnosť a prístup. ISSN.

Príklad:

HOGGAN, D. Challenges, Strategies, and Tools for Research Scientists. In *Electronic Journal of Academic and Special Librarianship* [online]. 2002, vol. 3, no. 3 [cit. 2003-01-10]. Dostupné na internete: <http://southernlibrarianship.icaap.org/content/v03n03/Hoggan_d01.htm>. ISSN 1525-321X.

6. Príspevok v zborníku na CD-ROM. Prvky popisu:

Autor. *Názov*. In *Názov zborníka* [Druh nosiča]. Zostavovateľ. Miesto vydania : Vydavateľ, rok vydania, Rozsah strán (strana od – do).

Príklad:

ZEMÁNEK, P. The machines for "green works" in vineyards and their economical evaluation. In *9th International Conference : proceedings. Vol. 2. Fruit Growing and viticulture* [CD-ROM]. Peter Mulčák. Lednice : Mendel University of Agriculture and Forestry, 2001, p. 262 – 268.

7. Vedecko-kvalifikačné práce. Prvky popisu:

Autor. *Názov práce* : označenie druhu práce (dižertačná, doktorandská). Miesto vydania : Názov vysokej školy, rok vydania. Rozsah strán.

Príklad:

MIKULÁŠIKOVÁ, M. *Didaktické pomôcka pre praktickú výučbu na hodinách výtvarnej výchovy pre 2. stupeň základných škôl* : diplomová práca. Nitra : UKF, 1999. 62 s.

8. Príklad na heslo zo slovníka (Encyklopédie)

Slovenský biografický slovník. II. zväzok E-J. Zodp. red. Š. Valentovič. Martin : Matica slovenská, 1987. Heslo Krajňák Michal, s. 228 – 229.

9. Odkaz na archívny dokument. Prvky popisu:

Archív (zaužívaná skratka), názov fondu, signatúra (príp. inventárne číslo, krabica, č. mirofilmu a pod.), špecifikácia dokumentu

Príklad:

SNA Bratislava, Národný súd, II. A 880-881, osobný spis G. Fritza. BArch Berlin, R 70 Slowakei / 216, správa z 15. decembra 1940. AACass Košice, Apoštolská administratúra Prešov, č. 3406/1939, list K. Körper Čárskemu z 29. 9. 1939.

Adresa redakcie: Centrum excelentnosti sociohistorického a kultúrohistorického výskumu

Prešovskej univerzity v Prešove, Ul. 17. novembra 1, 080 01 Prešov,

Doc. PhDr. Martin Javor, PhD. (*hlavný redaktor*), email: javor@unipo.sk

Obsah – Content – Inhalt – Tartalom – Spis treści

Štúdie – Articles – Studien – Tanulmányok – Artykuły	3
DAS RINGEN UM RELIGIONSFREIHEIT IM DONAU- UND KARPATENRAUM ZWISCHEN 1681 UND 1781	3
<i>Karl W. SCHWARZ</i>	
UHORSKO 1681 – 1731: REKATOLIZÁCIA V ZNAMENÍ PRÁVA	17
<i>Eva KOWALSKÁ</i>	
ŠOPRONSKÉ ČLÁNKY A ICH REALIZÁCIA V HORNOUHORSKÝCH SLOBODNÝCH KRÁLOVSKÝCH MESTÁCH	27
<i>Peter KÓNYA</i>	
TOLERANČNÝ PATENT JOZEFA II. A JEHO PRIJATIE V UHORSKU	41
<i>BARTA János</i>	
EVANGÉLIKUSOK RÁKÓCZI KORMÁNYZÓKÖRÉBEN	53
<i>R. Várkonyi Ágnes</i>	
SPOLOČENSKÉ POSTAVENÍ DUCHOVNÍCH VE VÝCHODOSLOVENSKÝCH MĚSTECH V 17. STOLETÍ	77
<i>Marie MAREČKOVÁ</i>	
REKATOLIZÁCIA ABOVSKEJ, ŠARIŠSKEJ A ZEMPLÍNSKEJ STOLICE V PRAMEŇOCH RÍMSKOKATOLÍCKEHO ARCIBISKUPSKÉHO ARCHÍVU V KOŠICIACH	84
<i>Peter ZUBKO</i>	
SZÜKSÉGKERESZTSÉG: HABSBURG KORMÁNYZATI INTÉZKEDÉSEK ÉS PROTESTÁNS ELLENÁLLÁS A 18. SZÁZADBAN	89
<i>SZABADI István</i>	
REKATOLIZÁCIA NA SPIŠI A KONFESIONÁLNA ŠTRUKTÚRA JEHO OBYVATELSTVA VO SVETLE KANONICKÝCH VIZITÁCIÍ	96
<i>Monika BIZOŇOVÁ</i>	
A SZEPESSÉGI EVANGÉLIKUSOK HELYZETE A 18. SZÁZAD ELEJÉN IFJ. BUCHHOLTZ GYÖRGY NAPLÓJEGYZETEI ALAPJÁN	110
<i>BOGÁR Judit</i>	
KALVÍNSKA CIRKEV NA VÝCHODNOM SLOVENSKU V 17. – 18. STOROČÍ	120
<i>Annamária KÓNYOVÁ</i>	

KONFESIONÁLNE PREMENY SNINY V 17. – 18. STOROČÍ	134
<i>Ján ADAM</i>	
SÁRA ÁS ZSADÁNY REFORMÁTUS LAKOSSÁGA A XVI – XVII. SZÁZADBAN	146
<i>TAMÁS Edit</i>	
FŐURAK AZ ERDÉLYI REFORMÁTUS EGYHÁZBAN A 17 – 18. SZÁZAD FORDULÓJÁN	156
<i>SIPOS Gábor</i>	
Archív – Archives – Archiv – Levéltár – Archivum	166
ŠOPRONSKÉ ČLÁNKY, RESOLUTIO CAROLINA A TOLERANČNÝ PATENT – TRI ZÁKONNÉ NORMY PRE EXISTENCIU PROTESTANTOV V UHORSKU v 17. – 18. STOROČÍ	166
<i>Peter KÓNYA</i>	
UHORSKÝ PROTESTANTIZMUS Z POHLADU AUGSBURSKÉHO VYZNANIA 1530	179
<i>Imrich BELEJKANIČ</i>	
Recenzie, anotácie – Review – Kritik – Könyvszemle – Reconzje i omówienia	195
Kronika – Chronicle – Chronic – Krónika –Kronika	217
Zoznam autorov	222
Recenzenti	223

Štúdie – Articles – Studien – Tanulmányok – Artykuły

DAS RINGEN UM RELIGIONSFREIHEIT IM DONAU- UND KARPATENRAUM ZWISCHEN 1681 UND 1781^{1*}

Karl W. SCHWARZ

The struggle for the religious freedom in the Danube and Carpathian area in the years 1681 - 1781

Abstract: *The presented study is addressed in a one hand to a term of “religious freedom”, its content and meaning, and on the other hand this article gives us an overview of the events in Hungarian Kingdom in the years 1681 - 1781, which is necessary for further explanation and understanding of the term “religious freedom”. In the first part of the study, the autho refers events that took place before year 1681, which were directly related to the fight for religious freedom (anti - Habsburg uprisings). The second part of the study (chapters I., II., III.) is directly devoted to the period from 1681 to 1781 and to the important events that have occured in Habsburg Monarchy from the assembly in Sopron to the issuing of the tolerance patent.*

Keywords: *religious freedom, Habsburg Monarchy, Hungary, tolerance patent, re-catholisation.*

Einige Vorbemerkungen betreffen einerseits den Begriff „Religionsfreiheit“ und seine Inhalte, andererseits aber den Berichtszeitraum 1681-1781 und dessen Vorgeschichte, die zum Verständnis nötig ist und in mehreren Schritten entfaltet werden soll.

1. Unter Religionsfreiheit² assoziiert man heutzutage ein Grund- und Menschenrecht, das zur Würde des Menschen gehört und durch die jewei-

- 1 * Referat beim Symposium „1681-1781: storočie Protestantizmu v Uhorsku / Egy évszázad a Magyar Protestantizmus történetében“ in Prešov (10.11.2011), das bei dem früheren Beitrag „Über Toleranz und Religionsfreiheit in der Habsburgermonarchie“ anknüpft, in: KÖNYA, P. - MATLOVIČ, R. (Hg.). *Obyvatelstvo Karpatskej kotliny*. Prešov : Universum, 1997, 105-127.
- 2 BIELEFELDT, H. Religionsfreiheit als Menschenrecht. Ein klassisches Menschenrecht in der Kontroverse. In ders./u.a. (Hg.). *Religionsfreiheit. Jahrbuch Menschenrechte* 2009. Wien - Köln - Weimar : Böhlau, 2008, 58-77.

lige Verfassung, aber auch durch internationale Verträge garantiert wird, etwa durch die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen (1948: Art. 18), die Europäische Konvention der Menschenrechte (1950: EMRK Art. 9) oder die KSZE-Schlussakte von Helsinki (1975: Korb 1, VII). Sie garantieren uns die Freiheit, uns zu einem Glauben zu bekennen, eine bestimmte religiöse Einstellung einzeln (Individualgrundrecht, individuelle Religionsfreiheit) oder in Gemeinschaft mit anderen (korporative Religionsfreiheit) öffentlich oder privat, durch Gottesdienst, Unterricht, Andachten und Beachtung religiöser Gebräuche auszuüben, einer (christlichen) Kirche oder (nichtchristlichen) Religionsgesellschaft anzugehören, diese Mitgliedschaft aber auch gegebenenfalls zu beenden und uns einer anderen konkurrierenden Religionsgemeinschaft anzuschließen – oder auf jedwede Zugehörigkeit zu verzichten. Sie umfasst aber auch das Recht, das eigene religiöse Interesse zu verschweigen (negative Religionsfreiheit). So können wir die Grundrechtsfreiheit zusammenfassen. Sie gilt nicht schrankenlos, darf aber auch nicht willkürlich gesetzlich eingeschränkt werden. Ausgangspunkt ist jedenfalls die individuelle Glaubensfreiheit, das religiöse Interesse des einzelnen Bürgers.

2. Gegenüber dieser modernen Fassung des Grundrechts bedeutet die Religionsfreiheit im historischen Kontext der ungarischen Geschichte zwischen 1681 und 1781 eine Freiheit zur religiösen „Koexistenz“. Sie ist hier Teil einer „ständischen Libertas-Kultur“³, die von den ungarischen Ständen hochgehalten und gegen die absolutistische Politik des Hauses Habsburg erkämpft wurde⁴. Keinesfalls handelt es sich um eine individuelle Religionsfreiheit. Es ist an die Kämpfe der Siebenbürgischen Fürsten **István Bocskai** (1557-1606), **Gabor Bethlen** (1580-1629) und **Georg Rákóczi I.** (1593-1648)

3 Dazu die Beiträge in EVANS R. J. W. - THOMAS, T. V. (Hg.). *Crown, Church and Estates. Central European Politics in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. London : Macmillan, 1991; WECZERKA, H. (Hg.). *Stände und Landesherrschaft in Ostmitteleuropa in der frühen Neuzeit*. Marburg : Herder-Institut, 1995; BÄHLCKE, J. - BÖMELBURG, H. J. - KERSKEN, N. (Hg.). *Ständefreiheit und Staatsgestaltung in Ostmitteleuropa. Übernationale Gemeinsamkeiten in der politischen Kultur vom 16.-18. Jahrhundert*. Leipzig : Universitätsverlag, 1996.

4 Insgesamt FATA, M. *Ungarn, das Reich der Stephanskronen, im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multiethnizität, Land und Konfession 1500-1700*. Münster : Aschendorff, 187 ff.; KÖNYA, P. *Dejiny ECAV na Slovensku v rokoch 1610-1791*. In UHORSKAI, P. - ALBERTI, J. (Hg.). *Evanjelici v dejinách Slovenskej kultúry*. Bd. III. Liptovský Mikuláš : Transcius, 2002, 26-62; GOTTAS, F. *Zur Geschichte des Protestantismus in Oberungarn*. In *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 110/111 (1994/95), 131-149.

zu erinnern, die 1606 im Wiener Frieden, 1621 im Frieden von Nikolsburg und 1645 im Frieden von Linz die Anerkennung ihrer ständischen Religionsfreiheit und einen verfassungspolitischen Kompromiss⁵ erreichen konnten. Er galt als Kompromiss, auch wenn er unter einem großen Vorbehalt stand, der in eine berühmte Formel gegossen wurde: „*absque tamen praejudicio catholicae romanae religionis*“/ohne Benachteiligung der römisch-katholischen Religion.

Diese Formel lässt uns in eine vorsäkulare Rechtsepoche zurückblicken, in der Glaube und Recht noch eine Einheit bildeten und sich erst allmählich ausdifferenzierten, aber stets aufeinander bezogen blieben. So wird man die Formel nicht als eigentlichen Vorbehalt im modernen juristischen Sinn, sondern als Postulat im Sinne jener Einheit von Glaube und Recht verstehen dürfen. Diese Glaubenseinheit im *corpus unum Christianum* des Mittelalters wandelte sich zur religiösen Vielfalt der Neuzeit. Im mitteleuropäischen Donau- und Karpatenraum wurde schon frühzeitig ein religiöser Pluralismus grundgelegt, der über die Spaltung der Christenheit in zwei Religionsparteien hinausführte. In Böhmen kam es zur Ausbildung von drei reformatorischen Religionsgemeinschaften, neben der lutherischen Reformation behauptete sich die hussitische Tradition der landesgesetzlich anerkannten Utraquisten sowie jene der Böhmisches Brüder. Der „linke Flügel“ der Reformation, die Bewegung der Täufer, konterkarierte das Reformprogramm der von Wittenberg ausgehenden lutherischen Reformation⁶. In Ungarn war es in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zur Verbreitung der schweizerisch-reformierten Konfession gekommen⁷, ebenso in Siebenbürgen, wo sogar Antitrinitarier unter dem Protektorat des Fürsten und dessen

5 TÓTH, I. G. (Hg.). *Geschichte Ungarns*. Budapest : Corvina, 2005, 262; BARTA, J. - JATZLAUK, M. - PAPP, K. (Hg.). „Einigkeit und Frieden sollen auf Seiten jeder Partei sein“. *Die Friedensschlüsse von Wien (23.06.1606) und Zsitvatorok (15.11.1606)*. Debrecen : Kalográf, 2007.

6 ROTHKEGEL, M. Radikalität und Toleranz: Das Täuferturn von der Frühreformatorischen Bewegung zur geduldeten Minderheit in Mähren und Oberungarn. In RAJŠP, V. u.a. (Hg.). *Die Reformation in Mitteleuropa. Beiträge anlässlich des 500. Geburtstages von Primus Truber* (2008). Wien - Ljubljana : Založba ZRC, 2011, 149 - 172.

7 BÄHLCKE, J. Calvinismus im östlichen Europa. Entwicklungslinien des reformierten Typus der Reformation vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. In REISS, A. - WITT, S. (Hg.). *Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa*. Dresden : Sandstein, 2009, 196 - 203; FATA, M. - SCHINDLING, A. (Hg.). *Calvin und Reformierten-tum in Ungarn und Siebenbürgen*. Münster : Aschendorff, 2010.

Hofarztes rechtliche Anerkennung fanden (Landtag von Thorenborg/Torda/Turda 1568) und von den Ständen geschützt wurde⁸.

Das Haus Habsburg, das seit 1526 die Herrschaft über das Königreich Ungarn beanspruchte, hatte sich als Schutzmacht für die überkommene Kirche der „Altgläubigen“ etabliert und nahm diese Schutzpflicht (*advocatus ecclesiae*) sehr ernst, zu dem sie als streng katholische Fürsten vom *Corpus Iuris Canonici* verhalten waren. Dieses schrieb ihnen sogar vor, für die wahre Religion (*religio vera*) in einen Religionskrieg zu ziehen⁹. Zu den vornehmsten Staatsaufgaben gehörte nach der klassischen Staatslehre des **Thomas von Aquin** (1225-1274) die Sorge für das Seelenheil der Bürger, die *cura religionis*, die weiter reicht als das zeitliche Wohl¹⁰. Die Habsburger erblickten in der Entscheidung für den alten Glauben geradezu ihre *providentielle* Sendung. Mit ihrer konfessionellen Option und der Reklamation des Bekenntnisbannes (*cuius regio, eius religio*) ausschließlich für sich, war die politische Entscheidung verknüpft, den Katholizismus im Interesse einer gesamtstaatlichen Integration der unterschiedlichen Territorien einzusetzen¹¹. In diesem Sinne kann gesagt werden, dass die Donaumonarchie ein Produkt der Gegenreformation gewesen ist. Der Katholizismus aber entfaltete sich als *pietas Austriaca*.

Die konfessionspolitische Entscheidung des Herrscherhauses wurde entschieden bekämpft durch die Landstände in Österreich, in den Ländern der böhmischen Krone und den ungarischen Ständen, die sich der Reformation angeschlossen hatten. Doch deren Machtstellung, die am Beginn des 17. Jahrhunderts noch ungebrochen schien, wurde 1620 in der Schlacht am Weißen Berg vernichtet. Die protestantischen Stände verloren nicht nur militärisch, sondern sie hatten durch ihre Rebellion („Aufstand in Böhmen“¹²) auch politisch ausgespielt, ihre Anführer erlitten ein schreckliches Strafgericht am Neustädter Ring in Prag (21.06.1621). Unter **Ferdinand II.** (1578-

8 BALÁSZ, M. *Early Transylvanian Antitrinitarism (1566-1571)*. Baden-Baden/Bouxiwiller : Koerner, 1996.

9 Lib. V, titulus VII der Dekretalen. Dazu KRAUS, A. Das Problem des Glaubenskrieges bei den bayerischen Kanonisten der Barockzeit. In ALBRECHT, D. u.a. (Hg.). *Politik und Konfession. Festschrift für Konrad Repgen*. Berlin : Duncker & Humblot, 1984, 101-122.

10 LINK, CH. *Kirchliche Rechtsgeschichte*. München : Beck, 2010, 31.

11 EVANS, Robert J.W. *Das Werden der Habsburgermonarchie 1550-1700*. Wien - Köln : Böhlau, 1989.

12 STURMBERGER, H. *Aufstand in Böhmen. Der Beginn des Dreißigjährigen Krieges*. München : Oldenbourg, 1959.

1637) befestigte sich mit einer Zwangskatholisierung ohnegleichen und mit der Vernichtung der ständischen Macht (*Verneuerte Landesordnung* 1627)¹³ das exklusiv katholische System der Habsburger. Während sich der Protestantismus im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation zu behaupten wusste und nicht zuletzt aufgrund des Einschreitens des schwedischen Königs **Gustav Adolf** (1594-1632) durch den Westfälischen Frieden (1648) stabilisiert werden konnte, lehnte das Kaiserhaus für seine Erblande jedwede Beschränkung seines Religionsbannes ab. Hier galt das ***jus reformandi illimitatum***. Sieht man von Schlesien ab, so konnte Habsburg die katholische Glaubenseinheit durchsetzen (IPO Art. V § 41). Die Formel „ein König – ein Gesetz – ein Glaube“, die aus dem Absolutismus des französischen Königs **Louis XIV.** (1638-1715) stammte, kennzeichnet auch die politische Prämisse der Habsburger, dass nur die konfessionelle Einheit ihr heterogenes Staatswesen aufrechterhalten könne.

3. In Ungarn gingen die Uhren anders. Wohl hatten die Habsburger versucht, den Ungarn „böhmische Hosen“ anzuziehen, also das Strafergericht der Gegenreformation auch nach Ungarn zu tragen, aber ihre Niederlage in der Schlacht bei Neuhäusel/Nové Zámky/Érsekújvár erzwang den Frieden von Nikolsburg/Mikulov (1621). Er bestätigte den status quo und das sensible Kräftegleichgewicht zwischen König und Ständen. Dessen ungeachtet wurde seitens der Habsburger die Gegenreformation zielstrebig vorangetrieben: an der Spitze die beiden Konvertiten **Ferenc Forgách** (1566-1615) und **Péter Pázmány** (1570-1637)¹⁴ – nicht zuletzt durch den ins Land gerufenen Jesuitenorden, die Societas Jesu, die sich als wirkungsvollstes Mittel der Gegenreformation erwies.

4. Der Berichtszeitraum, der bei dieser Konferenz im Mittelpunkt steht, ist das Jahrhundert vor der josefinischen Toleranz¹⁵. Es setzt ein mit dem Ödenburger Reichstag 1681, der freilich ohne die Vorgeschichte in der

13 LINK, CH. *Kirchliche Rechtsgeschichte*, 95.

14 BITSKEY, I. Katholische Erneuerung im europäischen Kontext: Der Fall Oberungarns im 17. Jahrhundert. In PAPP, K. - BARTA, J. (Hg.). *The First Millennium of Hungary in Europe*. Debrecen : Debrecen University Press, 2002, 349-364; ders. Multikonfessionalität und kulturelle Vielfalt. Oberungarn im 17. Jahrhundert. In ders. *Lebensgemeinschaft und nationale Identität. Beiträge zur frühneuzeitlichen Kulturgeschichte Ungarns im mitteleuropäischen Kontext*. Wien : Integratio, 2007, 85-104.

15 CSEPREGLI, Z. Das königliche Ungarn im Jahrhundert vor der Toleranz (1681-1781). In LEEB, R. - SCHEUTZ, M. - WEIKL, D. (Hg.). *Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert)*. Wien-München : Oldenbourg, 2009, 299-329.

Trauerdekade 1671-1681 unverständlich bleibt und deshalb an dieser Stelle kurz umrissen werden soll.

Am Wiener Graben ist ein eindrucksvolles Denkmal der *ecclesia triumphans* zu sehen, eine Dreifaltigkeitssule, die Kaiser **Leopold I.** (1640-1705) während der Pestepidemie gestiftet hat. Die demonstrative Verehrung der göttlichen Dreifaltigkeit richtete sich gegen den Islam und verstand sich als Ausdruck der Dankbarkeit nach dem endgültigen Sieg gegen die Osmanen (1683). Im Mittelpunkt kniet der betende Kaiser, der durch seinen unerschütterlichen Glauben nicht nur die Pest überwunden hat, sondern auch die Ketzerei. So signalisiert die Säule: Der Glaube besiegt die Pest, wobei „Pest“ durchaus auch im metaphorischen Sinn gemeint war. Leopold, der ursprünglich für einen geistlichen Beruf ausersehen war, galt als Vollerder der Gegenreformation. Die spezifische habsburgische Staatsmystik erschließt sich aber erst, wenn die Analogie zwischen der göttlichen Trinität und dem irdischen Herrschertum in den Blick genommen wird, zwischen dem „himmlischen Hof“ Gottes, dargestellt durch eine Engelgruppe, und dem irdischen Monarchen, zwischen der „Einheit in der Dreiheit“ der göttlichen Dreifaltigkeit und der von **Ferdinand II.** 1621 testamentarisch verfigten Einheit und Unteilbarkeit der Habsburgermonarchie¹⁶. Eine besondere Pointe ist die politische Zuordnung der Trinität: Der Westflügel der Säule ist Gott Vater gewidmet, der Ostflügel Gott Sohn und der Nordflügel dem Heiligen Geist, wobei durch Wappen und Kronen eine Korrespondenz hergestellt wird zum Heiligen Römischen Reich und dem Kaisertum der Habsburger, zur *Stephanskrone* des Königreiches Ungarn und zu den Ländern der *Wenzelskrone*.

Leopold regierte von 1654 bis 1705, er hatte eine Zweifrontenkriegskonstellation zu bewältigen, die seine Entscheidungsfreiheit stark einengte und ihn zu einem „Verzichtsfrieden“ 1664 in Eisenburg/Vsvr veranlassete. Dieser wird von der ungarischen Historiographie als „schmachvoll“ gekennzeichnet¹⁷, er bildete jedenfalls den Anlass für die sogenannte „Magnatenverschwrung“. Die Anführer des Aufstands waren katholische Würdenträger: Fürst **Ferenc I. Rkczi** (1645-1676), Palatin **Ferenc Wesselényi** (1605-1667), Banus **Nikolaus Zrinyi** (1620-1664), dessen Bruder **Péter Zrinyi** (1621-1671), dessen Schwager **Franz Christoph Frangepan**

16 WINKELBAUER, T. *Stndefreiheit und Frstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter*. Bd. 2, Wien : Ueberreuter, 2003, 190.

17 TTH, I.G. *Geschichte Ungarns*, 273.

(+1671), Landesrichter **Ferenc Nádasdy** (1622-1671), Erzbischof (Gran) **György Lippay** (1600-1666) – die „wahre Kraft des Aufstands“ lag indes beim „protestantischen gemeinen Adel“¹⁸. Es ist nicht zu übersehen, dass im Kampf gegen die Habsburger zwei Widerstandstraditionen miteinander verschmolzen: das in Art. XXXI der Goldenen Bulle von 1222 garantierte Widerstandsrecht und genuin calvinistische Widerstandstheorien¹⁹, welche den Calvinismus als motivierende „Ideologie des ungarischen Adels“²⁰ festigten.

Nachdem dieser Aufstand vorzeitig bekannt wurde und völlig scheiterte, reagierte der Kaiser und König mit der Aufhebung der Verfassung. Außerdem nahm er die Verschwörung zum Anlass, um gegen den Protestantismus vorzugehen. Nach französischem Vorbild betrieb er die vollständige Rekatholisierung des Landes mit militärischer Gewalt. Der Bischof von Großwardein/Nagyvárad/Oradea **György Bársony** (1626-1678) hatte mit seiner Streitschrift *Veritas toti mundo declarata* (1671)²¹ die Legitimität des Vorgehens behauptet, indem er den Protestantismus *per se* für verfassungswidrig erklärte. Es kam zur schärfsten Verfolgung der Protestanten, welche diesem Jahrzehnt den Namen gegeben hat: „Trauerdekade“. Sie reichte von der Ausweisung der protestantischen Lehrer und Geistlichen bis zur Verschleppung zur Galeerenstrafe. Vor ein Sondergericht (*iudicium delegatum*) in Pressburg wurden 1674 346 Prediger und Lehrer zitiert und

18 TÓTH, I.G. *Geschichte Ungarns*, 312.

19 BENDA, K. Absolutismus und ständischer Widerstand in Ungarn am Anfang des 17. Jahrhunderts. In *Südbostforschungen* 33 (1974), 85-124; HASELSTEINER, H. Das Widerstandsrecht der Stände in Ungarn. In *Österreichische Osthefte* 16 (1974), 123-136; BENDA, K. Die Auswirkungen der Lehren Calvins auf die Ideologie des ständischen Widerstands in Ungarn. In *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 110/111 (1994/95), 75-85; SZABÓ, A. P. Inhalt und Bedeutung der Widerstandslehre im Bocskai-Aufstand. In FATA, M. . SCHINDLING, A. *Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen*, 317-340.

20 KÓNYA P. u.a. *Konfesionalizácia na Slovensku v 16.-18. storočí*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity, 2010, 214.

21 BÄHLCKE, J. „Veritas toti mundo declarata“. Der publizistische Diskurs um Religionsfreiheit, Verfassungsordnung und Kirchenrecht in Ungarn im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts – eine Fallstudie. In ders. - LAMBRECHT, K. - MANER, H.-CH. (Hg.). *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Festschrift für Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag*. Leipzig : Leipziger Universitätsverlag, 2006, 553 ff.

angeklagt²² – ein Vorgang, der enormes Aufsehen in ganz Europa hervorrief²³.

Der Berichtszeitraum 1681-1781 muss in zwei Teile gegliedert werden, 1681-1711 (Friede von SÁthmar) und 1715-1781:

I. Vom Reichstag/Landtag von Ödenburg/Sopron 1681 bis 1711

Der Reichstag/Landtag 1681 war letztlich das Eingestehen des Scheiterns. Der „*Leopoldinische Absolutismus*“ konnte in Ungarn nicht eingeführt werden.

Die Versöhnung zwischen dem Herrscher und den Ständen führte zu einer Kompromisslösung. Sie bestand darin, dass die Religionsfreiheit für Protestanten bestätigt wurde und die exilierten Prediger wieder zurückkehren durften. Bei der Ausübung der Religionsfreiheit wurde freilich unterschieden zwischen den Gebieten im östlichen Ungarn, die an die Osmanen grenzten: den sogenannten *comitatus privilegiati*, wo die protestantische Religionsübung vollständig frei war – und den *comitatus restricti* in Transdanubien und im Westen Oberungarns, wo die Religionsausübung völlig eingeschränkt wurde und ein öffentliches Religionsexerzitium *exercitium religionis publicum* überhaupt nur an jeweils zwei Orten je Komitat praktiziert werden durfte. Der GA XXV bestätigte zwar die Religionsgesetze von 1606 und 1608, stellte die Umsetzung unter den Vorbehalt: „*salvo tamen jure dominorum terrestrium*“ (ohne Hintansetzung der Rechte der Grundherren). Er nahm praktisch Art. II des Linzer Friedens zurück. Der GA XXVI listete die insgesamt 24 Gemeinden auf, die deshalb als *Artikulargemeinden* bezeichnet werden.

Auch seitens des Klerus wurde eine „milde Linie“ der Gegenreformation eingeschlagen, die auf Bischof **Imre Sinelli** (1622-1685) zurückzuführen war. Die **Kurutzenaufstände** unter **Imre Thököly** (1657-1705)²⁴ si-

22 MAKKAI, L. - BARCZA, J. - CSOHÁNY, J. (Hg.). In *Memoriam Liberationis Verbis Divini Ministrorum Hungaricorum ad treemes Condemnatorum MDCLXXVI*. Debrecen 1976; BARTON, P. F. - MAKKAI, L. (Hg.). *Rebellion oder Religion?* Budapest : Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1977.

23 KOWALSKÁ, E. Seelenheil und Staatsmacht. Merkmale der Gegenreformation in (Ober-)Ungarn. In LEEB, R. - PILS, S.C. - WINKELAUER, T. (Hg.). *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*. Wien-München : Oldenbourg, 2007, 347-356, 350 f.

24 CSÁKY, M. Die ungarischen „Malcontenten“ und „Kuruzen“ – soziale und ökonomische Aspekte ihrer Erhebungen. In ZÖLLNER, E. (Hg.). *Revolutionäre Bewegungen in Österreich*. Wien 1981,77-92; KÓNYA, P. Die oberungarischen königlichen Freistädte

gnalisieren freilich eine fortdauernde Unzufriedenheit mit dem erzielten Ergebnis. In diesen Kontext ist das berüchtigte Blutgericht des **Antonio Caraffa** (1642-1693) von Prešov/Eperies (1687) zu rücken²⁵. Der in demselben Jahr 1687 durchgeführte Reichstag/Landtag konnte die Rekatholisierung beschleunigen, denn ungeachtet der Tatsache, dass der König die Freiheiten des Landes bestätigte, zwang er den Landtag dazu, auf das Recht der Königswahl und das in der Goldenen Bulle von 1222 verbrieftete Widerstandsrecht zu verzichten. Eine grundsätzliche Entscheidung betraf auch die Religionsfreiheit in ihrer 1681 bestätigten Fassung. Aufgrund des GA XXI verloren die Protestanten ihre Religionsfreiheit, weil sie sich an Revolten beteiligten. Doch wollte der König *ex gratia et clementia sua praecitatos articulos adhuc ratos fore*, also die Gesetze aus Gnade und Milde einstweilen noch aufrecht erhalten²⁶.

Nun trat wieder der Exponent einer harten gegenreformatorischen Politik ans Ruder. **Leopold Kollonich** (1631-1707) verfasste im Auftrag des Kaisers die Schrift: *Compendium der haubtrelation über die einrichtungen deß königreich Hungarn de anno 1688* (auch Einrichtungswerk genannt)²⁷. Er unterschied zwischen akzeptierten und tolerierten Religionen, zu ersteren gehörte die römisch-katholische als „die fürnemste“ und die der Augsburgischen und Helvetischen Konfession zugehörigen „Häretiker“. Zu den bloß geduldeten gehörten die anderen „Häresien und Schismata und Sekten wie die Griechisch-Arianisch-Zwinglianisch-Basilianische Sekte“, die Täufer, die stets Anabaptisten genannt wurden, und Juden.

1691 verfasste **Kollonich** die sog. *Explanatio Leopoldina*, welche die bisher ungebräuchliche aus dem Reichsreligionsrecht (*Instrumentum Pacis Osnabrugense* 1648) herrührende Unterscheidung zwischen öffentlicher

in den letzten antihabsburgischen Aufständen. In PAPP K. - BARTA, J. (Hg.). *The First Millennium of Hungary in Europe*. Debrecen : Debrecen University Press, 2002, 336-343; ders. *Protihabsburské povstania v dejinách evanjelickej cirkvi a.v. na Slovensku*. In ACEP X, Prešov : Biskupský úrad Východného dištriktu Ev. Cirkvi a.v. na Slovensku, 2009, 152-170.

25 KÓNYA, P. Das Blutgericht von Prešov/Eperjes im Jahr 1687. In SOCHWARZ, K. - ŠVORC, P. (Hg.). *Die reformation und ihre Wirkungsgeschichte in der Slowakei*. Wien : Ev. Presseverband, 1996, 98-114; ders. *Prešovský krvavý súd z r. 1687*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2001.

26 CSEPREGI, Z. *Das königliche Ungarn im Jahrhundert vor der Toleranz*, 304.

27 KALMÁR, J. - VARGA, J. J. (Hg.). *Einrichtungswerk des Königreichs Hungarn (1688-1690)*. Stuttgart : Steiner, 2010.

und privater Religionsausübung einführte und das *exercitium religionis publicum* auf die Artikularorte einschränkte.

Gegen die fortwährende Einschränkung der Religionsfreiheit erhob sich abermals ein siebenbürgischer Fürst, der 1705 in Szécsény zum Fürsten Ungarns gewählt wurde – mit dem klaren Auftrag, die Religionsfreiheit und die politische Freiheit wiederherzustellen: der Katholik **Ferenc Rákóczi II.** (1676-1735), der 1703 mit der Losung „*Pro Deo et libertate*“ gegen die Wiener Hofburg vorgegangen war²⁸ und sein militärisch-politisches Anliegen in den seit **Bocskai** vorgegebenen Rahmen eingebettet sah. Er ließ eine Münze prägen mit der Überschrift: *Concordia religionum animata libertate* und hoffte auf politische Unterstützung durch den König von Preußen als den „Retter und Beförderer der Ehr Gottes“²⁹, an den die ungarländischen Protestanten schriftliche Hilferufe in großer Zahl gerichtet und im preußischen Hofprediger und auswärtigen Bischof der Böhmisches Brüder-Unität **Daniel Ernst Jablonski** (1660-1741) einen entschlossenen Fürsprecher gefunden hatten³⁰.

Der Friede von Friede von Sathmar/Satu Mare/Szatmár markiert 1711 das Ende dieser Periode, doch er brachte kein Ende der Religionsbeschwerden. Die Protestanten, die ihre Gravamina jeweils dem Landtag vorlegten, wurden durch eine raffinierte Reaktion des Königs vor den Kopf gestoßen. Er entzog dem Landtag die Kompetenz zur Behandlung der Religionsbeschwerden und ordnete an, dass sie nur mehr ihm vorgelegt werden durften. Er ließ sie durch eine eigene Kommission (Pester Kommission) unter-

28 BENDA, K. Der Rákóczi-Aufstand in Ungarn und die europäischen Mächte (1703-1711). In *Österreich in Geschichte und Literatur* 22 (1978), 328-337; FABINY, T. Kirchengeschichtliche Beziehungen zwischen Halle und Ungarn zur Zeit des Rákóczi-Aufstandes (1703-1711). In WALLMANN, J. - STRÄTER, U. (Hg.). *Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus*. Halle-Tübingen : Niemeyer, 1998, 263-273; KÓNYA, P. Evanjelici v Prešove, Bardejove a Sabonove počas protireformácií a protihabsburgského odboja r. 1679-1711. In DANIEL, D. P. (Hg.). *Evanjelici a evanjelická teológia na Slovensku*. Bratislava : Univerzita Komenského, 1999, 99-119.

29 BÄHLCKE, J. Die Rekonstruktion der intellektuellen Kultur Europas um 1700. Forschungen zu Leben, Werk und Wirkung Daniel Ernst Jablonskis aus drei Jahrhunderten. In ders. - KORTHAASE, W. (Hg.). *Daniel Ernst Jablonski. Religion, Wissenschaft und Politik um 1700*. Wiesbaden : Harrasowitz, 2008, 3-42, 40.

30 BÄHLCKE, J. Glaubenssolidarität und Öffentlichkeit. Antworten auf religiöse Diskriminierung und Verfolgung in Ostmitteleuropa. In ders. - DYBAŠ, B. - RUDOLPH, H. (Hg.). *Brückenschläge. Daniel Ernst Jablonski im Europa der Frühaufklärung*. Döbel : Stekovics, 2010, 205-219.

suchen. Das Ergebnis war verhängnisvoll. Es wurden ihnen nicht nur keine Kirchen wieder restituiert, sondern weitere Kirchen in beträchtlicher Zahl abgenommen.

II. Vom Reichstag/Landtag 1715 bis 1781

Auf dem Reichstag 1715 wurde die Rekatholisierung auf juristischem Wege abgeschlossen³¹. Denn der GA XXX eskamotierte den Wiener und Linzer Frieden (1606, 1647) und bezog sich lediglich auf die „einstweilen noch aufrecht zu erhaltenden“ Religionsgesetze von 1681 und 1687 im Sinne der *Explanatio Leopoldina*.

Am Reichstag/Landtag von 1728/29 wurde die Religionsfrage am Beispiel der Eidesformel „*per beatam virginem Mariam et omnes sanctos*“ diskutiert. Sie zeitigte katastrophale Auswirkungen, denn mit ihrer Hilfe wurden die Protestanten aus allen wichtigen Gremien entfernt: einen Eid auf die Jungfrau Maria und alle Heiligen wollten Protestanten nicht leisten.

Die Ereignisse in Ungarn wurden im Ausland beobachtet. Es gibt eine beachtliche Literatur, zum Teil Augenzeugenberichte, die die Gegenreformation in Ungarn dokumentieren. Ich nenne nur drei Beispiele:

- den Pfarrer von Karppfen **Johann Burius** (+1689), der 1685 seinen Augenzeugenbericht über die Gegenreformation in Brieg herausbrachte³²,
- den Sendboten des Pietismus und Polyhistor **Matthias Bél** (1684-1749), der 1743 ohne Orts- und Verfasserangabe einen für großes Aufsehen sorgenden Bericht publizierte³³,
- und den Pfarrer dieser Gemeinde von Prešov/Eperies **Matthias Bahil** (1706-1761), der wegen seiner Verbindungen nach Preußen verhaftet wurde, durch eine spektakuläre Flucht nach Preußisch-Schlesien entkommen konnte und als Emigrant seine bekannte Darstellung der Gegenreformation, die „traurige Abbildung der per protestantischen Gemeinden in Ungarn“ herausbrachte³⁴.

31 CSEPREGI, Z. *Das königliche Ungarn im Jahrhundert vor der Toleranz*, 308.

32 BURIUS, J. *Micae Historiae Evangelicorum in Hungaria ab anno 1673 ad 1688 annum*. Brieg 1685. Ich benütze die von Paulus Lichner edierte Ausgabe Posonii 1864.

33 (BEL, M.) Kurze und zuverlässige Nachricht von dem Zustande der Protestantischen Kirche (...), besonders von den gegenwärtigen gefährlichen Umständen derselben, o.O. 1743.

34 BAHIL, M. *Tristissima ecclesiarum Hungariae Protestantium facies*. Brieg 1747.

Die Publikationen stimmen in der Absicht überein, dass sie die deutschen Glaubensgenossen über das Schicksal des Protestantismus in Ungarn aufklärten – und zwar in dem Sinne, dass die Gegenreformation weiter getrieben würde. Sie erfolgte zwar nicht mehr mit Galeerenstrafen und Gefängnis, wohl aber durch eine peinliche Überprüfung der Gemeinden, es fällt die Formel von der „stillen Gegenreformation“, die an der Basis ansetzte und Verstöße gegen Fastengebote und religiös motivierte Flüche in den Wirtshäusern durch entsprechende Maßregelungen ahndete.

Ich übergehe die weitere Entwicklung, die in rechtsgeschichtlicher Perspektive vor allem durch die beiden Karolinischen Resolutionen (1731, 1734) gekennzeichnet ist³⁵ und in theologiegeschichtlicher Perspektive durch den Streit um den Pietismus. Beim Streit um den Pietismus³⁶, ist freilich zu bemerken, dass vor allem die Sorge um die gefährdete konfessionelle Grundlage der Kirche die Superintendenten zum Einschreiten gegen den Pietismus veranlasste und die *Confessio Augustana invariata* (1530) als einzig gültigen Maßstab gelten ließ.

III. Der Skandal um das *Enchiridion de fide*

Gegen Ende der Berichtszeit hat der Bischof von Veszprem **Márton Padányi-Biró** (1696-1762) die Frage der Religionsfreiheit noch einmal auf die Spitze getrieben. Ich möchte mit diesem Beispiel meine Ausführungen abschließen. Der Bischof übte seit dem Preßburger Reichstag 1741 am Hof **Maria Theresias** eine wichtige Beraterfunktion aus, er war ein prominenter Vertreter des ungarischen Episkopates und er wusste sich in manchen kirchenpolitischen Entscheidungen durch den Hof legitimiert, etwa bei seiner Visitation der nichtkatholischen Geistlichen und Gemeinden (vgl. Dekret vom 8.12. 1745)³⁷. Doch mit seinem Buch *Enchiridion de fide* (Raab 1750) entfesselte er einen Skandal, der seine Wellen weit über die Landesgrenzen hinaustrug. Er hatte darin nämlich unverblümt die physische Vernichtung

35 KOWALSKÁ, E. Uhorskí Protestanti a Viedenský dvor: Formovanie cirkevnej politiky Habsburského štátu pred rokom 1781. In *Historický časopis* 50 (2002), 407-422; CSEP-REGI, Z. *Das königliche Ungarn im Jahrhundert vor der Toleranz*, 310 ff.

36 KOWALSKÁ, E. *Evanjelické a.v. spoločenstvo v 18. storočí. Hlavné problémy jeho vývoja a fungovania v spoločnosti*. Bratislava : VEDA, 2001, 114 ff.; diess., Sozialer und politischer Hintergrund des Streites um Pietismus in Ungarn. In STRÄTER, U. (Hg.). *Interdisziplinäre Pietismusforschungen*. Halle-Tübingen : Niemeyer, 2005, 297-305.

37 TÜSKES, G. - Éva KNAPP, É. Ein ungarischer Bischof zwischen Gegenreformation und Aufklärung: Marton Padányi Biró. In *Das achtzehnte Jahrhundert und Österreich* 6 (1990/91), 39-54,45.

der protestantischen Ketzler verlangt³⁸. Das war ungeheuerlich und wurde als Verstoß gegen die im Westfälischen Frieden vereinbarten religionsrechtlichen Grundsätze gewertet. Preußen wurde eingeschaltet. Über diplomatischen Druck **Friedrichs II.**, der den Bischof von Breslau **Philipp Gotthard Graf von Schaffgotsch** (1716-1795) nach Rom schickte, um gegen seinen bischöflichen Amtsbruder **Padányi-Biró** zu intervenieren, sah sich **Maria Theresia** veranlasst, das inkriminierte Werk zu konfiszieren.

Der Westfälische Frieden 1648 wurde als Datum genannt, der gewissermaßen einen religionsrechtlichen Konsens markierte und eine politische Ordnung der Koexistenz zwischen beiden konfessionellen Machtblöcken im Deutschen Reich (**Martin Heckel**) errichtete. Er hatte an einer Stelle an die Landesfürsten appelliert, auch diejenigen nachsichtig zu dulden (*patienter tolerantur*), die nicht der Konfession des Landesherrn angehörten und nicht durch die Normaljahrsregelung (1624) geschützt wurden, eine Bedingung, die für Ungarn irrelevant war. Für **Friedrich II.** war die Frage klar: Weder die Durchsetzung der *wahren Religion* noch die Unterdrückung der *falschen Religion* könne ein zulässiger Staatszweck sein. Denn die Staaten seien nicht um der Religion willen gegründet worden, wie **Samuel von Pufendorf** (1632-1694) formuliert hatte³⁹. Auf **Maria Theresia** hat dieses Programm keinen Eindruck gemacht, sie wusste sich bis an ihr Lebensende für das Seelenheil ihrer Untertanen verantwortlich. Aber **Josef II.** wurde nach diesen Grundsätzen unterrichtet und hat sie 1781 nach dem Tod seiner Mutter realisiert.

38 BÄHLCKE, J. Konfessionspolitik und Staatsinteressen. Zur Funktion der brandenburgisch-preußischen Interventionen zugunsten der ungarischen Protestanten nach dem Westfälischen Frieden. In *Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte* 76/77 (1997/98), 177-187; ders., *Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1686-1790)*. Stuttgart : Steiner, 2005, 225-242.

39 LINK, CH. Toleranz im deutschen Staatsrecht der Neuzeit. In BARTON, P. F. (Hg.). *Im Lichte der Toleranz*. Wien : Institut für protestantische Kirchengeschichte, 1981, 17-38; ders., Staat und Kirche bei Samuel von Pufendorf. In GEYER, B. - GOERLICH, H. (Hg.). *Samuel von Pufendorf und seine Wirkungen bis auf die heutige Zeit*. Baden-Baden : Nomos, 1996, 208-222.

Zápas o náboženskú slobodu v dunajsko - karpatskom priestore v rokoch 1681 – 1781

Predložená štúdia sa zaoberá na jednej strane pojmom “náboženská sloboda”, jeho obsahom a významom a na strane druhej nám tento príspevok prináša prehľad jednotlivých udalostí v Uhorsku v rokoch 1681 – 1781, ktoré sú nevyhnutné pre bližšie vysvetlenie a pochopenie daného pojmu. V prvej časti štúdie autor poukazuje na udalosti, ktoré sa odohrali pred rokom 1681 a ktoré priamo súviseli s bojom za náboženskú slobodu (protihabsburské povstania). Druhá časť štúdie (kapitoly I., II., III.) sú už priamo venované obdobiu rokov 1681 – 1781 a dôležitým udalostiam, ktoré sa udiali v habsburskej monarchii od snemu v Šoproni až po vydanie tolerančného patentu.

Kľúčové slová: náboženská sloboda, habsburská monarchia, Uhorsko, tolerančný patent, rekatolizácia.

UHORSKO 1681 – 1731: REKATOLIZÁCIA V ZNAMENÍ PRÁVA

Eva KOWALSKÁ

The Hungarian Kingdom in 1681-1731: the Re-Catholicization on the behalf of Justice

Abstract: *In the Habsburg monarchy, the tendency to use the military force in the process of Re-Catholicization and in this way to complement persuasive mechanisms of Church culminated after 1670 only. While the process of Re-Catholicization was till then under control of the landlords in the new period the state intervened in the proceedings organized by the local administration. This process could be characterized as the intensification and condensation of the state-power network. The Hungarian king as a landlord could however, set up a claim to those legal institutions only that belonged to his jus patronatus. In the case of free royal towns the right to self-administration (especially, occupation of the seats in self-government) was the most important to be transformed according to king's will. The paper takes notice of symbolic aspects of this process as well (representation of the king's power within the Urban topography) and on the other hand, it studies the mechanisms and personalities that were crucial for the resistance of the Protestants (in this case: Lutherans) to Re-Catholicization.*

Keywords: *Hungarian Kingdom, re-catholicization, justice, 17th - 18th century.*

Pre obdobie, kedy sa vo vzťahu k nekatolíkom, či presnejšie protestantom, evanjelikom oboch vyznaní v Uhorsku uplatňovali metódy, využívajúce inštrumentárium štátnej moci, sa v historiografii vžilo pomenovanie smutná, tragická dekáda. Začala tesne po roku 1670, kedy kulminovala tendencia zapojiť do procesu rekatolizácie popri mechanizmoch cirkvi, založených na presvedčovaní (kázanie, emočné pôsobenie, manipulácia vedomia...), aj brachiálnu (ozbrojenú) moc. Oproti dovtedajšiemu priebehu rekatolizácie, kedy sa násilné akty proti nekatolíkom (protestantom) v Uhorsku odohrávali v réžii zemepánov a ich ozbrojených oddielov, v danej dobe išlo o celoplošné zapojenie prostriedkov štátnej moci do akcií, ktoré organizovala lokálna správa.¹ Navyše nešlo o využitie armádných jednotiek

1 KOWALSKÁ, E. Aspects of the Use of Military Force in the Process of Re-Catholicization: The Hungarian Case. In KIRK, T. - KLUSÁKOVÁ, L. (eds.) *Cultural Conquests 1500-2000*. Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et Historica 3-2004 (Studia historica LVIII). Praha : Nakladatelství Karolinum, 2009, s. 89 – 98.

v priamej nadväznosti na nejaké bojové operácie v priebehu aktuálne prebiehajúceho povstania, aj keď takéto udalosti sa lokálne odohrávali najmä na území Horného Uhorska. Vojenské jednotky cisárskej armády dokázali v súčinnosti so zemepánmi rýchlo a často aj brutálne zasiahnuť proti protestantským duchovným, vysťahovať ich z fár, vynútiť si odovzdanie kľúčov od kostolov a škôl, zároveň aj asistovali pri internácii tých, čo sa vzpierali alebo boli obeťou súdnych procesov. Využitie týchto prostriedkov však bolo tiež len podmienené vzostupom sily štátu, procesom, ktorý sa v nemčine príhodne nazýva *Verdichtung des Staates*. V zásade by sa dal zhrnúť pod pojem intenzifikácia a zároveň „zhustovanie“ siete štátnej moci. Armáda bola k dispozícii už dávno – veď v mene obrany práv konfesie sa viedli už predtým vojnové konflikty, vrcholiace v 30-ročnej, prvej „kontinentálnej“ vojne. Po skončení 30-ročnej vojny však už nasadenie vojska proti konfesijným odporcom nebolo štandardom a odporovalo dohodnutému pravidlu, ako riešiť sporné otázky vyplývajúce z faktu existencie konfesijných „disidentov“. Mier uzavretý v Osnabrückeri pritom definitívne stanovil právne rámce, ako „zbaviť“ územie príslušného štátu konfesijné odlišných obyvateľov. Štátom sankcionovaný presun obyvateľstva sa stal predmetom právneho ustanovenia, a paradoxne prispel k upokojeniu pomerov a vzťahov medzi konfesiami: stanovili sa pevné hranice pre ich fungovanie a ich prekročenie sa kontrolovalo v medzinárodnom rámci.

V Uhorsku bol v rovnakej dobe v platnosti dobový extrém – zákonom (1647) ošetrovaný slobodný výkon náboženstva pre definované kresťanské konfesie, ktorý sankcionoval aj panovník. Ten sa dostal do situácie, že predstavoval (v súlade s učením evanjelickej a. v. cirkvi) zároveň svetskú hlavu (patróna) cirkvi a mal dbať o jej ochranu v rámci existujúceho právneho rámca. Preto sa aj katolícki zemepáni museli najprv obrátiť na uhorského kráľa, aby dostali od neho povolenie zakročiť proti nekatolíckym „predikantom“ na svojich vlastných majetkoch!² Tento stav bol však vzdialený maxime habsburských panovníkov, ktorí sa deklarovali za obrancov katolíckej viery: existencia protestantov na nimi ovládaných územiach bola len vynúteným „zlom“, ktoré symbolizovalo zároveň aj slabosť tých, ktorí ho boli nútení akceptovať. V prípade Habsburgovcov možno hovoriť doslova o vládnom „programe“, na podobe ktorého sa dohodli ešte pred koncom 16. storočia predstavitelia rodu s predstaviteľmi cirkvi v rakúskych kraji-

2 V hodnotení stavu náboženských pomerov v Hornom Uhorsku 14. 2. 1673 sa v bode 12 výslovne hovorí, že keď sa povolilo kňaznej Rákocziovej a jej synovi vypudiť všetkých kazateľov z ich majetkov bez výnimky, o to viac by sa to malo dovoliť aj v Košiciach. Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Ungarn, Specialia, fasc. 325, Varia, Konv. C, fol. 12 – 13.

nách.³ V ňom sa vo vzťahu k nekatolíkom reflektovala jednak kľúčová úloha duchovných pre udržanie cirkevného spoločenstva, resp. potreba vykázat ich od zborov a z krajiny vôbec, jednak dôraz na vymáhanie kráľovských, v tomto prípade zemepanských práv. Cisár sa v danej dobe mohol oprieť o zásadu *cuius regio eius religio* len v prípade tých miest, ktoré stáli voči nemu v pozícii jemu poddaných (inak slobodných kráľovských) miest: preto nie je náhodné, že v Rakúsku, rovnako ako v Čechách či Sliezsku sa presadenie záujmov panovníka s použitím vojenských oddielov začalo v mestách, ktoré inak predstavovali práve oporu panovníckej moci voči šľachte. Panovník ako zemepán mohol uplatniť svoj nárok na tie inštitúty, ktoré spadali do rámca výkonu jeho patronátneho práva. Mestá to zasiahlo v najcitlivejšom bode: jednak sa to dotklo ich práva na samosprávne organizovanie vlastného fungovania (obsadzovanie postov v magistrátoch), jednak v materiálnej rovine išlo o symbolickú reprezentáciu tejto moci v rámci topografie mesta na prestížnych miestach. Symboly katolíckej cirkvi zviazanej s panovníckym rodom opanovali verejný priestor (viď osadzovanie symbolov katolíckej cirkvi – trojičné, morové stĺpy – na centrálnych priestranstvách), vyhradený na reprezentáciu princípu samosprávy. Nekatolíci sa od danej doby začali vytrácať nielen z verejných postov na rôznej úrovni správy miest, regiónov (stolíc) či celého štátu, ale aj z centier miest (povinnosť stavať kostoly, školy, cintoríny za hradbami miest).

Kým zabratie kostola v Košiciach hneď začiatkom 17. storočia dalo podnet k rozsiahlemu protestu, ktorý vyústil do prvého veľkého a len ťažko zvládaného protihabsburského povstania Gábora Bethlena, o vyše polstoročie neskôr sa už vládna mašinéria mohla oprieť o väčšie a účinnejšie fungujúce orgány výkonu štátnej moci. Obrat viedenskej politiky po r. 1648 smerom k stabilizovaniu pomerov v monarchii predstavoval základný rámec, v ktorom sa odohrával vývoj v oblasti riadenia a správy štátu aj cirkevného života. Do uvedeného času sa už podarilo na príklade celých rozsiahlych krajín (Čechy, Morava, Sliezsko) overiť, že je možné pomerne rýchlo dosiahnuť zmenu konfesijnej mapy krajiny (teraz ponechám bokom otázku skutočne vnútorného príklonu k novonadobudnutej viere, a nie iba formálne zaradenie sa do radov katolíckych veriacich). Pritom v týchto krajinách použitý základný vzorec – zbavenie cirkevných zborov ich duchovných vodcov (kňazov, učiteľov), exemplárne zaobchádzanie s osobnosťami reprezentujúcimi cirkev ako svetské spoločenstvo, plošný zákaz verejného aj

3 MacHARDY, K. *War, Religion and Court Patronage in Habsburg Austria. The Social and Cultural Dimensions of Political Interactions, 1521 – 1622*. Basingbroke – New York, 2003, s. 61 – 63.

súkromného výkonu náboženstva – sa v Uhorsku nepodarilo uplatniť bezo zvyšku. Verejný výkon náboženstva sa síce fakticky pozastavil, ale veriacim nebolo formálne zakázané zotrvať pri svojej viere, ako tomu bolo v Rakúsku alebo Čechách. Legálny rámec pre existenciu cirkvi teda vydržal, ale realita neumožňovala realizovať ani základné predpoklady pre jej fungovanie. Cirkvi si predsa len uchovala svoju štruktúru aspoň vo „virtuálnej“ podobe, a najmä na lokálnej úrovni naďalej fungovali prepojenia jednotlivých členov, pestujúcich zbožnosť v súkromí.

V situácii, keď v zboroch chýbali duchovní, však bolo potrebné hľadať mechanizmy udržania konfesijnej identity, aby sa neskôr, po zlepšení podmienok dalo nadviazať na prerušenú kontinuitu. Bývalý modranský rektor Michael Ritthaler vo svojom návode – poučení zostavenom už 10. augusta 1675 oslovil tých, čo si chceli uchovať luteránsku identitu v exile, alebo aj vo vlasti.⁴ Nabádal nebáť sa zotrvať vo viere a verejne ju osvedčovať aj pred odporcami, čo považoval za najlepšiu obranu pred „lavírovaním“, ktoré zvädzalo k pokrytectvu a obhajovaniu konverzií argumentom, že „v srdci možno zostať luteránom“.⁵ Ritthaler sa obával aj argumentov, hovoriacich o stieraní rozdielov medzi učeniami katolicizmu a luterstva, akoby spočívali „len v ceremóniách“. Ritthalera však najväčšmi zaujímalo, akým spôsobom možno povzbudiť opustených spoluveriacich vo vlasti, a poskytnúť im návod, ako sa majú správať v danej situácii, aby si zachovali svoju identitu a nepodľahli tlaku či lákaniu konverzie. V sfére bežného života odporučil klasický diapazón cností, spočívajúcich v poslušnosti voči vrchnosti, nedávaní príčin pre potrestanie a nepoburovaní epikurejským spôsobom života či pokrytectvom. Vyžadoval striktné dodržiavanie zákonov a noriem, poslušnosti voči vrchnosti a odmietanie účasti na akejkoľvek rebélii. Radil aj vyhýbať sa akýmkoľvek kontaktom s „papistami“ (dokonca aj vstupovaniu do príbuzenských vzťahov a spoločenskému styku), nezapájať sa do debát o náboženstve, prípadne vždy odpovedať len formulami z Katechizmu. Samozrejmosťou sa teda malo stať aj učenie sa spamäti. Úzkostlivo sa mali chrániť najmä všetky náboženské knihy, lebo pri absencii duchovných a učiteľov len ony mohli sprostredkovať posolstvo viery. To si vyžadovalo intenzívnu prípravu detí a čelade v domácom prostredí, čo malo byť povinnosťou hláv domu. Tí sa mali starať o pravidelné modlenie, rozjímanie, čítanie nedeľných a sviatočných kázni z postíl a mali z celej sily brániť potrebné knihy.

4 *Wohlgemeinter und in Gottes Wort gegründeter Unterricht, vor alle Einfältige, jetzo in Ungarn bedrängte [...] Christen, wie sie sich [...] verhalten sollen.* B.m., 1675.

5 Tamže, s. 44 – 47, 59 – 60.

Na rad však prišlo aj uplatnenie zásady všeobecného kňazstva všetkých veriacich, ktorá síce existovala v rámci učenia dávno predtým, ale nebolo nutné ju chápať ako akútny prostriedok záchrany cirkevného spoločenstva. Práve na túto zásadu dôrazne upozornil ďalší exulant Daniel Klesch, ktorého k písaniu pojednania na túto tému primälo okrem mocenských zásahov proti cirkvi aj šírenie moru (1679). Vo vypätej situácii, kedy veriacich sužovali zužujúce sa možnosti prezentovať svoju vieru a vôbec zachovať si ju, totiž nachádzali ohlas tvrdenia katolíckych protivníkov, ktoré mor spájali s trestom pre evanjelikov za zotrvávanie pri „heréze“. Zneistení veriaci ľahšie podliehali tlaku ku konverzii a ohrozovali tak svoju spásu. Klesch preto upozorňoval na potrebu využiť inštitút všeobecného kňazstva a zvoliť v komunite takých, čo „dôkladne rozumejú zásadám viery a spasiteľného učenia svätého Evanjelia“, a ktorí v čase núdze môžu trpiacim a umierajúcim vysloviť útechu a odvrátiť tak záhubu ich duše.⁶ Hoci takíto ľudia nie sú „verejne posvätení“ a nechodia „v dlhom šate“, nemajú teda oprávnené povolanie a nepôsobia v právnom rámci, sú vnútorne pomazaní Duchom svätým a nimi poskytnutá útecha je platná a účinná. Zároveň dôrazne pripomenul aj príslušníkom vysokej šľachty ich zodpovednosť za cirkev a vyzval ich, ako vzdelaných ľudí, využívať inštitút všeobecného kňazstva. Hoci Klesch (podobne ako Ritthaler) radil laikom nepúšťať sa do diskusií o náboženských otázkach, dával presnejší návod, ako odpovedať na niektoré často používané argumenty proti luteránom. Evanjelické učenie radil obhajovať argumentom, že nie je nové (na rozdiel od katolíckeho), ale obnovené, opiera sa o čisté Slovo. Luteránska verzia Biblie je podľa neho pravá práve preto, že neoperuje tradíciou (a teda poverou) - ako katolícka, ani rozumom - ako kalvínska. Keďže sa na ňu odvoláva aj Augsburská konfesia, aj pre tú platí argument o jej pravosti.⁷ Zjednocujúcim motívom prác adresovaných trpiacim veriacim v Uhorsku však bolo poukázanie na to, že Boh často neočakávané dokáže zachrániť tých, čo v neho dôverujú, prebudí hrdinov, ktorí sa ich ujmu, dokonca dojme srdcia tyranov, či – v najhoršom prípade – aspoň uteší srdcia prenasledovaných.⁸

Za iný, možno paradoxný dôsledok dekády prenasledovania, exilu a inštitucionalizovanej rekatolizácie možno považovať tri fenomény:

-1. interiorizáciu náboženstva, ktorá sa v Nemecku začala prejavovať pod vplyvom (alebo ako súčasť) pietistického hnutia; v Uhorsku však skôr ako

6 KLESCH, D. *Treuhertzige Wachter-Stimm*. Jena, 1679, § 17.

7 Tamže, § 20.

8 *Trostschrift an die in den Königreich Ungarn um des heiligen Evangelii willen heftig bedrängte Ewangelische Christen*. B.m., 1671 – 81.

o akceptáciu nového teologického trendu išlo o formu adaptácie na nové, nepriaznivé podmienky pre náboženský život.⁹ Utiahnutie sa do súkromnej sféry či stretávanie sa v úzkom kruhu, a pestovanie individuálnej zbožnosti pripomínali aktivity pietistov, združujúcich sa okolo inšpirovaných a „prebudených“ veriacich, nie vždy nevyhnutne riadnych duchovných. Inovácie pietizmu v teologickej oblasti však boli striktne odmietané – aspoň navonok, lebo mohli ohroziť ťažko obhajovanú existenciu cirkvi.

-2. rast sebedovedy duchovných. Tí, čo sa po uvoľnení podmienok a stanovení rámca pre výkon náboženstva po r. 1681 vrátili domov, mohli podať aj zahraničnými teologickými autoritami odobrený dôkaz svojej pevnej konfesijnej identity a oprávnenie sa sťažovať na slabú podporu či ochranu zo strany svetských patrónov v dobe pred a počas súdnych procesov.¹⁰ Prežité prenasledovanie a utrpenie, niekedy akcentované až ako nekrvavé martýrstvo zakotvilo vo vedomí kňazov pocit morálnej prevahy a mohli vystupovať ako predstavitelia celej cirkvi.¹¹ Táto skutočnosť, kombinovaná s absenciou permanentne fungujúcich cirkevno-správných orgánov (konventy a synody sa nemohli zvolávať, neobsadzovali sa miesta seniorov a superintendentov) prispela k tomu, že v Uhorsku dlho prevažoval najmä v rámci luterstva princíp hierarchie.

-3. akcentovanie ortodoxnosti v rámci luterstva: po vyhradení rozhodovacej moci do kompetencie panovníka a zrušení možnosti prerokovávať otázky náboženstva na sneme (zák. čl. 30/1715) enormne vzrástla potreba zachovať legalitu cirkvi. Cirkev bolo potrebné prezentovať v takej podobe, ktorá bola pre panovníka prijateľná vtedy, keď sa stala subjektom právnych aktov (Viedenský, 1606 a Linecký mier, 1646). Ak sa luteráni počas celého 17. a 18. storočia dovoľávali obnovenia platnosti zákonov, ktoré exponenti

9 S pietisticky ladenými krúžkami (konventikulmi) sa stretávame už v priebehu 70. rokov v Šoprone. Pozri KOWALSKÁ, E. Die Verfolgung und Rettung: Die lutherischen Pastoren in Westungarn in und nach der Trauerdekade. In *Deutsche Sprache und Kultur, Literatur und Presse in Westungarn Burgenland*. Wynfrid Kriegleder - Andrea Seidler. Bremen : edition lumiere, 2004, s. 61 – 71. CSEPREGI, Z. *Magyar pietizmus 1700 - 1756. Tanulmány és forrásgyűjtemény a dunántúli pietizmus történetéhez*. (Adatár XVI-XVIII századi szellemi mozgalmak történetéhez 36). Budapest, 2000, s. 72.

10 Tento fakt zdôrazňujú napr. *Animadversiones*, s. 48 – 49. Sťažnosti na malú obetavosť v prospech škôl a kostolov, znevažovanie kazateľov a učiteľov a krátenie ich plátov spomína aj RITTHALER, M. *Wohlgemeinter und in Gottes Wort gegründeter Unterricht, vor alle Einfältige, jetzo in Ungarn bedrängte [...] Christen, wie sie sich [...] verhalten sollen*. B. m., 1675, s. 24.

11 Superintendent Daniel Krman viedol sám r. 1708 posolstvo v mene celej evanjelickej a. v. cirkvi k švédskemu kráľovi Karolovi XII.

vládnej politiky a kléru odmietali ako vynútené, o to viac dbali na to, aby sa nevzdialili od „zákonnej“ podoby svojej cirkvi. Prostriedkom k tomu bolo najmä akceptovanie a úzkostlivé zotrvávanie pri *Formule a Knihe svornosti*, ktorá obsahuje *Confessio Augustana* v originálnom, nezmenenom znení.

Obnova právneho statusu protestantských cirkví r. 1681 umožnila vybraným (zákonom definovaným) cirkevným zborom zabezpečiť obsadenie miest farárov a učiteľov. Zároveň sa ale na značnej časti územia Uhorska zaviedla regulácia počtu kostolov a škôl (obmedzené na tzv. artikulárne, zákonom definované miesta v presne uvedených stoliciach), ktorá podstatne zredukovala dostupnosť cirkevných obradov pre meštianske a poddanské obyvateľstvo. Všetky ustanovenia uzákonené v rokoch 1681 a 1687 boli pritom z hľadiska štátnej moci vnímané ako vynútený ústupok a všemožne hľadala nástroje, ako zamedziť prípadnému „lavírovaniu“ v rámcoch medzi zákona. Cirkevné spoločenstvo sa teda muselo adaptovať na síce legálnu existenciu, ale s postupne sa zužujúcim životným priestorom. Jeho okliešťovanie bolo výsledkom už nie násilím sprevádzaných represíí, ale skôr dôsledným trvaním na plnení litery zákona. Štát mal stále viac prostriedkov, ako to kontrolovať: bol to nielen rigidný právny rámec, ale aj rastúci počet úradníkov a činiteľov, zapojených napr. do procesov posudzovania podmienok fungovania škôl a kostolov (kráľovskí komisári, zriadenie odborných komisií v rámci Miestodržiteľskej rady, početné vizitačné komisie...). Cirkvi samotnej sa neumožnilo ani fungovanie na základe vlastných pravidiel, ktoré prijala ako reakciu na daný stav počas jedinej synody (1707), ktorá sa v danom období konala. Neschválenie jej záverov zo strany panovníka, ktorého k tomuto oprávňovalo znenie dovtedajších právnych úprav nebolo len aktom odplaty voči cirkvi, ktorej predstaviteľia (napr. aj Daniel Krman) asistovali pri „revolučných aktoch“ povstalcov počas poslednej revolty Františka II. Rákocziho. Bolo jasným vyjadrením neochoty štátnej moci priznať cirkvi právny status, čo i len v najmenšom odlišný od definovanej normy. Znamenalo by to akceptovať jej vnútornú štruktúru, schopnú regulovať život vnútri spoločenstva a spraviť z nej predmet pozitívneho práva: *Resolutio Leopoldina* (1691) aj zákony snemu z r. 1715 vnímali evanjelikov len ako súkromné spoločenstvo, plne závislé na vôli panovníka, ktorá sa *ad hoc* mohla meniť. Fungovanie *ad hoc*, akoby v stave provizória možno tak považovať za hlavnú charakteristiku právneho rámca cirkvi až do vydania *Resolutio Carolina*. V radoch katolíckeho kléru však boli stále silné hlasy tých, čo chceli protestantov v Uhorsku deklarovať za heretikov, na obráte-

nie ktorých ku katolíckej viere možno použiť aj násilné prostriedky.¹² Požiadavku postaviť nekatolíkov úplne mimo zákon sformulovali uhorskí biskupi na čele s nitrianskym biskupom Ladislavom Erdödom do spisu *Protestatio et Contradictio venerabilis Cleri Hungariae*, ktorý mal vyjsť aj tlačou v Trnave v dobe konania snemu v roku 1722. V spise sa biskupi postavili proti samotnému akceptovaniu protestantov ako partnerov, s ktorými treba rokovať.¹³

Vzhľadom na podmienky fungovania luterskej cirkvi teda možno konštatovať, že panovník až prostredníctvom *Resolutio Carolina* (1731) akceptoval jej právo na vlastnú organizačnú štruktúru (dištrikty), aj keď nie na autonómne fungovanie na základe vlastných prijatých pravidiel (odmietol schválenie záverov synody, zakázal konanie ďalších podobných stretnutí). Vďaka následnému ediktu (1734) sa umožnilo aj obsadenie dlho vakantných postov superintendentov, takže aspoň duchovná správa cirkvi sa mohla konsolidovať. O tom, že *Resolutio Carolina* treba napriek všetkým obmedzeniam považovať za prelomový edikt, svedčí odpor, ktorý vyvolal práve v radoch katolíckeho kléru. V radoch kléru prevládalo presvedčenie, že protestanti sú stále (blúdiacimi) členmi univerzálnej cirkvi a tvoria najvyšší len privátne zoskupenie (výrazom toho bol napr. zákaz podávať kolektívne žiadosti a sťažnosti na postavenie evanjelikov či deklarovanie ich obradov za súkromné bez statusu verejnej záväznosti). Panovníkov výnos však fakticky vzal na vedomie konfesiónálne rozdelenie krajiny a stanovil pre príslušníkov protestantských cirkví presné pravidlá, ktoré sa už nemuseli vnímať ako *ad hoc* platné. Umožnil doplniť štruktúru cirkevno-správných orgánov (superintendenti, konventy, inšpektori – dozorcovia) a autoritu najvyšších z nich (superintendenti, generálny inšpektor) podčiarkovala aj povinnosť predstaviť sa osobne panovníkovi a získať tak od neho aprobáciu pre výkon úradu (1735).

Pochopiteľne, v dobovej mienke a následne aj v historiografii prevládlo vnímanie *Resolutio* cez prizmu obmedzení, ktoré zasahovali do každodenného života cirkvi. Najvýznamnejším z nich bola tzv. dekretálna prísaha

12 Tieto hlasy nedokázali zmierniť ani dvorom preferovaní biskupi z radov mimouhorského kléru: aj tí v konečnom dôsledku prešli na pozície obhajujúce sebavedomé správanie sa uhorského kléru ako obrancu apoštolského charakteru Uhorska, rešpektujúceho v prvom rade záujmy kúrie. Podrobnejšie BÄHLCKE, J. *Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1686-1790)*. Stuttgart : Franz Steiner Verlag, 2005.

13 Spis prirovnával protestantov k *Furibus, latronibus adulteris et Mahometanis*, ktorí majú byť vyhladení. Správa pruského vyslanca Graeveho z 18. 3. 1722. GStA PK Berlin, I., Ungarn, Rep. 11, No. 278, fasc. 17.

úradníkov na rôznych postoch verejnej správy, ktorej znenie bolo pre nekatolíkov neprijateľné. Pri nástupe do každého verejného úradu bolo treba osvedčiť svoju vernosť ku krajine a panovníkovi, prísaha však bola zostavená tak, že evanjelik ju nemohol s čistým svedomím deklamovať: skladala sa o. i. na nepoškvrnenú Pannu Máriu a všetkých svätých. Benevolentnejší postup, aký sa spočiatku zvolil, a ktorý umožňoval zvoleným funkcionárom zloženie prísahy s vypustením sporných miest a následne zaručil potvrdenie vo funkcii,¹⁴ sa prestal uplatňovať od nástupu Márie Terézie na trón. Nie celkom bezdôvodne, aspoň v jej očiach: potrebovala si byť istá lojalnosťou značnej časti spoločnosti, ktorú, ako sama pripustila, vnímala ako potenciálne „nevernú“, a to práve v dobe rozhárajúcej sa vojny o nástupnícke právo po spochybnení Pragmatickej sankcie. Veľkú pozornosť vzbudilo odmietnutie potvrdiť voľbu mestského pokladníka v Prešporku, za ktorého bol r. 1742 zvolený evanjelik Klobušický, pokiaľ nezloží prísahu v „katolíckom“ znení. Hoci iniciatíva v danom prípade vychádzala z horlivých katolíkov v prešporskej mestskej rade, ktorí spochybnili inak legálnu voľbu podľa dovtedy platného kľúča obsadzovania miest v magistráte, kauza sa riešila až pred panovníčkou.

V danej situácii, ktorá až do konca 60. rokov vykazovala tendencie zhoršovania (vymáhanie dekretálnej prísahy, nariadenie o zákaze apostázy – odpadlictva od katolicizmu, 1749, obmedzenia zahraničného štúdia alebo degradovanie stredných škôl na úroveň ľudových ako najvýraznejšie prejavy), sa striktne muselo dbať o dodržanie statusu legálnosti, aby sa neohrozili podmienky pre fungovanie jednotlivých zborov aj celej cirkvi – o to viac, že štátna moc sa nezdráhala zasiahnuť ani proti vysoko postaveným reprezentantom cirkvi (napr. voči superintendentom Danielovi Krmanovi či Samuelovi Hruškovici). Aj preto sa cirkevná hierarchia dôsledne pridržala teologickej ortodoxie a usilovala sa eliminovať prejavy pietizmu či teologického osvietenského racionalizmu. Zároveň sa však začali podnikať kroky, ako udržať aj v sťažených podmienkach identitu cirkvi. V oblasti fungovania cirkvi ako „inštitúcie“ dochádzalo k ujasňovaniu názorov na organizáciu dištriktov, vzťahy medzi svetskými (patrónmi) a duchovnými aj kompetencie jednotlivých predstaviteľov a orgánov cirkvi (konzistórium, konventy, synoda). V priebehu posledných desaťročí pred vydaním Tolerančného patentu sa napokon aj pri existencii značného počtu reštrikčných a voči nekatolíkom diskriminačných opatrení podarilo stabilizovať situáciu cirkvi: podarilo sa to aj vďaka nástupu silnejšej generácie svetských pred-

14 Stalo sa tak na základe povolenia Karola III. z r. 1733. Haus-, Hof und Staatsarchiv, Wien, Ungarn-Miscellanea, fasc. 432, konv. C, fol. 142 – 144.

staviteľov luterstva, ktorí sa dokázali oprieť o dôkladnú znalosť právnych noriem, kombinovanú s účinným prepojením na partnerov v zahraničí. Jednoznačne sa to dá konštatovať na základe analýzy káuz v denníku evanjelického agenta pri dvore Jána Drozdika, ktoré vykazovali od 60. rokov postupné narastanie údernosti argumentácie.¹⁵ Mária Terézia už bola ochotná urobiť individuálne ústupky pri uľahčovaní životnej situácie jednotlivcov, no nebola ochotná rokovať o kauzách týkajúcich sa väčších komunít a meniť akýmkoľvek spôsobom právny rámec pre fungovanie konfesií. Tento krok sa podarilo realizovať až jej nástupcovi, Jozefovi II.

15 KOWALSKÁ, E. *Evanjelické a. v. spoločenstvo v 18. storočí. Hlavné problémy jeho vývoja a fungovania v spoločnosti*. Bratislava : VEDA, 2001, s. 188 – 190.

ŠOPRONSKE ČLÁNKY A ICH REALIZÁCIA
V HORNOUHORSKÝCH SLOBODNÝCH
KRÁĽOVSKÝCH MESTÁCH

Peter KÓNYA

The Soprona articles and their implementation in the Upper Hungarian free royal cities

Abstract: *The Soprona articles belong to the most essential religious laws, i.e. legal directives in our country in the period of early Modern Ages. In spite of the circumstances of its emergence, shortcomings and unjust or discriminating character, they shaped the religious situation in Hungaria for one century and enabled a more or less unique legal status in the country where limited freedom of religion of Protestants could be preserved in the territory of Hungaria during the absolutist Habsburg monarchy. The Soprona articles thus had an exceptional impact on the confessional as well as political and cultural development of free royal cities as important centres of Protestantism.*

In the upper Hungarian royal cities taken by the royal army during the discussions, the bourgeois attempted to put the Soprona articles in effect as early as in 1681. After Imrich Thököly's uprising, the cities held their religious freedom for two years, as late as January 1687 before the count Cs8kz committee realized the Soprona articles and confiscated all evangelical and reformed church's properties. Evangelicals could then build a wooden church at the outskirts of towns. The same had to be done after the defeat of Frantisek Rakoczi's uprising.

Keywords: *Soprona articles, Hungarian Kingdom, Upper Hungarian free royal cities, re-catholisation, religious law.*

Šopronské články patria k najvýznamnejším náboženským zákonom, resp. právnym predpisom u nás v ranom novoveku. Napriek okolnostiam svojho vzniku, nedokonalosti a nespravodlivému či diskriminačnému charakteru po celé jedno storočie tvorili rámec pre náboženské pomery v Uhorsku a umožnili v krajine viac-menej unikátny právny stav, keď v absolutistickom politickom systéme habsburskej monarchie na veľkom teritóriu Uhorského kráľovstva mohla ostať zachovaná obmedzená sloboda vyznania protestantov. Vzhľadom na náboženské pomery v slobodných krá-

ľovských mestách a ich význam ako dôležitých centier protestantizmu mali tak šopronské artikuly osobitný vplyv na ich ďalší, nielen konfesiónálny, ale rovnako i politický a kultúrny vývin. Cieľom tohto príspevku je priblíženie okolností vzniku šopronských náboženských článkov a ich uvedenie do praxe vo vybraných hornouhorských slobodných kráľovských mestách¹ (najmä v Prešove, Bardejove a Sabinove) v r. 1681 – 1711.

Vydaniu týchto náboženských článkov predchádzalo obdobie nazvané protestantskými historikmi ako „tragické desaťročie“, ktoré ukončilo práve zasadnutie snemu v Šoprone r. 1681 a prijatie jeho najdôležitejších zákonov. Z aspektu konfesiónálneho vývinu hornouhorských slobodných kráľovských miest je to obdobie prvého náporu násilnej rekatolizácie, sprevádzanej konfiškáciou chrámov a škôl, núteným exilom evanjelických duchovných, utlmenia cirkevného života v dôsledku zániku evanjelickej cirkevnej organizácie, všemožnej perzekúcie protestantskej väčšiny mešťanov a z tohto vyplývajúcich násilných zmien vo vedení mestskej samosprávy, pri ďalších absolutistických zásahoch do hospodárskeho a politického života miest. Dovtedy dominantné či skôr výlučné (s výnimkou Košíc) evanjelické cirkevné zbory prišli o všetky kostoly a mestské školy, vrátane Kolégia evanjelických stavov v Prešove, drvivá väčšina mešťanov po násilnom vykázaní kňazov stratila nielen možnosť verejnej náboženskej praxe a vzdelávania detí v evanjelickom duchu, ale takisto bola postupne odstránená z účasti v samospráve, mestských úradoch a dokonca i vedenia cechov. V mestskej samospráve, obmedzovanej a deformovanej ďalšími panovníckymi zásahmi, sa mohli uplatniť nepočetní katolíci, konvertiti a dokonca i cudzinci, čo malo vážne dôsledky pre ďalší vývin miest. Samozrejme, výrazná evanjelická väčšina mestského obyvateľstva neskrývala svoj odpor s daným stavom, čo spôsobovalo stále napätie s panovníckymi úradmi, vojenskými posádkami a mestskými orgánmi.²

Keď na sklonku sedemdesiatych rokov začal posledný evanjelický magnát Imrich Thököly nové protihabsburské povstanie, ktoré malo, vzhľadom na predchádzajúcu násilnú rekatolizáciu, silný konfesiónálny ráz, u väčšiny obyvateľstva Horného Uhorska sa stretlo s veľkou podporou. Ani mešťania slobodných kráľovských miest neskrývali svoje sympatie k odboju a len

- 1 Horné Uhorsko ako osobitný územnosprávny celok, existujúci od polovice 16. storočia, tvorilo teritórium trinástich stolíc na severovýchode Kráľovského Uhorska s centrom v Košiciach, s piatimi slobodnými kráľovskými mestami (Košice, Prešov, Bardejov, Levoča a Sabinov), ku ktorým v druhej polovici 17. storočia pribudol Kežmarok.
- 2 Bližšie KÓNÝA, P. *Prešov, Bardejov a Sabinov počas rekatolizácie a protihabsburských povstaní*. Prešov : Biskupský úrad Východného dištriktu Evanjelickej cirkvi a. v. na Slovensku, 2000. 225 s.

cisárske vojenské posádky im zabránili v zapojení sa do povstania, ktoré zatiaľ rýchlo postupovalo Horným i Dolným Uhorskom. Pod vplyvom Thökölyho úspechov bol Leopold I. na prahu osemdesiatych rokov prinútený zmeniť svoju politiku v Uhorsku, aspoň dočasne upustiť od absolutizmu a vrátiť sa k tradičným stavovským formám vlády.

So zámerom oslabiť tábor povstalcov zvolal panovník v apríli 1681 po takmer dvadsaťročnej prestávke snem do Šopronu. Snem, zasadajúci do júla 1681, zrušil gubernium, obnovil uhorskú stavovskú ústavu, obsadil úrad palatína a vyňal najvyššie uhorské orgány spod právomoci ríšskych.³ Zvolenie niekdajších Zrínskeho prívržencov, Pavla Esterházyho za palatína a Juraja Draskovicha za krajinského sudcu bolo kompromisom, ktorý mal od Thökölyho odvrátiť najmä katolíckych magnátov a šľachtu.⁴ Popri ďalších závažných problémoch sa snem zaoberal aj otázkou náboženskej slobody protestantov, riešenie ktorej očakávali najmä početní evanjelickí delegáti. Protestantské stavy podrobne spísali svoje sťažnosti a požiadavky, tie však katolícka väčšina snemu ani Leopold neboli ochotní rešpektovať.

Zákonné články upravujúce náboženské otázky v krajine, vypracované katolíckou stranou boli nakoniec vypracované a prijaté bez protestantských delegátov. Článok č. 25 obnovoval síce zákon o náboženskej slobode z r. 1608, rušil reverzy prešporských krvavých súdov, dovoľoval návrat kňazov z emigrácie a proklamoval slobodu vyznávania obidvoch protestantských náboženstiev, nasledujúci článok o kostoloch však všetky tieto slobody výrazne obmedzoval. Podľa neho mali mať evanjelici i reformovaní kostoly a fary vo všetkých stoliciach, avšak z veľkej časti iba na určených miestach, v Dolnom Uhorsku a väčšine Zadunajska po dva v každej stolici, inde, najmä v Hornom Uhorsku (okrem Spiša), teda na územiach obsadených povstalcami, mal byť zachovaný daný stav. Znamenalo to, že snem rešpektoval stav, nastolený v týchto stoliciach kurucmi.⁵

V slobodných kráľovských a kráľovských banských mestách si mohli evanjelici postaviť kostol, školu a faru na mieste na predmestí, určenom osobitnou komisiou. Podobne mali protestanti dostať chrámy takisto vo

3 Bližšie ZSILINSZKY, M. *Az 1681-ki Soproni országgyűlés történetéhez*. Budapest : M.T. Akadémia Könyvtár- és kiadóközpontja, 1883.

4 R. VÁRKONYI, Á. *A Királyi Magyarország*. Budapest : Vince Kiadó, 1999, s. 131.

5 Fakticky tak protestanti na väčšine územia Horného Uhorska mali legálne v držbe všetky chrámy, ktorých sa zmocnili počas povstania, bez toho, aby boli taxatívne vymenované v zákone. Táto skutočnosť mala však aj negatívne dôsledky, a to počas rekatolizácie na konci 17. a v prvej tretine 18. storočia, keď sa väčšina týchto kostolov, keďže neboli oficiálne artikulárnymi miestami, stala predmetom konfiškácie.

vybraných pohraničných pevnostiach.⁶ S takýmto riešením konfesijných problémov protestantskí delegáti nesúhlasili a podali protest panovníkovi. Náboženské články snemu odmietla však aj katolícka cirkevná hierarchia. Okrem toho miestne mocenské orgány na Leopoldovom území odmietali aj túto, výrazne redukovanú slobodu vyznania. Nedostatočné riešenie pálčivej náboženskej otázky presvedčilo aj kráľovi verné protestantské stavy o nevyhnutnosti vstupu do Thökölyho tábora.

V očakávaní spravodlivého riešenia náboženskej otázky, napriek diskriminácii a rekatolizačnému tlaku, vyslali svojich delegátov na snem aj evanjelickí mešťania hornouhorských slobodných kráľovských miest. Ich nominácii predchádzala voľba vtedy už katolíckym senátom a širšou radou, resp. volenou obcou, kde si aj v tomto období udržali veľký vplyv protestanti (kvôli nedostatku katolíckych mešťanov). Vďaka nim boli medzi delegátov zvolení aj evanjelickí mešťania a i napriek nesúhlasu zástupcov Spišskej komory boli napokon vyslaní na snem.⁷ Z každého zo šiestich hornouhorských slobodných kráľovských miest sa tak snemového rokovania v Šoprone zúčastnili dvojčlenné posolstvá, zložené z jedného katolíka, resp. konvertitu a jedného evanjelika.

V Levoči prebiehala voľba delegátov snemu v polovici apríla 1681, za účasti administrátora Spišskej komory, ktorý odmietol schváliť evanjelického vyslanca Samuela Breuera, pod tlakom volenej obce musel však ustúpiť.⁸ Podobne prebiehala voľba aj v ďalších mestách, pričom niektoré vyslali evanjelických delegátov aj napriek nesúhlasu zástupcu komory. Na snem sa dostavili po dvaja delegáti z každého zo šiestich slobodných kráľovských miest. Podľa snemových písomností sa rokovaní v Šoprone za Košice zúčastnil Michal Demeczky a Peter Prajner, za Levoču Daniel Weber a Ján Fabriczius, za Bardejov Andrej Osterlam a Ladislav Lodomérszky, za Prešov Fridrich Weber a Michal Stössel, za Sabinov Jakub Grynaeus a Samuel Feldmayer a za Kežmarok Jakub Günther a Pavol Déry.⁹ Niektoré mestá zrejme vyslali aj neoficiálnych evanjelických delegátov, akým bol akiste aj už spomínaný Samuel Breuer z Levoče.

Na sneme boli protestantskí delegáti v menšine a napriek mnohým spoločným rokovaniam, požiadavkám a vyhláseniam ich katolícka väčšina zatlačila do defenzívy. Po spoločných poradách sa rozhodli podrobne spísať

6 ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformatiótól kezdve. III.*, s. 512 – 516.

7 HAIN, G. *Szepességi avagy Lőcsei krónika és évkönyv*. Budapest : Magvető Könyvkiadó, 1988, s. 439.

8 Tamže.

9 ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai III.*, s. 417 – 418.

svoje sťažnosti na neprávosti zo strany katolíckej cirkvi a úradov na území celého kráľovstva v poslednom desaťročí a predložili ich panovníkovi. Medzi nimi boli aj sťažnosti všetkých šiestich hornouhorských miest. V Levoči prišli evanjelici o štyri kostoly, gymnázium, faru, školy, špitál a všetok majetok.¹⁰ V Kežmarku stratili evanjelickí mešťania obidva chrámy s farami, školou, špitálom a dôchodkami.¹¹ Košičania sa sťažovali na konfiškáciu všetkých troch kostolov, spolu s farami, nižšími i vyššími školami a cirkevnými príjmami.¹² V Prešove prišli evanjelici o všetky tri chrámy, fary, kolégium, školu a cirkevné dôchodky, v Bardejove stratili dva chrámy, tretí špitálsky, spolu so školami, farami i príjmami a v Sabinove boli evanjelickým mešťanom skonfiškované kostoly, fara, škola a dôchodky farnosti.¹³

Samozrejme, že evanjelickí delegáti nesúhlasili so značne obmedzenou slobodou vyznania protestantov, obsiahnutou v náboženských článkoch šopronského snemu, vrátane možnosti stavby drevených chrámov a škôl na predmestiach kráľovských miest. Po svojom návrate informovali o nových zákonných článkoch aj snemových rokovaníach a následne sa evanjelickí mešťania snažili získať novú, zákonom zaručenú slobodu vyznania, avšak, pre odpor magistrátov a vojska, iba s malým úspechom. Vzhľadom na to, že v okolí hornouhorských miest sa už od konca sedemdesiatych rokov pohybovali kuruci, väčšina evanjelického obyvateľstva sympatizovala s Thökölym a v niektorých z nich sa nachádzali silné vojenské posádky, predstavujúce stály zdroj napätia, vyvolali správy o rokovaní snemu ďalšie nepokoje. Následne boj o rešpektovanie šopronských článkov viedol v niektorých mestách k novému konfliktu väčšiny obyvateľstva miest s habsburskou mocou krátko pred ich obsadením povstalcami.

V **Prešove** sa už v predchádzajúcom roku veliteľ vojska sťažoval na nepriateľské správanie sa časti obyvateľstva,¹⁴ ktoré sa zrejme stupňovalo s postupom kurucov na teritóriu stolice. Nepriateľstvo mešťanov voči vojsku a prohabsburskej mestskej rade sa však vyhrotilo až po rokovaní šopronského snemu a vzápätí prerástlo do otvoreného konfliktu. Na sneme zastupovali Prešov dvaja vyslanci, už spomínaní senátori Fridrich Weber a Michal Stössel.¹⁵ Spolu s delegátmi ostatných kráľovských miest predniesli sťažnosti evanjelikov a v snahe získať podporu zahraničia oboznámili s priebehom

10 Tamže, s. 501.

11 Tamže, s. 502.

12 Tamže, s. 502.

13 Tamže, s. 502.

14 ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, 1630 – 1705, B-2: List gen. Capraru.

15 ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, 1680 – 1689, B-12: List od delegátov zo Šopronu, denník delegátov na sneme.

protireformácie v mestách holandského vyslanca.¹⁶ Po návrate domov informovali mešťanov o nových zákonných článkoch, vrátane reštitúcie slobody vyznania protestantov.

Keďže podľa 26. článku snemu aj evanjelici v Prešove smeli verejne vyznávať svoje náboženstvo a na komisiou určenom mieste si mohli postaviť kostol i školu, domáhali sa začiatkom r. 1682 aj v Prešove priznania tohto práva. Koncom februára pozvali do mesta nemeckého kňaza Jána Crudiho, ktorý začal v provizórnych priestoroch jedného z meštianskych domov slúžiť služby Božie.¹⁷ Na žiadosť (katolíckeho) magistrátu generál Strassoldo zakázal zhromaždenia evanjelikov a nechal uväzniť kňaza spolu s niekoľkými mešťanmi.¹⁸ Evanjelici sa však nemienili vzdať a vyslali do Viedne mešťana Juraja Schönlebena so sťažnosťou na porušovanie zákonnosti zo strany vojska a magistrátu. Leopold prikázal síce Strassoldovi prepustiť uväznených evanjelikov, konanie bohoslužieb však ani potom nedovolil.¹⁹ Napriek tomu však v Prešove pokračovali evanjelické náboženské obrady, uskutočňované v dome, kde sa konali stoličné kongregácie, odkiaľ ich zrejme magistrát nemohol vykázať. Panovník síce protestantské bohoslužby v meste opakovane zakázal a sľúbil, že onedlho evanjelikom osobitná komisia určí miesto na stavbu chrámu. Keďže mešťania ho nerešpektovali, opakovane zakáz ešte aj v lete 1682.²⁰ Zrejme však opäť bezvýsledne a celý konflikt, ktorý nesporne výrazne urýchlil vstup Prešovčanov do Thökölyho tábora, sa už panovníkovi do obsadenia mesta kurucmi v auguste 1682 urovnať nepodarilo.

V **Bardejove** boli mešťania podstatne radikálnejší. Dôvodom bola krátko prítomnosť kuruckého vojska vedeného Michalom Telekim v lete 1678, ktoré navrátilo evanjelikom obidva kostoly a školy. Avšak už v jeseni, po odchode povstalcov, ich evanjelickí mešťania opäť stratili, hoci sa snažili ponechať si aspoň farský kostol. Potom ako 15. augusta odovzdali katolíckym senátorom kľúče od slovenského kostola, boli 17. augusta 1678 nútení opustiť aj nemecký (farský) chrám.²¹ Pod vplyvom postupujúceho povstania, ktorého cieľom bolo obnovenie náboženskej slobody protestantov, vzrástlo v Bardejove sebedôvera protestantských mešťanov. Od konca roku 1678 prestali rešpektovať katolíckeho farára a ignorovali katolícke

16 Tamže; R. VÁRKONYI, Á. *A Királyi Magyarország*, s. 131.

17 Evanjelický a. v. zborový archív Prešov: *Annales fata et vicissitudines Ecclesiae Evangelicae Epperiensiensis 1671 – 1721*.

18 Tamže.

19 HAIN, G. *Szepességi avagy Lócsei krónika...*, s. 449.

20 ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, 1630 – 1705, B-1: Listy od Leopolda I. z 18. III. a 2. VII. 1682.

21 Evanjelický a. v. zborový archív Bardejov: *Protocollum pastorale vetustior*, s. 73.

bohoslužby. Pred Vianocami musel už farár nariadiť návštevu kostola pod hrozbou pokuty 40 zlatých.²² V januári 1679, pod dojomom rokovaní hornouhorskej šľachty s generálom Lessliem a Thökölyho diplomatom Pavlom Szalaym, požadujúcim obnovenie slobody vyznania protestantov, vystúpili aj bardejovskí evanjelici s nárokmi na povolenie náboženských obradov v meste. Ich žiadosť však katolícky magistrát rozhodne zamietol.²³ V lete 1679 sa vrátil do mesta bývalý farár a nemecký kňaz Martin Pfeiffer, ktorý však už v auguste toho istého roku umrel na mor.²⁴

Reálnu nádej na obnovenie zboru a náboženského života priniesol bardejovským evanjelikom až šopronský snem. Mesto na ňom zastupovali delegáti notár Andrej Ocherlan a Ján Heinrici.²⁵ So snemovými artikulmi sa všetci mešťania zoznámili 23. januára 1682, keď ich po návrate vyslancov nechal richtár verejne prečítať na radnici.²⁶ Pravdepodobne pod vplyvom obnovenej slobody vyznania boli pri nových voľbách do orgánov samosprávy konaných 26. januára, zvolení do volenej obce aj ôsmi evanjelici, ako bolo v zápise uvedené, „pre nedostatok katolíkov.“ Avšak pokus evanjelickej väčšiny mešťanov o získanie uprázdneného miesta tribúna ľudu (po smrti predchádzajúceho tribúna) v júni 1682 sa skončil neúspechom. Napriek pokukazovaniu na právo zastávať úrady evanjelikmi, garantované šopronskými článkami, bol richtár so senátom ochotný uznať iba katolíckeho tribúna (s argumentáciou, že aj zosnulý tribún bol katolíkom).²⁷

Snaha evanjelikov o naplnenie šopronských zákonných článkov viedla napokon k otvorenému konfliktu mešťanov s katolíckym richtárom a magistrátom. V júli sa v zmysle týchto zákonov pokúsili obnoviť náboženský život a pozvali do mesta evanjelického kazateľa z Mokroluhu. Richtár dal kňaza uväzniť a bohoslužby zakázal, na čo sa mešťania 23. júla sťažovali. Mestská rada musela napokon kazateľa prepustiť, no richtár naďalej žiadal jeho potrestanie.²⁸ Evanjelici však rozhodnutie magistrátu nerešpektovali a schádzali sa v dome Žigmunda Ujfalussyho, kam chodil bohoslužby slúžiť slovenský kňaz Pavol Mathaeides.²⁹

Podobne Sabinov otvoril koncom júla brány Telekiho povstalcov, avšak už po desiatich dňoch ho opäť obsadilo panovníkovo vojsko, ktoré ho pre-

22 Tamže, s. 74.

23 ŠA Prešov, Pob. Bardejov, Mag. Knihy 56.

24 *Protocollum pastorale vetustior*, s. 76.

25 ŠA Prešov, Pob. Bardejov, Mag. Knihy 56.

26 ŠA Prešov, Pob. Bardejov, Mag. Knihy 57: Zázpisnice mestskej rady 1682 – 1685.

27 Tamže.

28 Tamže.

29 *Protocollum pastorale vetustior*, s. 78.

tvorilo na pevnosť so silnou posádkou. Keďže obidva chrámy a školu po príchode vojska evanjelici opäť stratili, v konfesiónálnych pomeroch v meste nedošlo už k žiadnym zmenám a nádeje na obnovenie náboženskej slobody evanjelikov spájali mešťania až so šopronským snemom. Na sneme zastupovali mesto traja delegáti: evanjelik Jakub Gryneus, katolík Štefan Nagy a konvertita Samuel Feldmeier.³⁰ Jakub Gryneus niesol do Šoprone sťažnosti sabinovských evanjelikov, ktoré predniesol na rokovaní snemu. Mešťania sa v nich ponosovali na situáciu, keď v meste, kde s výnimkou 1 – 2 sú všetci obyvatelia evanjelici, boli už r. 1672 odňaté evanjelické kostoly, škola, fara a zvony; evanjelickí mešťania boli vystavení ponižovaniu a násiliu zo strany úradov, vojska a katolíckych kňazov, až r. 1674 predseda komory zakázal evanjelické bohoslužby úplne; zároveň rozpustil orgány magistrátu, kde „skúsených a múdrych“ evanjelických senátorov nahradil katolíkmi.³¹

Po zverejnení zákonných článkov snemu sa evanjelici rozhodli obnoviť cirkevný život a zaujať svoje chrámy vo vnútornom meste. Narazili síce na odpor veliteľa podplukovníka Saponaru, nemienili sa však vzdať a vyslali svojich delegátov aj ku Thökölymu. Napokon evanjelickí mešťania dosiahli súhlas s konaním bohoslužieb v súkromnom dome a pozvali do mesta z exilu kňaza Juraja Weisza.³²

V **Levoči** sa evanjelickí mešťania až pod dojemom úspechov Prešovčanov posmelili a rozhodli zaviesť do praxe šopronské náboženské články. Keď po rozšírení správ o nerušených službách Božích v prešovskom župnom dome začali slúžiť evanjelické bohoslužby aj na Spiši, v artikulárnych miestach v Toporci a Hrhove, pokúsili sa o to aj Levočania. Ich žiadosť však generál Strassoldo a zvlášť katolícky richtár Gallik, rozhodne zamietol. Ani v Levoči sa však evanjelici nemienili vzdať a 29. mája 1682 vyslali posolstvo k cisárskemu splnomocnenému komisárovi Saponarovi, ktorý vyhovel ich prosbe o povolenie služieb Božích. Ich príklad sa rozhodli nasledovať aj v **Kežmarku**, kde od konca mája tiež začali slúžiť evanjelické bohoslužby.³³

Tento stav však trval iba počas prítomnosti kuruckých vojsk. S ústupom povstania a po príchode habsburskej armády boli na mnohých miestach s použitím násilia náboženské pomery vrátené do stavu pred odboja alebo usporiadané v zmysle šopronských článkov. Samozrejme, tieto udalosti neobišli ani slobodné kráľovské mestá, aj keď nie v rovnakom čase a tej istej miere. Medzi prvými prišli o slobodu vyznania evanjelici na Spiši, odkiaľ

30 Evanjelický a. v. zborový archív Prešov: Status et fatorum Ecclesiae Evangelicae, s. 69.

31 ŠOKA Prešov, Mag. Sabinov, 104/12: Regiae Liberaeque Civitatis Cibiniensis civium evangelicorum gravamina, 1681.

32 Status et fatorum Ecclesiae Evangelicae, s. 70.

33 HAIN, G. *Szepességi avagy Lócsei krónika...*, s. 450.

kurucké vojská ustúpili už koncom roku 1683. V **Levoči** už čoskoro po obsadení panovníkovým vojskom, začiatkom nasledujúceho roku (1684) odňali vojaci evanjelikom všetky kostoly, ktorí tak mohli ďalej konať bohoslužby iba v meštianskych domoch. Napokon sa veriaci obidvoch národností smeli schádzať len v tzv. Stallungu, patriacom mestu, kde slúžili tak nemecké, ako aj slovenské služby Božie.³⁴

Ešte v tom istom roku v zime navštívila Levoču zvláštna komisia, ktorá evanjelikom vyčlenila miesto na predmestí, kde si smeli v zmysle šopronských článkov postaviť drevený chrám a školu. Zároveň im zakázala užívať budovy vo vnútornom meste a tak sa mešťania začali schádzať v spomínanej predmestskej záhrade, kde sa v snehu pod stromami konali evanjelické bohoslužby.³⁵

V oboch mestách na Spiši, v Levoči a Kežmarku tak evanjelická cirkev stratila v roku 1684 všetok nehnuteľný majetok. V Levoči musela odovzdať katolíkom štyri kostoly, gymnázium, faru a chudobinec, so všetkou pôdou a dôchodkami. V Kežmarku prišli evanjelickí mešťania o obidva chrámy, dve školy a dve budovy fary, rovnako so všetkými k nim patriacimi príjmami.³⁶

Podstatne väčšiu mieru náboženskej slobody si evanjelici udržali v ďalších štyroch slobodných kráľovských mestách, predovšetkým vďaka priaznivým kapituláciám, ktoré uzavreli magistráty s generálom Schulzom a Caprarom na konci povstania.

Bardejov obsadilo habsburské vojsko vedené (vtedy) plukovníkom Valentom Schulzom po krátkom obliehaní už koncom septembra 1684. V snahe predísť zbytočným stratám súhlasil generál s výhodnými podmienkami kapitulácie, zaručujúcimi mešťanom beztretnosť a všetky privilégia, vrátane slobody vyznania.³⁷ Od obsadenia mesta až do konca roku 1685 v Bardejove naďalej pretrvávali takmer rovnaké konfesiónálne pomery ako počas povstania. Evanjelickému zboru patrili obidva chrámy, škola i fara a jeho kňazi, učitelia a ďalší zamestnanci dostávali platy z mestskej pokladnice. V úrade ostal farár Jakub Zabler, nemecký i slovenský kňaz.³⁸

Prvú zmenu (okrem násilnej výmeny slobodne zvoleného richtára za katolíka) priniesol až návrat františkánov začiatkom januára 1686, ktorí požadovali časť dôchodkov evanjelických kňazov.³⁹ Onedlho si už mnísi, zastu-

34 Tamže, s. 450.

35 Tamže, s. 483.

36 ZSILINSZKY, M. *A magyar országyűlések vallásügyi...*, s. 559.

37 ŠA Prešov, Pob. Bardejov, Mag., Missilles: Kapitulácia z 28. IX. 1684.

38 ŠA Prešov, Pob. Bardejov, Mag. Knihy 1814.

39 ŠA Prešov, Pob. Bardejov, Mag. Knihy 58.

pujúci nepočetných katolíckych mešťanov, nárokovali v zmysle šopronských článkov aj vlastný chrám vo vnútornom meste. Na základe panovníkovho nariadenia bol 11. marca 1686 násilne skonfiškovaný slovenský (kláštorň) kostol a pridelený františkánom.⁴⁰ Sťažnosti richtára a senátorov boli neúspešné. Nový magistrát sa potom opäť podieľal na jeho oprave, prerušenej počas povstania. S františkánmi sa vrátil aj bývalý katolícky farár Michal Sorger, ktorý mal tiež finančné požiadavky na magistrát.⁴¹ V roku 1686 začala v meste pôsobiť aj katolícka škola s jedným učiteľom. Do konca roka boli z mestskej pokladnice platení evanjelickí aj katolícki kňazi (františkáni) a zamestnanci (rektor a organista).⁴² Významnou udalosťou pre evanjelický zbor bolo zvolenie Jakuba Zablera za superintendenta superintendencie šiestich slobodných kráľovských miest vo februári 1686,⁴³ vďaka čomu vzrástol význam bardejovskej evanjelickej cirkvi, najmä potom ako Zabler ostal onedlho jediným superintendentom v krajine. V októbri 1686 bol z iniciatívy nového richtára obsadený a katolíckemu farárovi odovzdaný evanjelický kostol v (mestskej poddanskej obci) Richvalde.⁴⁴

Sabinova sa síce v septembri 1684 generál Schultz zmocnil bez uzavretia kapitulácie a jeho kuruckú posádku nechal popraviť, do náboženských pomerov v obsadenom meste však nezasahoval. Počas dvoch rokov nedošlo dokonca ani k výmene richtára a mestskej rady, zloženej z evanjelických mešťanov. Činnosť evanjelického magistrátu zakázal až nový veliteľ armády v Hornom Uhorsku generál Antonio Caraffa, ktorý v septembri 1686 nariadil senátorov v sabinovskej mestskej rade nahradiť katolíkmi.⁴⁵ Táto zmena nebola zrejme jednoduchá, keďže až do nasledujúcich volieb začiatkom r. 1687 bol richtárom evanjelik Jakub Gryneus.

Konfesionálne pomery tak ostali pomerne dlho bez väčších zmien, generál Schultz rešpektoval stav, nastolený počas povstania a jeho posádka do náboženskej situácie nezasahovala.⁴⁶ Po príchode panovníkovho vojska sa vrátil katolícky kňaz, katolícki mešťania tvorili však iba veľmi malú skupinu obyvateľstva a pravdepodobne až do konca r. 1686 nemali v meste ani vlastný kostol. Magistrát im síce určil jeden meštiansky dom na cirkevné účely, evanjelickí mešťania im ho však dlho odmietali vydať a bránili fa-

40 Tamže.

41 ŠA Prešov, Pob. Bardejov, Mag. Knihy 1814.

42 Tamže.

43 Prot. past., s. 89.

44 Tamže, s. 92.

45 ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Sabinov, 104/12: List generálovi Caraffovi.

46 Status et fatorum Ecclesiae Evangelicae, s. 71.

rárovi pri vykonávaní bohoslužieb.⁴⁷ V lete 1685 musela v prospech katolíkov zasiahnuť dokonca Spišská komora a po zmene politickej situácie bolo mesto opäť povinné odvádzať desiatok jágerskému biskupovi.⁴⁸

V **Prešove**, ktorý Schultz obsadil až po dlhotrvajúcom obliehaní a veľkých stratách v septembri 1685, garantovali výhodné podmienky kapitulácie v cirkevných a náboženských pomeroch status quo, vrátane držby hnuiteľného majetku a financovania cirkvi.⁴⁹ Prvým zásahom do konfesionalnej situácie v meste bol návrat minoritov v januári 1686.⁵⁰ Nastahovali sa opäť do slovenského evanjelického kostola, ktorý získali s pomocou patrónov chrámu, konvertitov z rodu Keczerovcov. Takisto v Prešove už v apríli 1686 nariadila mestu Spišská komora urýchléné zvolenie nového, katolíckeho magistrátu, pričom zakázala zotrvanie notára Fridricha Webera aj po jeho ďalšej konverzii v úrade.⁵¹ Celkovo však konfesionalne pomery v Prešove ostali až do začiatku roku 1687 bez významnejších zmien. Aj po strate slovenského kostola evanjelici nerušene užívali obidva zvyšné chrámy na námestí, faru a bez prerušenia pôsobilo i Kolégium hornouhorských stavov.

Podobne sa aj v **Košiciach**, ktoré obsadil generál Caprara v januári 1686, podarilo evanjelikom po niekoľko mesiacov zachovať rozsiahlu slobodu vyznania. Zásadnú zmenu v konfesionalných pomeroch v štyroch hornouhorských slobodných kráľovských mestách priniesla činnosť panovníkom menovanej komisie pod vedením Štefana Csákyho na začiatku roku 1687. Snaha o likvidáciu slobody vyznania protestantov, prekračujúcej rámec šopronských článkov, bola súčasťou obratu v politike Leopolda I. po získaní Budína (august 1686). S týmto cieľom ustanovil panovník 19. novembra 1686 zvláštnu komisiu na čele s hornouhorským hlavným kapitánom grófom Štefanom Csákyom, poverenú definitívnym vyriešením náboženských problémov vo všetkých stoliciach, mestách, mestečkách a obciach Horného Uhorska, a to v zmysle šopronských článkov. Všetky kostoly, ktorých sa evanjelici a reformovaní počas povstania zmocnili, im mali byť odňaté a v kráľovských mestách bolo úlohou komisie určiť protestantom miesto na stavbu nových chrámov a škôl na predmestí. Komisia mala postupovať nekompromisne a prísne trestať prejavy odporu. Popri protestan-

47 ŠOKA Prešov, Mag. Sabinov, 104/12: List od Spišskej komory z 20. VIII. 1685.

48 ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Sabinov, 104/12: List od jágerského biskupa z 11. VII. 1686.

49 ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov 1630-1705, B-2: Kapitulácia mesta z 11. IX. 1685.

50 Országos Széchényi Könyvtár (OSzK) Budapest. Kézirattár és régi nyomtatványok tára, Filmotéka Historického ústavu SAV: Chronicon Eperiesiense 1663 – 1709, Heidenreich, J.: Diarium Eperiesiense 1704, s. 41.

51 ŠOKA Prešov, Mag. Prešov 1630-99, B-4: List od Spišskej komory zo 4. IV. 1686.

toch sa zaoberala aj kresťanmi východného obradu, ktorých chrámy mala v zmysle inštrukcie prisúdiť uniatom.⁵² Svoju činnosť začala po Novom roku 1687 v Košiciach, kde odňala evanjelikom väčší a menší kostol, faru, školu, štyri meštianske domy, spolu so všetkým hnutelným majetkom (vrátane polí a tokajských vinohradov) a cirkevnými dôchodkami.⁵³ Z Košíc smerovala do troch slobodných kráľovských miest na území Šarišskej stolice.

Takisto v **Prešove** ukončila Csákyho komisia krátke obdobie náboženskej slobody po obsadení mesta. Komisia prišla do Prešova 7. januára 1687. Počas svojho pôsobenia skonfiškovala farský (nemecký) aj maďarský evanjelický kostol, spolu s farou, kolégiom a budovou starej školy, ktoré odovzdala katolíckej cirkvi. Evanjelicom pridelená v zmysle šopronských článkov miesto na Hornom predmestí na stavbu nového chrámu a školy.⁵⁴ Činnosť komisie vyvolala pobúrenie evanjelických mešťanov, ktorí nové miesto ako nedôstojné odmietli a naďalej sa schádzali pololegálne v Haziho dome na Jarkovej ulici.⁵⁵ Po odňatí evanjelických chrámov sa vrátili do mesta jezuiti a opäť sa nastahovali do budovy kolégia a susedného maďarského kostola.

Počas svojho pôsobenia v **Bardejove**, 25. januára 1687, odňala Csákyho komisia evanjelikom nemecký (farský) chrám, ktorý po vysvätení spolu so školou odovzdala katolíckej cirkvi. Evanjelicom pridelené miesto na stavbu nového kostola a školy na predmestí, na nezastavanej Panskej lúke, severne od Dlhého radu.⁵⁶ Dovtedy, kým si nepostavili nový chrám, smeli s dovoľením magistrátu vykonávať bohoslužby v súkromnom dome vo vnútornom meste a schádzali sa v dome mešťana Gehetzia na Obručnickej ulici.⁵⁷

V **Sabinove** pôsobila komisia 10. januára 1687. Skonfiškovala obidva evanjelické kostoly, školy a ďalšie budovy evanjelického zboru, ktoré odovzdala katolíkom. Evanjelickým mešťanom určila miesto na stavbu nového chrámu a školy na Hornom predmestí vedľa mestskej brány.⁵⁸

Šopronské náboženské články, ako najdôležitejšie zákony, určujúce rámec slobody vyznania protestantov v Uhorsku, boli v hornouhorských slobodných kráľovských mestách uvedené do praxe v r. 1684 a 1687, konfiškáciou evanjelických chrámov (a ďalšieho cirkevného majetku) a pridelením predmestských parciel na stavbu drevených kostolov. Tie boli postavené

52 ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2773: Instructio Leopoldi, 19. XI. 1686.

53 ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlésnek vallásiügyi...*, s. 557.

54 Annales fata et vicissitudines.

55 Tamže.

56 Prot. past., s. 92.

57 Tamže, s. 93.

58 Status et factorum Ecclesiae Evangelicae, s. 72 – 73.

v nasledujúcich rokoch. Ich budovanie bolo neraz zdĺhavé a náročné, a to tak v dôsledku problémov zo strany katolíckych magistrátov a vojska, ako aj ťažkej finančnej situácie evanjelických zborov po odňatí základín a majetkov farností. Spravidla však do polovice deväťdesiatych rokov postavili evanjelici svoje predmestské chrámy, ktoré v nasledujúcich rokoch zveľadovali a rozširovali o školy, fary či ďalšie objekty.⁵⁹

Výnimkou bol Prešov, kde šopronské články neboli realizované ani po odchode Csákyho komisie, ani v nasledujúcich troch desaťročiach. Keďže evanjelici odmietli miesto na stavbu predmestského chrámu, ktoré im v januári 1687 určila Csákyho komisia, nové už nedostali. Bolo to v rozpore so šopronskými článkami.⁶⁰ Odpor evanjelických senátorov a popredných mešťanov proti prideleným miestam poslužil grófovi Antoniovovi Caraffovi ako jedna zo zámienok na zorganizovanie mohutného vykonštruovaného procesu, známeho ako Prešovský krvavý súd, ktorý pripravil o život 24 osôb. Prešovskí evanjelici upozorňovali na svoje postavenie už na sneme v Prešporku r. 1687. Ich sťažnosti boli súčasťou rozsiahleho spisu, ktorý predložili snemu evanjelici všetkých stavov celej krajiny.⁶¹

Snem, ktorý potvrdil šopronské náboženské články, ich však nevyriešil a medzitým evanjelici definitívne stratili i spomínaný predmestský pozemok. Na obranu svojich zákonných práv vyslali preto už r. 1687 evanjelickí mešťania do Viedne Jána Serediho, ktorý sa pokúšal dosiahnuť prideľenie miesta na stavbu chrámu a školy pre prešovských evanjelikov všetkých troch národností i reformovaných. Seredi rokoval s delegátmi snemu r. 1687, palatínom, krajinským sudcom Štefanom Csákym i samotným Leopoldom, jeho námaha však nemala úspech a r. 1694 sa vrátil do Prešova.⁶²

Katolícky magistrát, vojsko a panovníkovi úradníci počas celého obdobia evanjelických mešťanov rôzne diskriminovali. Zakazovali im zhromažďovať sa v meste, trestali účasť na bohoslužbách a dali spáliť i predmestskú stodolu, v ktorej sa evanjelici schádzali. Evanjelickí kňazi sa nesmeli v meste zdržiavať a museli sa odsťahovať na vidiek. Protestanti ostali bez cirkevného zboru, kostolov a školy, čo odporovalo zákonom krajiny a tento stav trval až do obsadenia mesta kurucmi počas povstania Františka II.

59 Bližšie KÓNYA, P. *Prešov, Bardejov a Sabinov počas rekatolizácie a protihabsburských povstaní*. Prešov : Biskupský úrad Východného dištriktu Evanjelickej cirkvi a.v. na Slovensku, 2000. 225 s.

60 Annales fata et vicissitudines.

61 ZSILINSZKY, M. *A magyar országyűlésnek vallásiügyi tárgyalásai III.*, s. 558.

62 Annales fata et vicissitudines.

Rákócziho na konci roku 1704.⁶³ Náboženské články šopronského snemu z r. 1681 boli v Prešove uvedené do praxe až po novom odňatí evanjelických cirkevných budov po satmárskom mieri a ich novom potvrdení snemom r. 1715.

63 Bližšie KÓNYA, P. Evanjelici augsburského vyznania v Prešove v 17. – 19. storočí. In *Miscellanea Anno 1998, ACEP III*. Prešov 1998, s. 59 – 104.

TOLERANČNÝ PATENT JOZEFA II. A JEHO PRIJATIE V UHORSKU

BARTA János

Joseph II. Tolerance Patent and its adoption in Hungary

Abstract: Presented study deals with the religious policy of Joseph II. and religious regulations that were issued during his government. Number of significant religious regulations of Joseph II. not open advantages to Protestants, but they more designed to alleviate the power of the Catholic Church and they directly limited the influence of the Pope. Tolerance patent did not provide full religious freedom. Compared to undisturbed religious practice of Catholic believers, Protestants were still punished by certain limitations. Although the monarch has not issued patent to end his life, which had summarizing all his religious policies, Tolerance patent and regulations issued in the next few years could alleviate confessional conflicts.

Key words: Tolerance patent, religious policy, Joseph II., religious regulations.

Keď Aladár Komlós v roku 1956 v predslove k *Vlastnému životopisu* Mateja Rábyho¹ nazval Jozefa II. „neobratným humoristom so šľachetným srdcom, ale s chladným správaním“, s týmto pre panovníka ani zďaleka nie lichotivým určením chcel cisárovi predsa len priať. Vo vulgárno-marxistickej historiografii 50. rokov 20. storočia totiž nebolo zvykom vytvoriť o habsburských panovníkoch pozitívny názor. Zrejme preto zverili napísanie predslovu nie historikovi, ale literárnemu vedcovi. Samozrejme mimo dynastie našla dobová ideológia pre krajinu aj druhého nepriateľa, podstatne prekážajúceho v „rozvoji“ a „pokroku“, a to vo forme uhorskej šľachty.

Aladár Komlós sa teda – vzhľadom na ideologické vzťahy doby – dostal do istej núdzovej situácie. Musel si vybrať medzi dvoma nepriateľmi „pokroku“ – panovníkom a uhorskou šľachtou, uvádzajúc niektorého v pozitívnejšom svetle v porovnaní s tým druhým. Tendenčný, šľachtu značne očierňujúci pohľad Mateja Rábyho mu dovolil, aby si o Jozefovi II. – aj keď pomerne frivolným spôsobom – vytvoril pomerne priaznivý názor. Svoju

1 RÁBY, M. *Önéletírása*. Budapest, 1956. s. 11 – 12.

charakteristiku chápal z pohľadu osobných vlastností panovníka, čo bolo možné postaviť voči neúspešnosti jeho politiky a dalo sa oddeliť od črt politiky posúdených za nebezpečné vzhľadom na krajinu alebo na „pokrok“. Na základe výskumov Ľudovíta Hajdúa dnes už vieme, že z tvrdení Rábyho očierňujúcich šľachtu peštianskej stolice, nie je nič pravdivé.² Aj keď cisár nemohol byť takým nezištným podporovateľom záležitosti žalujúceho šľachtického pána, ako to Ráby vo *Vlastnom životopise* tvrdí (keďže ho zrejme nemohol poznať alebo nanajvýš len zo žiadostí udávajúcich jeho pomyselných nepriateľov), jeho panovnícke zásluhy táto absencia nemôže zmierňovať.

Aj vulgárna historiografia päťdesiatych rokov musela uznať, že jozefínska politika mohla mať a aj mala pozitívne podnety. Najmä dva patenty, ktoré Jozef II. nestiahol – tolerančný a patent o zrušení nevoľníctva – je možné sem zaradiť,³ ale našli sa aj iné iniciatívy, ako napr. plán zdanenia šľachty, čo – znovu citujúc slová Aladára Komlósa – bolo možné uviesť ako dôkaz dobrej vôle panovníka. Keby sme sa pokúsili zostaviť nejaké poradie dôležitosti jeho nariadení, tak jazykový patent sa stal tým, ktorý v Uhorsku chceli uznať najmenej a čo aj názor neskorších generácií najviac kazí. O málo vyššie nad tým môže byť rad, tradície a dobrú mienku obyvateľstva narušujúce nariadenia. Iba niekoľko vyzdvihujúc z nich: zákaz pútí k zázračným obrazom a zákaz zvonenia proti búrke, pochovávanie do hromadných hrobov vo vreciach.⁴ Tieto nariadenia vyvolali pobúranie nielen v Uhorsku, ale aj v takých krajinách – kolóniách, ktoré jazykový patent nezaujímal.

Cisárov patent o zrušení nevoľníctva dnes už maďarská agrárna historiografia (najmä jej spoločensko-historická stránka) nedáva na také popredné miesta, ako to robili skôr. Zdá sa, že nariadenie Márie Terézie regulujúce urbárske vzťahy ponúklo poddaným viac, ako patent jej syna bezpochyby zlepšujúci možnosti sťahovania a štúdiá poddaných, ale ktorý bol stále ďaleko od oslobodenia. (Nehovoriac napr. o diaľke od politiky francúzskej revolúcie.) Patent o zrušení nevoľníctva tak môžeme považovať skôr za symbolickú súčasť snahy panovníka, vyjadrujúcu jeho osvietené myšlienky. Šľachtu oveľa viac zaujímal naštrbenie jej privilégií, ako pomerne skromné možnosti dané sedliakom. Poznajúc dobové reakcie, panovník ani tolerančným patentom nedosiahol nedeliteľné uznanie v kruhu svojich poddaných. A nielen v kruhu katolíckej cirkvi, cítiacej ohrozenie dovtedajšej takmer vý-

2 HAJDÚ, L. II. *József igazgatási reformjai Magyarországon*. Budapest, 1982, s. 383.

3 Tretie nariadenie ponechané v platnosti, ktoré sa staralo o zásobovanie farárov, malo oveľa skromnejší vplyv v porovnaní so spomenutými dvomi.

4 GROSS-HOFFINGER, A. J. *Lebens- und Regierungsgeschichte Josephs des Zweiten*. Bd. III. Stuttgart-Leipzig, 1836, s. 90.

lučnej pozície, ale ani v kruhu protestantov, ktorým sa málili im zabezpečené práva. Je verejne známe aj to, že pre neskoršie generácie bolo potrebné patent otvárajúci možnosti protestantov značne rozšíriť.

K charakteristike Jozefa II. bezvýhradne patrí, že aj napriek svojej osvietenosti nestrácal vieru, nestal sa ateistom, ani osobnosťou, ktorá by rozšírila svoje proticirkevné názory aj na zamietnutie náboženstva, ako napr. pruský kráľ Fridrich II. Keď v lete 1781 zmiernil prísnosť cenzúry a umožnil skôr zakázanú kritiku inštitúcií a osobností (pod podmienkou, že autor prezradí svoje meno), protináboženskosť – spoločne s názormi porušujúcimi morálku – naďalej zakazoval.⁵ Dobré mohol poznať aj náboženské pomery v Uhorsku, keďže počas svojich ciest nehľadal kontakt len s miestnymi (šľachtickými, katolíckymi) predstaviteľmi moci, ale aj s protestantmi. V Debrecíne podľa pamäti rokoval s reformovaným superintendentom Samuelom Szilágyim Piskárkosim a to, že sa nerozišli v hneve môže dokazovať aj to, že vyriešil jednu z konkrétnych sťažností superintendenta: keď knihy jeho syna, ktorý sa vrátil zo zahraničia, zhabali a po niekoľkých týždňoch vrátili v dvoch debnách. Staršia uhorská protestantská historiografia odvodzuje tolerančný patent priamo od skúseností z tohto stretnutia. Aj keď bol spolupanovníkom, na poli náboženskej politiky, v porovnaní so svojou matkou, nemohol urobiť žiadne opatrenie so všeobecnou platnosťou. Nemohol zmierniť ani diskrimináciu postihujúcu protestantov.

V 18. storočí rad panovníckych nariadení zrušil platnosť tých práv, ktoré v Uhorsku ešte udržiavali zákony zo 17. storočia. Bizarnosť situácie bola vystupňovaná tým, že náboženskú prax protestantov regulovali na rôznych miestach krajiny rôzne predpisy. Náboženská prax bola viazaná nie k jednotlivcom, ale k miestu bydliska.⁶ Kým na niekdajších tureckých územiach (Dolná zem, východné stolice Zadunajska) mohli stavať kostol a udržiavať farára tam, kde bol aj počas tureckého panstva, na území niekdajšieho Kráľovského (Habsburského) Uhorska (na Hornej zemi a v západnejších stolicích Zadunajska) úrady naďalej trvali na tom, aby len na určených miestach – tzv. artikulárnych – mohli mať kostol (v každej stolici boli určené dve také miesta). Farári artikulárnych miest mimo vlastnej obce nemohli slúžiť bohoslužbu. Carolina Resolutio z roku 1731 zaradil aj manželské spory pod právomoc katolíckych biskupských svätých stolíc (súdov), úradníkom, právnikom a sudcom určil povinnú tzv. dekretálnu prísahu (na Svätú Máriu a svätých), pre protestantov neprijateľnú. Prax sa vyvinula ešte

5 HORVÁTH, M. *Magyarország történelme. VII.* Budapest, 1873, s. 483.

6 MÁLYUSZ, E. *A türelmi rendelet. II. József és a magyar protestantizmus.* Budapest, 1939, s. 5 – 6.

nepriaznivejšie: tajné nariadenia rezolúcie totiž úplne vylúčili protestantov z nosenia štátnych úradov. Počas panovania Márie Terézie sa štát snažil o to, aby tie najmenej výhodné stavy rozšíril pre celé územie krajiny. Od roku 1749 v celom štáte trestali protestantských farárov praktizujúcich svoje povolanie aj mimo svojej obce. (Značná časť protestantov mohla dovtedy slúžiť bohoslužby, vykonávať pokrstenie a sobášenie aj v tzv. filiálkach – dcérskych cirkvách nedisponujúcich farárom.) Od roku 1768 boli miešané katolícko-protestantské manželstvá povolené len vtedy, keď nekatolícky manžel alebo nekatolícka manželka dopredu súhlasil/a (podal/a tzv. reverzalis) s tým, aby deti mohli byť katolícke.

Staršie a novšie obmedzenia dostali protestantov, predstavujúcich jednu štvrtinu obyvateľstva krajiny, do veľmi ťažkej situácie.⁷ Verejnú bohoslužbu mohli mať len v určených dedinách, ktorá sa v niektorých častiach krajiny nachádzala v diaľke vyše jedného dňa pešej cesty. Pociťovali vyššiu finančnú ťarchu ako katolíci. Keď sa chceli sobášiť podľa svojej konfesie alebo krstiť, pochovávať, museli platiť katolíckemu kňazovi zvlášť rentu. (Cenu, ktorá sa platila kňazovi za cirkevné služby nazývali štólou.) Protestantskí farári patrili pod dozorné právo katolíckych biskupov. Školy boli šikované, mládeži sa snažili zabrániť v tom, aby navštevovala zahraničné univerzity. Protestantská šľachta nemohla zastávať žiaden úrad, občania sa zas nemohli prisťahovať do slobodných kráľovských miest.

Tieto diskriminácie sa stali dokonca aj pre štát škodnými. Na úradoch, ale aj vo verejnom živote bolo potrebné zriecť sa účasti jednej časti poddaných. Ale ťažkosti sa neskončili pri nútenej pasivite protestantov. Každodenné boli konflikty medzi úradmi a protestantskými poddanými. V konečnom dôsledku bolo teda uzmierenie aj štátnym záujmom. Tak sa to stalo – oveľa skôr, prevažne v predošlom storočí – vo väčšine európskych krajín. V 18. storočí nenachádzame ani v jednej krajine kontinentu také konfesijné konflikty, ako tomu bolo v Habsburskej monarchii. Tie argumenty, ktoré podnecovali absolútnu vládu k náboženskému podriadeniu poddaných, už dávno nedokázali kompenzovať tieto problémy.

Aktuálnosť otázky protestantskej náboženskej praxe môže dokazovať aj to, že Jozef II. sa s ňou stretol už počas deviateho dňa svojho panovania.

7 Sčítanie ľudu z obdobia Jozefa II. neobsahuje konfesijné rozdelenie obyvateľstva. Odhady skúmateľov priniesli väčšinou podobné výsledky. V práci Horsta Hasels-teinera s názvom *Joseph II. und die Komitate Ungarns* (Wien – Köln – Graz, 1983, s. 29.) je odhadnutý ich pomer na približne 20 % (reformovaní 11,4 %, luteráni 7,2%), kým László Katus v kapitole s názvom *Vallások, egyházak (1699 – 1790)* (In *Szultán és császár birodalmában*. Magyar Kódex. Magyarország művelődéstörténete 3. zväzok. József Szentpéteri. Budapest, 2000, s. 315.) na 23 % (reformovaní 14 %, evanjelici 9 %).

Miestodržiteľská rada požadovala potrestanie dvoch reformovaných obecných notárov z Gemerskej stolice, lebo sa modlili u nich doma spoločne s bratmi a – bez zaplatenia štóly – vyhľadali farára susednej dediny, prosiac pohreb a krstiny. O niekoľko dní neskôr – rovnako v Gemerskej stolici – bola podaná sťažnosť voči dvom reformovaným farárom, lebo vykonávali farársku činnosť vo svojich filiálkach. Panovník sa pokúsil bez zvláštneho nariadenia vyriešiť tieto problémy. Nedokázal odhliadnuť od potrestania tých, čo pravidlá porušili, ale zmiernil pôvodne určenú pokutu, v prípade farárov odhliadol od ich uväznenia, s takým odôvodnením, aby veriaci nezostali bez duchovného pastiera. V ďalších podobných prípadoch zas vyzval úrady k zmierneniu trestov.⁸ Jeho pokus bol takmer bezvýsledný. Protestanti nemohli počítať s tým, že vládne stolice pod vedením katolíckych úradníkov im poskytnú väčšie prepáčenie, ako počas panovania Márie Terézie.

Protestanti sa neponáhľali predostrieť svoje sťažnosti. Jednak nechceli vyrušovať panovníka v smútku, na druhej strane čakali na to, že na ich problémy nájde riešenie krajinský snem. Len vtedy, keď sa nádej zvolania snemu začala zmenšovať, sa obrátili rovno k panovníkovi. 29. apríla 1781 predostreli žiadosti k panovníkovi štyria uhorskí protestanti (jednotlivo, lebo nariadenia Márie Terézie nedovoľovali protestantom zborové vystúpenie). Cisár, ktorý si zvlášť vypočul každého, sľúbil riešenie sťažností, ale len postupne.⁹ Podozrievavosť cisára alebo členov Štátnej rady mimochodom bola skutočne potrebná, lebo uhorská kancelária sa snažila zabráňovať aj tým najmenším zmenám. Naďalej sa snažili zakázať činnosť protestantských farárov mimo artikulárnych miest, ich návštevy filiálok, chceli ponechať v platnosti dekretálnu prísahu, zachovať povinnosť protestantov (napr. cechových majstrov) na katolíckych omšiach, výchovu detí pochádzajúcich z miešaných manželstiev v katolíckom duchu.¹⁰

Rad podstatných náboženských nariadení Jozefa II. napokon neotvoril výhody pre protestantov, ale oveľa viac opatrenia, ktorých účelom bolo zmiernenie moci katolíckej cirkvi, v prípade viacerých nariadení dokonca priamo obmedzenie vplyvu pápeža. Cisár vyznával to, že cirkevní hodnotári majú disponovať len majetkom, ktorého sú užívateľom, a preto odobratie (zdanenie) nadbytku v ich príjmoch po spotrebe môže byť oprávneným

8 MÁLYUSZ, E. *A Tűrelmi rendelet ...*, s. 141 – 143.

9 Tamže, s. 190-191. Dokumenty vid. *Iratok a türelmi rendelet történetéhez*. Elemér Mályusz. Budapest, 1940, s. 47 – 157.

10 Tamže, s. 232 (a na rôznych mestach). Kancelária 6. júna 1781 predkladá svoje obavy voči kráľovskej resolútii. Vid. *Iratok a türelmi rendelet ...*, s. 177 – 201.

konaním zo strany panovníka.¹¹ V marci 1781 sa mu podarilo dosiahnuť, že pápežské buly mohli byť vyhlásené len s jeho súhlasom (neskôr boli dve aj zakázané, lebo poškodzovali právomoci panovníka), zvoľnil kontakty rehoľných rádov s ich rímskymi nadriadenými, kláštory podriadil stoličným biskupom, zmenil text biskupskej prísahy, keď dovtedajšiu poslušnosť voči pápežovi vymenil za poslušnosť voči cisárovi. Práva biskupov zároveň rozšíril, keď im dal do kompetencie napr. rozhodovanie v záležitostiach týkajúcich sa manželstiev a rozvodov.¹² Záležitosť protestantov sa možno aj kvôli tomu nedostala skôr na pretras, lebo väčšinu diskriminácií nespôsobovali štátne zákony, ale panovnícke nariadenia a miestne predpisy, o ktorých si Jozef II. mohol myslieť, že jeho nástupom na trón prestanú platiť.

Pred tolerančným patentom vyšla aj regulácia náboženských záležitostí dedičných krajín. Situácia protestantských veriacich bola v týchto krajinách ešte horšia, ako v prípade uhorských protestantov. Patent z roku 1778 v prípade viacerých povolaní (baník, bíreš) predpísal, že pri kúpe domu musia preukázať potvrdenie od farára o tom, že sú katolíci. V prípade, že sa v dome konalo nekatolícke náboženské zhromaždenie, domáceho pána mohli odsúdiť až na rok väzenia, zúčastnených zas na týždeň roboty, ktorú museli vykonať v železe. Za vlastníenie evanjelickej knihy sa udeľoval trest trojdňového väzenia, v prípade opakovaného priestupku až štvrtročné väzenie. Jozef II. 1. júna 1781 zrušil platnosť patentu, povolil protestantom neverejnú náboženskú prax. Trest sa mal dávať len tým, ktorí si robili posmech z náboženstva. Inicioval aj zmenu hraníc jednotlivých cirkevných dištriktov. Uhorsko a české krajiny mali tradičnú, národnú, hraniciam štátu sa prispôbiacu cirkevnú organizáciu, ale časť geograficky dosť rozčlenených dedičných krajín patrila k biskupstvám mimo ich hraníc. Jozef túto závislosť zrušil. Na základe jeho opatrení sa zrušil vplyv benátskeho dištriktu na rakúske morske pobrežie, vplyv biskupstva v Lüttichu na Rakúske Nizozemsko, vplyv biskupstva v Kostnici na Predné Rakúsko, vplyv pasovského biskupstva na Horné Rakúsko a vplyv krakovského biskupstva na Galíciu. (Namiesto posledných dvoch v rámci vlastných štátov vytvorili nové dištrikty s centrami v Linci, resp. Tarnove.)¹³ Nariadením v roku 1785 zakázal držbu dvoch cirkevných majetkov jednému hodnostárovi (takto sa musel zriecť viedenský biskup Migazzi vacovského biskupstva).

11 HORVÁTH, M. *Magyarország történelme ...*, s. 500.

12 Tamže, s. 486.

13 ZÖLLNER, E. *Geschichte Österreichs von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Wien, 1966, s. 376.

Iba o niekoľko mesiacov neskôr po spomenutých opatreniach bol 25. októbra 1781 vydaný tolerančný patent. Jeho obsah je verejne známy. Dovtedy nielen v náboženskej praxi, ale aj v úradnom pokroku, ba vo viacerých súvislostiach aj v každodennom živote blokovaní protestanti dostali široké práva. Mohli sa uchádzať o úrady (aspoň dve protestantské konfesie a pravoslávni veriaci), mohli zakladať školy, mohli si hocikde kúpiť dom, nehnuteľnosť, nebolo ich možné nútiť k dekretálnej prísahe (na Máriu a svätcov). Farári boli oslobodení spod dozorného práva katolíckej cirkvi (katolíckych biskupov) a mohli slobodne navštevovať aj filiálky svojej cirkvi. Zmiernila sa prísnosť voči deťom narodeným a žijúcim v zmiešaných manželstvách. Keď otec nebol katolík, synovia mohli byť veriacimi jeho konfesie. Patent napokon neumožnil len náboženskú prax protestantov, ale – vyjadrujúc tak ideu Jozefa II., podľa ktorej je nútenie svedomia patrí k najnespravodlivejším a najškodlivejším veciam na svete – zastavil násilnú katolizáciu praktizovanú jeho predchodcami a zrušil aj to, aby bol niekto trestaný za svoje vyznanie. Záverečná časť patentu vyslovila: „*na celom území krajiny nech sa stane nezmeniteľným zákonom to, aby na nikoho kvôli jeho vyznaniu ... nebolo možné uvaliť ani peňažné, ani telesné tresty*“.¹⁴ Dnešným výrazom by sme to mohli povedať tak, že tolerančný patent zabezpečil aj protestantom občianske práva.

Tolerančný patent predsa nezabezpečil úplnú náboženskú slobodu. Oproti nerušenej náboženskej praxi katolíckych veriacich, protestantov naďalej postihovali isté obmedzenia. Kostol mohli postaviť len, keď o to požiadalo minimálne 100 rodín, aj farára si mohli pozvať len vtedy. V prospech katolíkov sa rozhodla aj záležitosť konfesionalnej príslušnosti detí zo zmiešaných manželstiev (v prípade, že bol otec katolík, všetky deti mali byť katolícke, konfesia matky v tom prípade nezohrávala žiadnu úlohu). Panovník ponechal na ďalšie pojednávania otázky školstva a platenia štóly. K prisťahovaniu sa do jednotlivých katolíckych slobodných kráľovských miest potrebovali protestanti zvláštne panovnícke povolenie. Ako zvlášť ponižujúce sa javí neskoršími dobami najčastejšie spomínaná diskriminácia, menovite to, že novovybudované protestantské kostoly sa nemohli otvárať na ulice, nemohli mať vežu ani zvon. A nakoniec: vplyv tolerančného patentu nebol rozšírený na všetky konfesie. Náboženské (a s tým aj občianske) uznanie uhorských židov zabezpečoval židovský patent z roku 1782, ktorého prvo-

14 HORVÁTH, M. *Magyarország történelme ...*, s. 488.

radým cieľom samozrejme nebolo zabezpečenie náboženskej rovnosti, ale mal napomáhať pri asimilácii.¹⁵

Jozef II., ktorý bol vtedy ešte len na začiatku panovania, mal málo skúseností s tým, ako budú prijímané jeho patenty. (Pravda, odpor ani neskôr nebral do úvahy, ale aspoň nebol nepripravený na odpor vytvárajúci sa u obyvateľov – najmä medzi privilegovanými.) V dedičných (rakúskych a českých) krajinách sa voči patentu nevytvoril vážnejší odpor, dokonca ani v katolíckej cirkvi. Výnimku predstavovalo azda iba Tirolsko.¹⁶ Môžeme samozrejme povedať, že tam sa uplatnil vplyv skorších protireformačných krokov: pomer protestantov v rámci obyvateľstva bol v porovnaní s Uhorskom oveľa nižší (miestami dokonca nepatrný). Panovník mohol počítať s odporom na území Uhorska, a ten sa skutočne objavil. Aj keď patent ponechal dominantný charakter katolicizmu a jej cirkvi, ani toho sa nemuseli obávať, že katolíci budú hromadne prechádzať na niektoré protestantské vyznanie (takýto spôsob obrátenia bol oveľa ťažší, ako keď sa chcel protestant katolizovať, keďže sa musel zúčastniť šesťtýždňového kláštorného školenia), odpor ale aj tak mal široké rozmery. Prvým znakom bolo to, že sa uhorskej kancelárii a miestodržiteľskej rade podarilo odkladať oficiálne vydanie patentu.¹⁷ K jeho textu sa bolo možné dostať až v polovici novembra, aj to len tajne. Potom nasledovalo to, že vo väčšine stolíc sa zdráhali vyhlásiť patent, inde sa zas postavili na odpor proti vykonaniu. Vyhlásenie bolo pomerne rýchle iba v tých stoliciach, kde boli protestanti vo veľkej prevahe. Vybavenie formalít mohlo aj tak trvať celé mesiace. Patent bol vyhlásený najprv v stolici Barš, 21. decembra 1781. Vo väčšine stolíc sa podarilo odkladať vyhlásenie patentu do februára až marca nasledujúceho roka, a to aj napriek tomu, že šľachta už vtedy vedela o jeho existencii a predpisoch. V peštianskej stolici Gedeon Ráday ml. v decembri 1781 podáva správu otcovi o nespokojnosti stoličnej šľachty, ale stolica predsa nechcela prijať patent, hovoriac, že zmena náboženských regulácií patrí do kompetencie snemu. Vybavovanie sa výrazne spomalilo v tých stoliciach, kde bol hlavným išpánom stolice aj hlavným kňazom (dekan, biskup) katolíckej cirkvi. Ale dôstojnícky zbor pozostával aj v iných stoliciach – aj s prevahou protestantského obyvateľstva – z radov katolíkov. Na stoličných zhromaždeniach sa vytvorili ostré diskusie o patente. Najmä slobodné navštevovanie filiálok a záležitosť navrátenia kostolov zabratých v nedávnej minulosti vyvolali

15 WAGNER, H. Joseph II. Persönlichkeit und Werk. In *Österreich zur Zeit Kaiser Joseph II.* Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums. Wien, 1980, s. 15.

16 Tamže, s. 15.

17 To a ďalšie: *Iratok a türelmi rendelet ...*, s. 325 – 333. Zmienka o liste Gedeona Rádayho ml. na s. 325. *Iratok a türelmi rendelet ...*, s. 319 – 331.

ostré slovné potýčky. Obe strany sa navzájom kritizovali, Jozefa II. ale nie. Napríklad v marmarošskej župe sa pokoj podarilo obnoviť až o niekoľko mesiacov neskôr, až po zakročení panovníka. Stolice s katolíckou väčšinou oddaľovali vykonanie patentu podaniami vládnyh orgánom, do odpovede sa snažili svoje záležitosti vybavovať podľa starších regulácií. V župe Somo-gy biskupský vikár uznal, že reformovaní alebo evanjelickí poddaní radšej bez farára, „*akoby zvieracie mŕtvolý*“ pochovávajú, akoby zavolali katolíckeho kňaza. Šíрили sa správy o tom, že protestanti vystúpia s nadmernými požiadavkami, a neraz ubližujú katolíkom. (Jedna konkrétna sťažnosť obviňovala debrecínskych študentov prichádzajúcich do legácie.) Ani vládne úrady nenalievali na vyhlásenie patentu, namiesto jeho podporovania podávali panovníkovi správy o rôznych prejavoch nespokojnosti.

Nie je teda náhodné, že konflikty, ktoré vypukli okolo uplatnenia patentu, obmedzili aj očakávania protestantov. Na úrovni princípu by očakávali zavedenie ich nových práv do snemového zákona, konkrétne sa zas sťažovali na diskriminácie, ktoré sa v patente naďalej nachádzali. Vodcovia reformovaných a evanjelikov 2. februára 1782 uskutočnili v Pešti generálny konvent pod predsedníctvom reformovaného Štefana Vaya a evanjelika Mikuláša Beleznayho. Popritom ako vyjadrili vďaku Jozefovi II. mu položili aj otázku: či môžu usporiadať všeobecný koncil? Kontrolu vykonania patentu dali za úlohu dvorským agentov. Ich žiadosť odniesli do cisárskeho mesta krátko predtým barónsky titul získajúci Gedeon Ráday a Ladislav Prónay. Na audiencii 28. augusta sa snažil panovník rozptýliť ich obavy, ktoré mali voči dôslednosti exekúcie a chránili ich od zbytočných, napr. na župných zhromaždeniach vypuknutých diskusií. Pochvaľoval ním počas skorších návštev Uhorska spoznané vysoké školy v Debrecíne a Sárospataku a podnecoval evanjelikov, aby v Bratislave založili inštitúciu na podobnej úrovni. Jedine v otázke štóly nesľúbil rýchlu zmenu. Domnieval sa, že jej strata v obciach obývaných zväčša protestantmi by mohla ohroziť aj živobytie katolíckych kňazov. Plánoval, aby sa po naplnení „*cassa parochorum*“ vrátili k tejto otázke. Z niektorých jeho poznámok jeho hostia usúdili, že problémy neregulované v tolerančnom patente si praje riešiť ďalšími opatreniami.¹⁸

Vypočúvanie neprinieslo nové výsledky, protestantskí vyslanci predsa mohli odísť pokojne. Panovníkovu dobrú vôľu mohlo preukázať aj to, že v nasledujúcom období vymenoval protestantov do takých štátnych úradov, ktoré boli doteraz pre nekatolíkov nedosiahnuteľné. Roku 1783 sa dostali do Miestodržiteľskej rady dvaja protestanti (Gabriel Prónay a František

18 Tamže, s. 315-324. Sem sa vzťahujúce dokumenty: *Iratok a türelmi rendelet ...*, s. 308 – 319.

Darvas), roku 1785 sa dostali dvaja protestanti aj medzi sudcov kráľovskej tabule (Gedeon Ráday a Peter Balogh Ócsai), neskôr keď sa dostali k sedemčlennej tabuli, na ich uvoľnené miesta prišli znovu protestanti. Vymenovali ich za župných a krajských vedúcich, aj do iných pozícií. Ťažšie sa protestanti dostávali do magistrátov miest, nielen preto, lebo sa miestni vedúci obávali o svoje privilégiá, ale aj preto, lebo v nich zastávanie funkcie zabezpečovalo isté príjmy pre ich nositeľov. Panovníkom do úradov povýšení protestanti sa stali potom jeho oddanými prívržencami, ale v prípade jednej časti skutočne len do vydania jazykového patentu. V niektorých prípadoch sa zmenil aj ich postoj voči tolerančnému patentu: ich počiatočné nadšenie pominulo, začali sa im máliť výhody jozefínskej politiky a želali si úplnú náboženskú slobodu. Výnimočná možnosť, ktorá sa im naskytla nastúpením do funkcie, po smrti panovníka po dlhšom, či kratšom čase zanikla, a ich bojovnosť počas obdobia Františkovoho absolutizmu viedla k ich prepusteniu.¹⁹

Aj keď panovník do konca svojho života nevydal patent, komplexný, zhrňujúci celú jeho náboženskú politiku, nariadenia vydané v ďalších rokoch dokázali zmierniť konfesijné konflikty. Tie jednak odzrkadľovali pomalú premenu pohľadov vládnych orgánov, na druhej strane mohli dokazovať to, že riešenie náboženskej otázky sa dostalo preč z najvyššej úrovne politiky. Od roku 1783 mohli protestanti aj vtedy budovať kostol, keď žiadosť podávajúcich 100 rodín nežilo v jednej dedine, ale vo viacerých susedných obciach. Odtiaľ chýbal už len jeden krok k tomu, aby úrady – po zásahu panovníka – odhliadli od prísnych čísel a aj v prípade menej ako 100 žiadajúcich bola povolená stavba kostola. V ďalších rokoch sa v Uhorsku postavilo 400 nových protestantských kostolov a modlitební. Roku 1786 povolilo nariadenie, aby v tých dedinách, kde nebol protestantský farár, mohli viesť spoločné modlenie učitelia, ktorí mohli aj kázať. Kde zas ešte stále nebol kostol, tam učiteľ mohol tieto služby vykonávať v škole (1787). Kým v roku 1786 zvonenie v protestantských kostoloch umožnilo panovnícke nariadenie, vtedy vo vlastnej kompetencii povolil budovanie veží statočný (z Kazinczyho pamäti známy) radca uhorskej kancelárie Sándor Pászthory a k tomu, aby mohli mať protestantské kostoly dvere otvárajúce sa na ulicu, roku 1788 stačil aj súhlas miestodržiteľskej rady. Čím ďalej, tým viac sa teda uplatnila panovníkova idea, podľa ktorej disponujú protestanti vo svojich bohoslužbách úplnou slobodou až dovtedy, kým z toho nebude mať panujúce (teda katolícke) vyznanie nejakú škodu. Protestantskí obyvatelia malých dedín nedisponujúci kostolom a farárom sa nedokázali vyslobodiť jedine

¹⁹ *Iratok a türelmi rendelet ..., s. 470 – 476.*

spod platenia štóly katolíckemu kňazovi, teda museli naďalej platiť dvakrát za cirkevné služby.

Tolerančný patent teda len pomaly priniesol uzmiernenie aj voči panovníkovi, aj medzi dotýčnými cirkvami a zo začiatku bol skôr prameňom ďalších napätí. Katolícka cirkev neprestala s pokusmi o opätovné získanie monopolnej pozície, čomu ďalšie nariadenia panovníka isto neprispeli. Hlavnú prekážku v ich prípade nepredstavoval tolerančný patent, ale ich skutočne obmedzujúce opatrenia cirkevnej politiky. V januári 1782 bol vydaný kontemplatívne (teda vyučovaním a starostlivosťou o chorých sa nezaoberajúce) rády rozpúšťajúci patent a úplný neúspech priniesla viedenská návšteva pápeža Pia VI. v marci 1782 (tzv. obrátená cesta do Canossy). Na znak sympatie uhorskej katolíckej cirkvi vyhľadalo svätého otca z 15 členného uhorského biskupského zboru 13 biskupov. Cisár namiesto ústupkov pohrozil hlave katolíckej cirkvi, že svoju ríšu úplne vyjme z pápežského vplyvu, tak Pius VI. po štvortýždňovom viedenskom pobyte neúspešne opustil cisárske mesto. Potom samozrejme nemohla priniesť významné výsledky ani cesta Jozefa II. do Ríma koncom roka 1783. Ani uzmiernenie protestantov nešlo ľahko s reformami panovníka. Keď počas jozefínskej reformy školstva vládne orgány vypísali rokovania dvoch cirkví o používaní spoločných učebníc, neskôr v roku 1785 o zostavení nábožensky zmiešaných škôl, protestanti nesúhlasili, lebo v tom videli ohrozenie nezávislosti ich školského systému.²⁰ Možno ani nie bezdôvodne, keďže náboženské presvedčenie učiteľa/ vyučujúceho – aj nechtiac – mohlo mať rozhodujúcu úlohu vo vytváraní pohľadu žiakov. Tiež protestovali, keď Jozef II. – s nezvyčajnou predstavou v habsburskom štáte, ale na niektorých územiach Nemecka uznaným spôsobom – chcel umiestniť obrady dvoch náboženstiev do spoločného kostola. Protiargument bol ten, že obrazy a sochy vzbudia pohoršenie v protestantských veriacich.²¹ Zmaril sa aj ďalší plán panovníka, aby rozličné cirkvi otvorili spoločné cintoríny, v rámci ktorých by samozrejme bola možnosť pochovať mŕtvych jednotlivých konfesí na rozličných parcelách. Ale z protestantskej strany bez výhrad nepodporili ani panovnícke plány, ktorých účelom bolo úplné zrovnoprávnenie protestantských konfesí, keďže sa domnievali, že vyblednutie náboženských rozdielov môže viesť k všeobecnej náboženskej ľahostajnosti a zníženiu roly ich cirkvi. Nápad spoločného kostola inak nepodporili ani katolíci. Neskoršie doby zas oprávnené môžu

20 BARCZA, J. (ed.). *A debreceni református kollégium története*. Budapest, 1988, s. 124. Spoločný protest štyroch reformovaných superintendentcií skoncipoval Ľudovít Domokos, debrecínsky hlavný sudca.

21 *Iratok a türelmi rendelet* ..., s. 561 – 565.

vyčítať Jozefovi II., že zrušením kláštorov, zriadením skladov, prípadne kasární v ich budovách (kostoloch) a predaním devocionálií v aukciách bolo zničených mnoho umeleckých pamiatok a predmetov.²²

Kontroverznosť jeho života a politiky sa odzrkadlila aj v jeho smrti. Vo Viedni sa čoskoro zmenila nálada obyvateľov, zazlievanie ľudí sa zmiernilo a čoskoro sa začali rodiť legendy viažuce sa k zosnulému cisárovi. Oproti tomu v Uhorsku o jeho posledných dňoch takmer nevedeli. Krajinu živila horúčka privítania koruny poslanej Jozefom II. domov. Stolice, cez ktoré ju niesli, posielali salutujúce komisie a šľachtické prápory pred ňu na svoje hranice. Ľud ju vítal špalierom, mestské zbory vlajkami, oblečené skvostne, zvonením, výstrelmi z diel, cez deň ju sprevádzali girlandami, v noci faklami. Uhorsko oslavovalo víťazný sviatok, v Budíne sa uskutočnil pochvalný *Te Deum*.

Tolerančný patent na istý čas rozdelil obyvateľstvo Uhorska, keď sa obnovila zdanlivá jednota, vytvorila sa nie pri ňom, ale práve oproti. Keď ku koncu panovania, na základe jeho nariadení stúplo spoločenské protestovanie, pripojili sa k tomu aj vodcovské osobnosti protestantov, ba dokonca na čelo stavovsko-národného hnutia po smrti Jozefa II. v rokoch 1790/91 sa postavilo viacero protestantov (ako napr. Peter Balogh Ócsai, Jozef Podmanický, Jozef Vay). Tolerančný patent ustál skúšku časom, náboženskú toleranciu v realizovanej forme nechceli zmeniť nikdy viac ani katolíci, ani protestanti. Panovník ho na smrteľnej posteli odstránil zo zoznamu nariadení určených k zrušeniu, a jeho platnosť nespochybnili ani štátni delegáti na sneme v roku 1790/91, keď ho prijali vo forme zákona. Jozefovi II. sa za niekoľko rokov podarilo zhodiť okovy starých náboženských diskriminácií pozdvihnúť svoju ríšu (a najmä Uhorsko) v tomto smere k najtolerantnejším, popredným štátom Európy.

22 WAGNER, H. Joseph II. Persönlichkeit und Werk. In *Österreich zur Zeit Kaiser Joseph II.* Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums. Wien, 1980, s. 15.

EVANGÉLIKUSOK RÁKÓCZI KORMÁNYZÓKÖRÉBEN

R. VÁRKONYI Ágnes

Evangelists lead by František II. Rákóczi

Abstract: *The study deals with the aims and the position of evangelics in the František II. Rákóczi's uprising. It handles in greater detail the personalities dealing with various administrative, military and diplomatic authorisations and represented the wider leadership around the count Rákóczi. Most of them belong to the burghers and richer landlords, aristocracy, with the title of duke: Štefan Petrőczy, Vavrinec Zay and his sons and Gottfried Hellenbach. Most of them came from the richer families turned rather poorer by the political events, but there were also armalists and the descendants of liege people such as the successful tenant Pavol Lányi. Many were previously employed to work on the vast Rakoczi lands such as the lawyer Alexander Platthy, but also teachers and artists can be found in the list. They entered Rakoczi group during various periods, some even shortly after the uprising outbreak. The administration of the land of Rakoczi and the organization of the uprising required filling of the newly and already existing positions, lots of educated and capable evangelicals found realisation in this sphere. From their letters, it is obvious that they had knowledge of administration and languages (Latin, German, Hungarian, Slovak, French). In the Rakoczi court, these evangelicals were employed: Daniel Buljovszky, Juraj Gerhard, duke Ján Gottfried Hellenbach, Žigmund Jánoky, Pavol Kajali, Valentín Nemessányi, Alexander Platthy, duke Štefan Petrőczy, Pavol Prileszky, Andrej Radics, Ján Radvánszky, Mikuláš Szirmay. Based on their origin, most of the evangelicals possessed their property in the northeast part of the country and profited from production and wine and salt trade. Many came from Novohrad-ska, Hontianska and Gemerska county. Evangelical nobility, but also burghers came originally from Trencianska, Zvolenska and Oravska county.*

Key words: *evangelicals, František II. Rákóczi's uprising, the court, diplomacy, administration*

1705 nyarán különös írást terjesztettek II. Rákóczi Ferenc fejedelemnek címezve. A lapon *Gondold meg magyar nép* kezdősorral negyvennégy strófás vers. A verset kézzel rajzolt pecsét zárja le, közepén a következő szöveggel: „A fejedelemnek, Rákóczi Ferencnek mutasd be e kis írást. Mert nézi sorsát, Boldogulását a Magyarság fejének, (fegyverének?)” A pecsét latin

körirata kemény figyelmeztetés: „Devolvetur sors in alios si oppugnabis reformationem — Másnak kedvez a szerencse, ha a reformationnak ellene állsz.” A vers kulcs sora pedig így szól: „Tudja (mármint Rákóczi), hogy a kincs van a Lutheristáknál, /A fegyver pediglen a Kálvinistáknál”¹ Régen tisztázták a kutatók, hogy Rákóczi hadseregének nagy többsége református volt. Az ismeretlen versíró szerint viszont az evangélikusok ugyancsak jelentős tényezők, mégpedig különleges értékük, „kincsük” révén, Thököly ügye is rajtuk állt és bukkott.

Ma már nyilvánvaló, hogy a szabadságharc nem csupán fegyveres harc volt a Habsburg katonai abszolutizmus ellen, hanem Rákóczi kormányzó-körével együtt nagyszabású küzdelmet vívott a magyar alkotmány védelmében, az ország korszerű politikai, gazdasági, társadalmi berendezéséért és nagy nemzetközi kapcsolatrendszer hálózatát kezdte megteremteni, hogy a Magyar Királyság és az Erdélyi Fejedelemség jelen lehessen a megújuló Európában. Mert csak így biztosíthatják a magyarság számára a jövőt.² Azóta az újabb kutatások eredményei sokoldalúan bemutatták, hogy a török megszállta területek visszafoglalása után az ország berendezésének ez az alternatívája rendkívül nehéz, erőt próbáló, sőt a lehetőségek határait feszegető feladatokkal szolgált. A magyar szabadságharc a Habsburg – Bourbon dinasztiák között kirobbant spanyol örökösödési háború néven ismert közdelemmel összefüggésben bontakozott ki. Rendkívül bonyolult diplomáciai viszonyok között. A Habsburg birodalommal nagykoalíciót alkotó Anglia és Hollandia, a protestáns országok a hatalmi egyensúly megteremtését tekintették fő céljuknak, és a többi protestáns hatalommal, Svédországgal és az önállóságát elnyert Poroszországgal együtt rokonszenvvel viselkedtek a szabadságáért küzdő Magyar Királyság és Erdélyi Fejedelemség akkor még nagy többségben protestáns, de a hatalomnak kiszolgáltatott, szabad vallásgyakorlatától megfosztott lakossága iránt.

Vizsgálatainkat megnehezíti, hogy amíg a reformátusok helyzetével számos munka foglalkozott, az evangélikusok története elkerülte a kutatók figyelmét. Összességében változatlanul érvényes Fabiny Tibor megállapítása 1981-ben a *Rákóczi és az evangélikusok* címmel közzétett tanulmányában. Okolicsányi Pál 1704-ben írt és 1710-ben névtelenül közzétett műve, *Historia Diplomatica De Statu Religionis Evangelicae in Hungaria* és Zsilinszky Mihály *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai* címmel közreadott

1 R. VÁRKONYI, Á. *Ismeretlen kuruc vers és politikai háttere. (Gondold meg Magyar Népet)*. Irodalomtörténeti Közlemények. 1979, 83, s. 199 – 200.

2 KŐPECZI, B. – R. VÁRKONYI, Á. *II. Rákóczi Ferenc*. Budapest, 1955, 1976., 2004. kiadásában tanulmányunk számos részletét idéztük.

négykötetes munkáján kívül összefoglaló műre nem építhetünk. Az azóta megjelent számos kitűnő tanulmány viszont némileg választ ad a hiány okaira is. Az evangélikus egyház és hívei élete 17-18. század folyamán felöleli az élet teljességét, a teológia, a politika, a művelődés, az irodalom, a tudomány, az oktatás kiterjedt területeit, s az eredmények korszerű integrálást kívánának. Fabiny Tibor jelezte, hogy a magyarországi evangélikusságának csupán Rákóczi valláspolitikájában vitt szerepét különösen nehéz fejlemények terhelték meg. Külön tanulmányokat kívánó területei ennek a Habsburg politika következtében az evangélikusok megosztottsága, a Rákóczi hívek alkalmazkodása az angol és a svéd diplomáciai kapcsolatokhoz, s a pietizmusról eltérő nézeteket vallók harca. Nem hagyható figyelmen kívül a sokat ismertetett Túróc vármegyei ügy és az ónodi országgyűlés botránya, ahol a katolikus két generális, Bercsényi Miklós és Károly Sándor kardjától és a református katonaság haragjától Rákóczi sem tudta megvédeni az evangélikus követeket és a menthetetlen, súlyos sebesült Okolicsányi Kristóf felett talán evangélikus hadbíró mondja ki a halálos ítéletet. Máig ható érvennyel állapította meg Fabiny Tibor: „Az egykor akár kuruc, akár labanc színekben fénylő nevek mögött egy felekezeti és politikailag egyaránt tagolt, sőt tudatosan megosztott társadalom sok belső ellentmondása húzódik meg.”³

Ebben az összefüggésben jelentéktelen kérdésnek tűnhet, hogy az egykorú vers szerint Rákóczi is tudja, hogy a „kincs” a „lutheristáknál” van. Viszont, ha a „kincs” fogalmát nem az ifjúsági kalandregények hagyatékának tekintjük, hanem gazdasági és főleg szellemi, erkölcsi, mentalitásbeli értékekkel azonosítjuk, a társadalomtörténet területén kell tájékozódunk. Tanulmányunkban erre kívánunk válaszolni. Nem feledve, de meghaladva Max Weber koncepcióját és elkerülve az új csapdákat, a nemességet egységesnek tekintő felfogást, a „rendiség” általánosító toposzát, az evangélikusok politikai működését vizsgáljuk Rákóczi állami intézményeiben. A személyi monográfiák és a forrás kiadás mulasztásait pedig a kiadott dokumentumok és saját levéltári kutatásaim szórt eredményeivel próbálom némileg áthidalni.

VALLÁS ÉS TÁRSADALOM

A verses röplap a Szirmay család levéltárában maradt fenn. A korszak egyik legjelentősebb evangélikus köznemesi családjának négy tagja nevezetes szerepet vitt az 1700-1711. évek politikai történetében. Valamennyien

3 FABINY, T. Rákóczi és az evangélikusok. In *Rákóczi – tanulmányok*. Köpeczi B. – Hopp L. – R. Várkonyi Á. Budapest, 1980, s. 365 – 382. A tanulmányt külön kiemelte R. J. EVANS ismertetése *The English Historical Review* 1983, 10.

feladatokat vállaltak Thököly Imre politikájában, majd börtönt szenvedtek a Rákóczi szervezkedésben való részvétel miatt is. A legidősebb fiú, István katolizált nádori ítélőmester lett, s a szabadságharc idején a király oldalán a meg- meg újuló tárgyalásokon békebiztosi feladatokat látott el.

Felkészültségét, mentalitását leginkább a legkisebbik fiúnak ismerjük. Szirmay András (1656 – 1723) az Odera Frankfurti egyetemről korszerű filozófiai és természettudományos képzettséggel, főleg orvosi és építészeti ismeretekkel tért haza. Thököly titkára, majd a Szepesi Kamara Consiliarius-a lett. Kétszer ítélték el és konfiskálták javait, de bármi történt is 41 éven át pontosan vezette családi bevételeit és kiadásait. Gazdálkodása főleg Zemplén vármegyei szőlői művelésére épült, jövedelme oroszlánrészt bor eladásból származott. Ehhez jött a szabadságharc idején a posztókereskedelem haszna. Gazdaságát építkezésekkel bővítette, malmokat, vendégfogadókat gazdasági épületeket emelt, serfőzővel növeltre jövedelmét. Jelentős építkezése a nagymihályi kastély, a pazdicsi udvarház. Mentalitására jellemző, hogy nagyon takarékosan élt, szigorú pénzügyi fegyelmet tartott. Négy évtizeden át rendre elkészítette pontosan vezetett kiadásai és jövedelmei évi mérlegét. Ugyanakkor sokat költött gyermekei iskoláztatására, a ház ékességére, és 72 tallért sem sajnált az ország északkeleti részén még újdonságnak számító „angol óráért”.⁴ Az önálló magyar politika híve, bár nem világos, hogy a szabadságharc kirobbanása idején miért zárkózott Eperjes városába. Rákóczi mindvégig megbízott benne 1707-től a Magyar Konföderáció legfelsőbb bíróságának elnöke, tabulae judicariae praeses lett. Példás rendben tartott és szakcsoportokba osztott könyvtárának katalógusa szerint 12 teológiai és vallásos tárgyú könyvén kívül 12 orvostudományi, 23 matematikai és geográfiai, 26 bölcsészeti kötete mellett 132 művet sorolt a politika és a történelem tárgykörébe. Közöttük Machiavelli, Justus Lipsius, Bodin, Grotius, Puffendorf, Weber munkái és Bacon öt kötete is megtalálható. Henricus Regius receptora között tarthattuk számon és ami különösen érdekes a gazdasági irodalmat külön szakcsoportba osztotta. Nyitott kérdés, hogy

4 Számadásait Katus László és Ruttkay Zsófia segítségével dolgoztam fel: R. VÁRKONYI, Á. Gazdaság, műveltség, mentalitás a XVII – XVIII. század fordulójának köznevesi rétegeiben és a hosszú távú társadalomtörténeti fejlődés kérdései. In *Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve VII.* 1981, s. 15 – 39. és *Gazdaság és mentalitás. Szirmay András gazdasági feljegyzései 1688 – 1718.* In *Gazdaságtörténet - Könyvtártörténet Emlékkönyv Berlász Jenő 90. születésnapjára.* Búza J. Budapest, 2001, s. 477 – 501. Jövendőbeli Emlékezetre való jegyzések ... Szirmay András által. OSzKK Oct Hung 633 kiadta KINCSES K., M. *Szirmay András feljegyzései 1680 – 1713.* Vaja. I-II. 2004, 2007. KINCSE, K. M. „Magamat megh fegyveresítvén...” Egy felvidéki középnemes, Szirmay András hagyatéka. In *Kultusz és hagyomány. Tanulmányok a Rákóczi-szabadságharc 300. évfordulójára.* Budapest, 2003, s. 13 – 32.

Szirmay András vajon páratlan egyéni utat járt be. Vagy az evangélikus társadalom általánosabb típusa testesült meg benne?

Sajnos a kora-újkori magyar társadalom történet írás nem jutott el a szintézisig, vagy a kézikönyvszerű összefoglalásig, s ezen az elméleti módszerbeli igények megfogalmazása és a részletkérdésekben elért figyelemreméltó eredmények sem segítettek.⁵ A társadalomtörténeti kutatások az utóbbi évtizedekben sok kitűnő részletmunka ellenére kevésbé fejlődtek s a világszeretetés válságba került társadalomtörténet Benda Gyula szavaival Magyarországon is „keresi önmagát.”⁶

Az értelmiség történetének feltárására az 1980-as évek elején kezdeményezett team munka, bár nagy érdeklődést keltett, kevésbé talált folytatókra.⁷ A személyiség, az alkotó ember csak mint pusztán név jelent meg a történeti művekben. Tevékenysége, mint a meghatározott társadalmi csoport, vagy réteg tagjának felelős döntései, belemosódtak a „rendi társadalom” általánosító fogalmába és egyoldalú értelmezést nyertek. Régi szemléleti beidegződés következtében a figyelem változatlanul a katonai tettekre irányult. Kevés figyelmet kapott az új politikai kultúra és az a körülmény, hogy a kormányzás tudomány lett.⁸ Az ország közigazgatási, gazdasági, politikai, diplomáciai feladatait ellátók, a hatalmat gyakorlók csoportja úgy, mint a magyarországi társadalom meghatározó tényezője még kidolgozásra vár. Ezen belül az evangélikusok áttekintése is csak vázlatos lehet.

Noha az ágostai hitvallásúak nagyrészt városi polgárok és bene possessionatus nemesek, nyitottak, befogadóak és az ország csaknem minden társadalmi rétegéből gyarapodtak. Főrendű csupán három bárói család volt közöttük: Petrőczy István, Zay Lőrinc két fiával. Az orvosi működéséért Lipót császártól bárói címmel honorált Hellenbach Gotfried, János bányatisztvielő apától származott és kimagasló gazdasági érzékével, műveltségével, s úgy is mint tőkés vállalkozó inkább a polgárság elit rétegéhez tartozott. Többen tehetős, de a politikai megpróbáltatásokban elszegényedett birtokos családok sarjai, részben alispán fiak, s maguk is vármegyei tisztségvisel-

5 NAGY, J. Zs. A köznemesség politikai állásfoglalásának insítekai. In *Európa és a Rákóczi szabadságharc*. Benda Kálmán. Budapest, 1980m, s. 173 – 180.

6 BENDA, Gy. A társadalomtörténet-írás helyzete és perspektívái hazánkban. In *Társadalomtörténeti Tanulmányok*. Budapest, 2006, s. 58 – 66.

7 R. VÁRKONYI, Á. Értelmiség és államhatalom Magyarországon a 17-18. század fordulóján. In *A magyarországi értelmiség a 17-18. században*. Zombori I. Budapest, 1984, s. 54 – 81. ZOMBORI, I. A felvidéki evangélikus nemesség. In *A magyarországi értelmiség a 17 – 18. században*. Zombori I. Budapest, 1984, s. 83 – 91.

8 ALMÁSI, G. Politikai színlelés, vallási színlelés és a császári udvar nikodémusai a konfesszionalizáció korában. In *Színlelés és rejtőzködés a kora újkori magyar politika szerepjátékai*. G. Etényi N. – Horn I. Budapest, 2010, s. 33 – 66.

lők, alispánok, szolgabírák vagy jegyzők. Feltűnnek közöttük armalista és jobbágy szülők gyermekei, mint például a sikeres vállalkozó és bérlő Lányi Pál. Többen a hatalmas Rákóczi birtokok hivatalnokai, jószágkormányzók, jogtanácsosok. Platthy Sándor neves ügyvéd, az eddig ismert nyilatkozatiból is kiderül, hogy önmagáért a puszta címet és rangot nem tisztelte. A tanárok, lelkészek neves személyiségein kívül az izgalmas réteg seregszemléjével még adós a történetírás.

Különböző időben jelentek meg Rákóczi táborában, többen egészen korán, 1703 nyarának végén vagy szeptemberben, mint Hellenbach, vagy az őszi és a téli hónapokban, amikor már eldőlt, hogy nem paraszt-felkelés tombol, hanem országos szabadságharc bontakozik ki Magyarországon. Többen vármegyéjük követként jelentek meg a decemberi majd 1704 januári fagyos napjaiban a tokaji fejedelmi táborban, amikor testületté, a vármegyék konföderációjának nyilvánították magukat. Azonnal ország szervezői feladatokat látnak el, a régi és új intézmények tisztségviselőiként tevékenykednek, mint Kajali Pál és mások.

Többségük a Kárpát – medence gazdaságilag meghatározó, speciálisan jelentős régióiból származott. Egy részük az ország Észak-Keleti területéhez, Zemplén-, Sáros-, Ung-, Ugocsa-, Máramaros vármegyékhez kötődött, ahol a bortermelés és a só kereskedelem biztosított rendkívüli jövedelmet. Jelentős csoportjuk Nógrád, Hont, Gömör, vármegyékből való, a hegyvidék és a síkvidék találkozásánál, az úgynevezett vásársáv vidékeiről, s számottevő személyiségek kerültek Rákóczi állami intézményeibe a bányavárosokból és körzetéből, Zólyom, Túróc, Trencsén s Árva vármegyéből.

Az idősebb korosztály az első nemzedék, amely a török elleni harcokban edzett apáktól eltérően hányatott élet pályát tudhat a háta mögött. Radics András még részt vett Zrínyi mozgalmában és valószínűleg Wesselényi megbízásából nagy reményekkel járt kint Regensburgban, a Rajnai Szövetség titkáránál. A néhány évvel fiatalabbak már hányódtak a Habsburg katonai abszolutizmus és az ellene feszülő mozgalmak között megszenvedve nemegyszer a király és a felkelők tömlőeit. Közös élményük Carafa koncepciók perrel, a különbíróságba magyarokat is bevonva megrendezett eperjesi vérbírósága. Radvánszky János apját kegyetlenül és megalázóan kínozták meg, mielőtt végrehajtották a fej és jószágvesztés ítéletét. Szinte az egész evangélikus elitet képletesen lefejezte az egész országot. Stréter János rész vett Munkács 1685-1688 évi védelmében. Többen harcoltak Thököly oldalán, mint Jánoky Zsigmond, aki diplomáciai feladatokat is ellátott.⁹ Az

9 Több tanulmányunkban ismertettük, először: *Gazdaság, műveltség, mentalitás a XVII – XVIII. század fordulójának köznemes rétegeiben és a hosszútávú társadalomtörténeti fejlődés kérdései*. A Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve. 1981, 7, s. 15 – 39.

1698-1701. évi főúri szervezkedésben Szirmay Miklós álcázott címen, mint a hatalmas Rákóczi és Bercsényi birtokok közös jószágkormányzója látott el szervezői feladatokat. Bercsényivel együtt menekült ki Lengyelországba és nagy bátorságról tett tanúbizonyságot, feltehetően ő vitte meg a hírt a Bécs-újhely börtönébe vetett Rákóczinak, hogy ha sikerül megszöknie, Lengyelországba és ne az eredeti tervek szerint Itáliába menjen, Bécsben tanúvalatásnak tették ki, de kivágta magát. Voltak azonban, akik Esterházy nádor és a császárhű Erdődy Sándor Vas vármegyei főispán udvarában szolgáltak. Ottlyk György a törököt kiűző háború idején ezredesi rangot ért el majd Salm herceg, a bécsi Udvari Tanács elnöke hatvani birtokának provizori tisztségéből kötött ki Rákóczi főudvarmesteri hivatalában¹⁰. Néhányan, mint alispánok fogadtak hűséget a fejedelemnek.

Már ez a változatos múlt is elegendő, hogy mélyreható és kiterjedt ismeretekkel rendelkezzenek az országos viszonyokról. Voltak akik országgyűlési követként, vagy a lengyel, a bécsi, a párizsi udvarokban megfordulva tettek szert szélesebb körű tájékozottságra. Európai műveltségük és vállalkozói gazdasági szellemük is kiemelte őket a hagyományos rendi mentalitással áthatott köznemesi társadalomból.

Számosan az eperjesi kollégiumban nyerték klasszikus műveltségüket. Többen egyetemet végeztek. Hellenbach János Gottfried Jéna, Padua, Wittenberg egyetemén orvosi képzettséget nyert. Klement János Mihály, a besztercebányai főbíró fia Halleban és az Odera melletti Frankfurtban szerzett jogi ismereteket, beszélt a magyaron kívül latinul, németül, szlovákul és franciául. Szirmay Miklós miként András, ugyancsak megfordult Odera-Frankfurt egyetemén. A protestáns egyetemeken a természetjogot tanították, részben Grotius *De Jure Belli ac Pacis* alapján Samuel Puffendorf *De jure naturalis et gentium* elveit, részben a statisztika atyjának is nevezett Hermann Conring német jogi iskolájának nézeteivel együtt.¹¹ A Rákóczi államvezetésében tevékenykedő evangélikusok írásaiból kiderül, hogy mennyire tisztában voltak a korszerű államelméleti és politikai elvekkel. Beszéltek a magyar nyelven kívül latinul, németül, szlovákul, és néhányan franciául.

Gazdasági tevékenységük külön fejezetet érdemelne. Mint földesurak általában árú termelők, árú értékesítők. Borral búzával, állattal, sóval kereskednek, vagy réz, vas, esetleg nemesfém bányarészük, vagy bányájuk, kohójuk volt. Nem vetették meg a pénzkölcsönzésből származó jövedelmet

10 KÓNYA, P. *Za Boha, vlast' a slobodu. Pohnuté osudy kuruckého generála Juraja Ottlyka*. Prešov, 2008.

11 KÖPECZI, B. *Egy cselszövő diplomata: Klement János Mihály*. Budapest, 2000, s. 10.

sem. Önmagukkal szemben és hivatali gyakorlatukban is szigorú pénzügyi fegyelmet követeltek, és eszményük volt a jól működő állam. Hellenbach bányakamara gróf eleve a szabadságharc legjelentősebb tőkés vállalkozója „tehetségben, bölcsességben, nyájasságban, emberségben messze felülmúlta a magas rendű és rangú embereket.”¹² A szabadságharc történetében sokáig csaknem teljesen elfelejtett Kajali Pál útja a Nógrád vármegyei főispán titkári állásától az országos fő hadbírói tisztségig ívelt, s „Rákóczi messzelátó szeme világa” megtisztelő címét nyerte el, keményen megkövetelte a munkát, a Hegyalján szőlői voltak és ügyvédi jövedelméből pénzügyletekkel is foglalkozott.¹³

Életvitelükben, eszményeikben, műveltségükben jelentősen különböztek a régi rendi kiváltságaihoz ragaszkodó vidéki, csak úrbéri jövedelméből élő és legfeljebb kalendáriumokból tájékozódó, a nemesi címet kiváltságai érdekében hangoztató nemességtől. Rákóczi környezetében a kormányzat felelős intézményeiben az evangélikusok feltűnően sokan vannak, de természetesen más vallásúak is feltűntek ebben a sokáig méltatlanul elfelejtett társadalmi rétegben. Hasonló mentalitás és magas műveltség jellemezte a református Ráday Pált, és a katolikus Kálmánczay István sokban hasonló elveket vallott. A kultúra érték őrző jelentőségével, a rendtartás követelményével az udvarokat fenntartó főurak is tisztában voltak¹⁴

Az evangélikusok tevékenysége a Magyar Konföderáció döntést hozó és végrehajtó intézményeiben mélyebb összefüggéseit tekintve akkor érthető, ha látjuk, hogy a „Lutheristák” mint politikai csoport is nevezetes múlttal rendelkeztek.

Az 1608. országgyűlés óta csoportjuk „Evangélikus Status” önmeghatározását az 1637/38. országgyűlésen az uralkodó és Esterházy Miklós nádor a rendek jogaira és az alkotmányra hivatkozva egyaránt visszautasította. Erre az 1646/47.-évi országgyűlés heves vitájában kifejtették, hogy az Evangélikus Status közé nemcsak az urak és a nemesek tartoznak, hanem a sza-

12 WESZPRÉMI, I. *Magyarország és Erdély orvosainak rövid életrajza. I.* Budapest, 1960/2, s. 130. Idézi: FABINY, T. *Rákóczi és az evangélikusok...*, s. 368.

13 Kajali Pál „részletes életrajzot érdemelne” R.VÁRKONYI, Á. *Rákóczi állama és Nógrád vármegye* In *Nógrád vármegyei Múzeumok Évkönyve*, 1976, 22, s. 39 – 62. HECKENAST, G. Kajali Pál (Ráday Pál apósa) In *Ráday Pál emlékkönyv*. Esze Tamás. Budapest, 1980, s. 281-313. Továbbá: *Kajali Pál (1662 – 1710) kuruc szenátor és hadbíró válogatott iratai*. HECKENAST, G. Vaja, 1980. Továbbá: Kajali Pál levelei az Okolicsányi család tulajdonában. Fotokópiáit ezúton is köszönöm.

14 KOLTAI, A. *Magyar udvari rendtartás*. Budapest, 2001. *Idővel paloták... Udvari kultúra a XVII. századi Magyarországon*. G.Etényi, N. – Horn, I. Budapest, 2005.

bad királyi városok, az evangélikus egyházak és azok is, „akik nem kastélyukból és várukból fejezik ki véleményüket.”¹⁵

Jogukat a megkülönböztetett önmeghatározásra három pontban foglalták össze: társadalmi reprezentáltságuk széles, számuk nagy és katonai érdemeik számottevőek. Amint Klobusiczky András (? - 1656) kifejtette: „az evangélikusok révén áll és ennek révén fennmarad az ország; a haza védelméért folyik az evangélikusok vére...”¹⁶

Összefogtak a reformátusokkal is, kezdeményezéseikkel mégsem értek el sikert,. A XVII.század utolsó harmadában törvényenkívüliségbe szorultak. Lelkipásztoraikat üldözték, templomaikat iskoláikat elvesztették, kollégiumukat a császári katonaság elfoglalta és tehetős evangélikus nemesek, polgárok és kereskedők elvesztették vagyonukat, az evangélikus elit koncepciók per áldozata, üldözött lett.¹⁷ Nem ennek a tanulmánynak a feladata vázolni, hogy mindennek ellenére az evangélikus apák, vagy fiaik hogyan őrizték meg politikai szándékukat, tettejüket, igényességüket. Miként a lelkészfiú, késmárki főbíró, Kray Jakab, aki mint Rákóczi danckai megbízottja szigorú pontossággal közvetítette a francia segélypénzeket.¹⁸ Vagy az üldözést már gyermekkorában megszenvedett Krman Dániel püspök.¹⁹ Különleges figyelmet nemcsak azért érdemelnek, mert feltűnően nagy számban vettek részt a Magyar Konföderáció hatalmi intézményeiben, hanem mert a hagyományos rendi normáktól eltérő korszerű államvezetést, a gazdaságban polgári követelményeket érvényesítettek.

AZ UDVARI TANÁCSBAN

Des Alleurs márki, XIV Lajos király megbízottja a fejedelmi udvarban nem fukarkodott a magyarokat minden úton-módon bíráló megjegyzéseivel, mégis az Államtanács, a Conseil d' État megnyerte elismerését. Hasonló módon Coulon bajor ügyvivő a magyarországi helyzetről írt jelentésében az Államtanácsnak rendkívül nagy hatalmat tulajdonított, de tagjairól tévesen

15 Idézi és az egész kérdést részletesen kifejtette: GUSSAROVA, T. A vallási kérdések vitáinak légköre a magyar országgyűléseken a 17. század első felében. In *R. Várkonyi Ágnes Emlékkönyv*. Tusor, P. – Rihmer, Z. – Torockay, G. Budapest, 1998, 308 s.

16 Vitnyédy naplójából idézi GUSSAROVA, T. *c.d.*, s. 311.

17 ZEMAN, L. *Gymnasiologia. Az eperjesi kollegium és áthagyományozódásai*. Somorja - Dunaszerdahely, 2003. KÓNYA, P. Kalvínska reformácia a kalvínska cirkev v Šariškeji stolici v 16. – 18. storočí. In *Historia Ecclesiastica*, 2011, roč. 2, č. 1, s. 88 – 104.

18 BRUCKNER, Gy. *Kray Jakab, a késmárki vértanu közéleti szereplése és diplomáciai működése II.Rákóczi Ferenc szolgálatában*. Pécs, 1927. TAKÁCS, J. *A közteherviselés II.Rákóczi Ferenc korában*. Zalaegerszeg, 1942, s. 37 – 44.

19 FABINYI, T. Utószó. In *Küldetése története Itinerárium Krmann Dániel munkája*. Mencsik F. – Kluch J. Bratislava, 1969.

úgy vélte, hogy a legjelentősebb nagyurak.²⁰ Az Udvari Tanácsot úgyszólván minden a Rákóczi szabadságharcra foglalkozó munka is megemlíttette, de többnyire mellékesen.²¹

Rákóczi szervezőmunkájába illesztve először az 1955-ben megjelent életrajz szólt az Udvari Tanácsról, majd feltűnt az evangélikusok szerepe, s kialakult fő vonalaiban személyi összetétele és működési területe.²²

Az Udvari Tanácsot (Consilium Aulicum, Excelsum Consilium) Rákóczi a kormányzás tanácsadó, a döntéshozatalban és a döntések végrehajtásában közreműködő intézményként szervezte meg. Magyar hagyományokra is építhetett, de feladatkörében, lehetőségei között, a korszerű kormányzat követelményeit érvényesítette Rendszeresen működő belső tagsága 1703 vége és 1704 februárja között alakult ki.. Voltak akik hivataluk révén, vagy méltóságukat jelezve nyerték el a tanácsosi címet, mint a fejedelem titkos szekretáriusa, és diplomatája a református Ráday Pál, az ugyancsak református Pápai János. a kancellária vezetője. Másokat később emelt be Rákóczi a Tanácsba, mint Brenner Domokost, a főleg majd diplomáciai feladatokat ellátó szepesi prépost tanácsosi működéséről alig néhány adattal rendelkezünk. Tanácsosként a református Vay Ádám udvari főkapitány talán a Tanács elnökségét is ellátta. A katolikus Labsánszky János és Török András, s a Bercsényi kancelláriai titkára, tehát valószínűleg katolikus Kossovics Márton kivételével az Udvari Tanács folyamatosan működő tagsága evangélikus: Buloyovszky Dániel, a Tanács titkára, Gerhard György, báró Hellenbach Gottfried János, Jánoky Zsigmond, Kajali Pál, Nemessányi Bálint, Plaththy Sándor, báró Petrőczy István, Prileszky Pál, Radics András, Radvánszky János. Szirmay Miklós. Hivatalba lépésük alkalmával az 1704 februárban bejegyzett formula szerint felesküdték, hogy „az igazság és a törvény szerint” szolgálják az országot és a fejedelmet.²³

20 Rákóczi Tükör 2. Köpeczi B. – R. Várkonyi Á. Budapest, 2004, 115 s.

21 THALY, K. *Székesi gróf Bercsényi Miklós levelei Rákóczi Ferenc fejedelemhez. 1704 – 1712.* Archivum Rákócziánium I/IV. Budapest, 1875, s. 491. Negatív tartalommal: HECKENAST, G. *A Rákóczi-szabadságharc.* Budapest, 1953, s. 65. MAKSAI, F. *A Rákóczi szabadságharc levéltára.* In *Levéltári Közlemények*, 1954, roč. 25, č. 99.

22 KÖPECZI, B. – R. VÁRKONYI, A. *II. Rákóczi Ferenc*. Budapest, 1955, s. 134 – 1935. 1976, s. 137 – 138. 2004, s. 188 – 189. R. VÁRKONYI, A. Plaththy Sándor. In *Rákóczi Tükör*. 1973, s. 298 – 299. A névsort kiegészítette: HECKENAST, G. *II. Rákóczi Ferenc udvari tanácsa.* In *A Hermann Ottó Múzeum Évkönyve*, 1999, 38, s. 559 – 570. Működéséről: R. VÁRKONYI, A. *II. Rákóczi Ferenc államáról.* In *Az államiság védelmében.* Czigány I. Budapest, 2002, s. 244 – 245.

23 1704 február. OSZKK Fol Hung 978/68 a-b Thaly Kálman gyűjteménye. A teljes esküszöveget közli: HECKENAST, G. *II. Rákóczi Ferenc udvari tanácsa.* In *A Hermann Ottó Múzeum Évkönyve*, 1999, 38, s. 561.

A Tanács önmagát az ország képviselőjének tekintette, Rákóczi „minisztériumnak” nevezte. Előfordult, hogy a vármegyék „miniszternek” szólították a „tekintetes nemes Consilium” tagjait. Hetente kétszer háromszor értekeztek a fejedelem mellett.²⁴ Országos ügyekben és személyes kérdésekben is előkészítették a döntéseket s gondoskodtak a fejedelmi határozatok megvalósításáról. Működésük a fejedelmi kiadványokon „ex Consilio Nostro Aulico”, „ex Consilio” jelzések, Jánoky Zsigmond ellenjegyzései révén és Rákóczi megbízásaiban követhető. Tevékenységük 1703 végéről már kimutatható. Eljárásaik, értékrendjük, szakszerű javaslataik az ország ügyét, a központi hatalmat szolgálták, összességében messze meghaladták az általános rendi szabadság normáit, vagy egyes nemesi, vármegyei csoportok privát érdekeit. A Magyar Konföderáció működőképességét, az érdekegységet, vagyis ahogy megfogalmazták a nemzet egységét, a közjót, a közügyet nem mindig sikeresen, de meggyőződéssel képviselték.

Súlyos feladatokat kellett megoldaniuk. Gerhard György, aki már 1703 november 23-án Károlyi Sándonak írt jelentésében a „Méltóságos Fejedelemnek letett” esküjére hivatkozott, a bányavárosokat fegyverek, köntösök, kenyér és pénz szolgáltatására kellett rávennie „Hazánk megmaradása” és a szükség érdekében. Nem mehetett könnyen, mert amint jelentéséből kiderül, a „kameralistákat” Károlyi parancsa szerint árestáltatta.²⁵

Az Udvari Tanács tagjai vezényelték le 1704 elején a vármegyék és a városok tisztújító gyűléseit. Biztosítaniuk kellett, hogy a vármegyei tisztségekben Rákóczi célkitűzéseit vállaló alispánok, szolgabírák és városi tisztviselők váltsák fel a császár párti tisztikart. Katonai kísérettel szálltak ki, de az ismert források szerint a fejedelem szándékáról, mint országos érdekről igyekeztek meggyőzni a vármegyei gyűlést.

A császári kormányzat fegyveres erejét már sokszor megszenvedett vármegyék és városok kezdetben elzárkóztak Rákóczi még bizonytalannak tűnő hatalmától, majd az óvatos kivárást választották. Rákóczi viszont következetesen minden elfoglalt vármegyében céljainak megfelelő alispánt és szolgabírákat akart megválasztatni. Egységes utasításban úgy rendelkezett a restaurációról, hogy hangsúlyozta a vármegyék régi kiváltságait, és érvényesítette szándékát. Tanácsosait olyan felhatalmazással küldte ki, hogy „a nemes vármegye, az régtől fogva observált jó rendtartás és országunk törvényei szerint gyakorolt szabad választást megtartván” a „közönséges

24 Az ülések jegyzőkönyvei: MOL Rszlt G-17 II 1/a, 1704 július 30-1705 január 2. ülések. G- 19. II. 3h. 1704 – 1705 augusztus 25.

25 MOL P 396. Károlyi családi levéltára 1703 November. Fasc. 4. D. 13-14. Mint „a módszerekben nem igen válogató megbízottak” példáját idézi BÁNKÜTI, I. *A kuruc függetlenségi háború gazdasági problémái 1703 – 1711*. Budapest, 1991, s. 38.

szolgálatra (vagyis a közszolgálatra) alkalmas és érdemes” jelöltek nevét közölje és szavaztassa meg. Nyitra vármegyében Lapsánszky János, Hont és Zólyom vármegyében Gerhard György, Nógrád vármegyében Jánoky Zsigmond, Bars vármegyében Prilelszky Pál és Gerhard György tanácsos vitte végbe a tisztújítást a fejedelem szándéka szerint.²⁶

Kajai Pál 1703 november 19-én a különösen erős császárpárti és kiváltságaihoz ragaszkodó Máramaros vármegyében viharos jelenetek között bonyolította le a tisztújítást. Első volt, aki Rákóczi akaratát érvényesítette a vármegyei szabad tisztségválasztás jogához ragaszkodó nemességgel szemben. Alispánnak Darvay Ferencet választotta meg és a szolgabírói tisztségbe is Rákóczi hívei kerültek. Kajali a vármegye jelöléséhez ragaszkodóknak így felelt: A fejedelem „nem osztja pénzen a tiszteket, hanem pro ratione moderni temporis így kellett lenni.”²⁷

A vármegyék később növekvő panaszáradata talán itt indul el: sérelmezik önrendelkezésük korlátozását. Hasonlóan nehézményezik a fejedelmi rendelkezést, hogy ügyeiket ne úgy intézzék, hogy követeiket küldik hozzá nagy költséggel, hanem írásban forduljanak a központi hatalomhoz. Panaszaik tömege bizonyítja, hogy nehezen viselik az Udvari Tanács által kivetett katona állítás és élelem adó terheit is. Már ezek is cáfolják azt, hogy Rákóczi a vármegyékre támaszkodva, rendi kormányzást épített volna ki.

A városi magisztrátus választások a Rákóczi-szabadságharc éveiből nincsenek szisztematikusan feltárva, bár a szórt adatok szerint a városok szolgáltatásai nehézségeiből és társadalmi összetételük változásából adódó problémák Rákóczi államszervezése szempontjából sem mellőzhetők.²⁸ A selmecbányai tisztújításon elhangzott beszéd sem a város társadalmi politikai adottságaira, mint Jánoky Zsigmond tanácsúr mentalitására jellemző: „Szerettem volna, ha kegyelmes urunk a fejedelem ezen teljesítendő nehéz szolgálat alól felmentett volna., mert jól tudom, hogy ez sokaknak kellemetlen lesz és haragot ébreszt. Kértem is öfelségét, hogy mentsen fel ez alól, de a fejedelem nem tágitott attól, amit elhatározott, sőt még egy külön

26 Rákóczi Máramaros vármegyének Tokaji tábor, 1703 november 2. Nagybányai Állami Levéltár Máramaros-szigeti fiók Románia, Máramaros vármegye levéltára Rákóczi iratok. Mikrofilm másolata az MTA Történettudományi Intézetének Könyvtárában. Továbbá: 1704 február 8. In *Történelmi Tár*. 1909, s. 273.

27 Kajali Pál és Szuhay Márton jelentése Rákóczinak s. d. MOL Rákóczi szabadságharc levéltára (Rszhlt.) G-19 II 2 E/A Feltárta és ismertette: R. VÁRKONYI, Á. Rákóczi állama és Nógrád vármegye. In *Nógrád vármegyei Múzeumok Évkönyve*, 1976, 22. A jelentések kiadva: *Kajali Pál válogatott iratai*. Budapest, 1980, 12-19.

28 H. NÉMETH, I. *Várospolitikai és gazdaságpolitika a 16-17. századi Magyarországon I*. Budapest, 2004, s. 392 – 393., 470 – 471. H. NÉMETH, I. *Várospolitikai és gazdaságpolitika a 16 – 17. századi Magyarországon II*. Budapest, 2004, s. 124.

parancsban meghagyta nekem, hogy a bíróválasztást és a többi hivatalok betöltését igazságos módon ellenőrizzem és vezessem. Így hát e parancsnak engedelmeskednem kell.” Ezután erélyesen és szigorral Rákóczi híveit választatta meg a város vezetés hivatalaiba. Nem önkényes paranccsal, hanem felvilágosító magyarázattal érvényesítette a végrehajtó hatalmat: „Vissza-vonhatatlan határozattal ki kell mondanom, hogy Fabriczius Jakab aljegyzőt, aki jó ideig büntetve és elzárva is volt, miután Schlick császári generális Lévára érkezett egy kuruc hadnagyot elfogott, lefegyvereztetett és ütlegettetett, és így öfelségéhez hűtlen lett. Bár sajnálom, de elbocsátom.”²⁹

Rákóczi az Udvari Tanács tagjaitól szinte emberfeletti feladatok megvalósítását kívánta. Radvánszky János tanácsúrnak 1704 elején fejedelmi megbízásból, de jócskán hagyatkozva találékonyságára, emberismeretére és diplomáciai készségére a következőket kellett végrehajtania. Bemenvén Erdélybe, ki kellett vizsgáltatnia a spontán felkelő csapatok kártételeit, megszerveznie a kártérítéseket, lecsillapítania a vallási ellentéteket és rendezett ezredekbe szerveznie a szétszórta portyázó csapattöredékeket. Felhatalmazta a fejedelmi utasítás, hogy számba vegye a bányákat és jövedelmeiket, összeírja a bányászokat és megerősítse kiváltságaikat. Mindemellett pedig készítse elő Rákóczi erdélyi fejedelemmé választását.³⁰

Kajali Pálnak sem csupán a Máramaros vármegyei tisztújítást kellett lebonyolítania. Kisérőjével, Szuhay Mátyással és Dolhay György huszti várkapitánnyal asszisztenciájával súlyos gazdasági feladatot is meg kellett oldania. Átvették a máramarosi sóbányákat és megszervezték nagy mennyiségű só szállítását Észak-Nyugat Magyarországra. Ez különösen azért volt nehéz feladat, mert a lakosság szabad só kereskedési gyakorlatának korlátozásával járt. Nagyon jellemző Kajali gondolkozására, ahogy szemrehányt és tiltakozott a fejedelemtől az első hónapok tékozló gazdálkodása miatt: „Miért kellett a confiskált só minden lucrum nélkül, csak a hajdani szokott áron annyira distrahálni az Nagyságod híre nélkül, hogy fele se maradt meg az inventált sónak Nagyságodnak és a közönséges jónak nagy kárával? Holott annak négy vagy öt annyi haszna is lehetett volna, jó industria által.”³¹

Jellemző Rákóczi bizalmára hogy Kajalit 1704 januárjában a Gács-i vár főkapitányának, majd 22-én a Nógrád, Hont és Kis Hont vármegyék-

29 A városi jegyzőkönyvből: RICHTER, E. *Selmebánya történetéből. Kuruc idők*. Selmebánya, 1903, s. 14.

30 R. VÁRKONYI, Á. A Rákóczi szabadságharc kibontakozása Erdélyben. In *Századok* 1954. – MOL P. P 566 A Radvánszky család levéltára, III osztály XLIII csomó fol. 57. Vö levéltári kutatások alapján: BENE, L. *Radvánszky László*. Szakdolgozat.

31 MOL Rszlt. G-19 II 2. E/A Vö: Kajali Pál válogatott iratai 14. TAKÁCS, J. A. *Közteherviselés II. Rákóczi Ferenc korában*. Zalaegerszeg, 1942, s. 66 – 71.

ben a kincstári birtokok prefektusának nevezte ki. Felhatalmazta a császári tulajdonú és a királyhű földesurak birtokai lefoglalására és a gazdálkodás megindítására egyben a jövedelmek pontos nyilvántartását és a szigorú elszámolást kívánta meg.³²

Tévedés lenne, ha úgy vélnénk, hogy egyedül az Udvari Tanács tagjaira hárul az ország megszervezésének sokrétű feladata. Például a hadellátást intéző kerületi komisszárius, az ugyancsak evangélikus Keczer Sándor a következő, az eperjesi táborból 1704 november 21-én kiadott fejedelmi utasítást kapta kézhez: Vegye át a németektől Eperjes város gazdasági, politikai irányítását és védelmét. Szervezze meg a rézpénzverést Kassán. Hozassa rendbe a város löportörő malmait. Varattasson a városban a katonaság részére 40.000 mundírt. Gondoskodjék fegyver és csizmakészítésről. Indítsa be a só kereskedelmet. Fogadjon fel 1000 hajdút. S mindemellett ügyeljen, hogy ne költsön sokat. „Kegyelmed azért projectizáljon az ott való (vagyis eperjesi) kalmárokkal és céhekkel; egy mundír mennyibe telik. Igyekezzenek ennél olcsóbban megalkudni...”³³

Ennyiből is kiderül, hogy az Udvari Tanács tagjaira háruló ügyek sokasága részben abból is adódott, hogy a megoldandó feladatokhoz kevés volt a felkészült személy. Az Udvari Tanácson belül éppen a sokféle feladat ellátása indította el a szakosodás bizonyos, nem egyenletes, de érzékelhető tendenciáját.

Báró Hellenbach János Gottfried (1659 – 1728) szétszóródott iratai még rendszerezett összegyűjtésre és feltárássra várnak. Lipót császár egykori orvosával Rákóczi már korábban is kapcsolatban volt, s 1703 októberében a bányavárosok, a bányászat, a körmöcbányai pénzverés élére nevezte ki. majd a kereskedelmi országos szintű hálózatának irányítója lett. Az ország egyik legjelentősebb tőkés vállalkozója szorosan kapcsolódott a szabadság-

32 „Mindenekben tőlünk függjön és ha a mi parancsolataink a nemes ország szolgálatában lesznek, magát, úgy alatta lévő tiszteket is, ahhoz alkalmaztassa, egyéb iránt is valamit a nemes országh hasznára el tud követni, alatta valóival is elkövettesse. ...7 az igazságot minden kedvezés, ajándékvétel s respectus nélkül adminisztrálja...8. Igaz utakon s módokon az ország törvénye szerint valamiben az ország hasznát szaporítani tudja ,minden utakon-módokon elkövesse, alatta lévő tisztekkel is elkövettsse.” Miskolc 1704 január 22. Eredeti Rlt. Ráday Pál iratai IV.C/1 87. sz. feltárta: R. VÁRKONYI, Á. Rákóczi állama és Nógrád vármegye. In *Nógrád vármegyei Múzeumok Évkönyve*, 1976, 22, s. 44 – 45. Közli: *Kajali Pál válogatott levelei*. Budapest, 1980, s. 22 – 23.

33 OSZKK 1389 17/248-247. Idézi BÁNKÜTI, I. A *kuruc függetlenségi háború gazdasági problémái 1703 – 1711*. Budapest, 1991, s. 44. Eperjes textilterekeskedelméről és a hadsereg ruházat ellátásban való részesedésének hagyományáról: MAREČKOVÁ, M. Eperjes társadalmi szerkezete a 17. században. In *A Thököly felkelés és kora*. Benczédi, L. Budapest, 1983, s. 71 – 75.

harc vezetésének evangélikus köréhez, Mint tanácsos operatív módon valószínűleg nem tevékenykedett, széleskörű gazdasági ismereteivel a döntések kialakításában lehetett része.³⁴

Súlyos feladatként hárult az Udvari Tanácsra a vallások ügye. Rákóczi a szabadságharc kezdetétől fogva tiltott minden önbíráskodást, rendeletekben jelentette ki, hogy az önkényes templom visszafoglalásokat szigorúan bünteti és a vallások ügyét közmegegyezésre az országgyűlésen rendezhetik.

A protestánsok vallási sérelmeinek orvoslása a szabadságharc kirobbanásának pillanatától összefonódott Rákóczi egységteremtő politikájával és a külföldi kapcsolatokkal. Ha egyfelől meg kellett küzdeni a jobbágyfelkelés fenyegető lehetőségével, másfelől a vallásháború veszélyét kellett kivédeni. Miként a reformátusok, az evangélikusok is szerették volna azonnal visszakapni elkobzott, elfoglalt templomaikat és iskoláikat. A katolikus Rákóczi azonban törvényesen akarta rendezni a vallási ellentéteket és minden ügyet a megrendezendő országgyűlésre utasított. Bonyolította kérdést, hogy az evangélikusokat pártolták és segítették az európai protestáns országok, Svédország, Poroszország és a tengeri hatalmak, Anglia és Hollandia. Kapcsolatukról Rákóczi nem mondhatott le. Ezért is indult már 1704 elején a porosz királyhoz Okolicsányi Mihály. Ráday Pál fejedelmi titkár kíséretében., akinek instrukciója szerint konföderációs tervvel kellett, hogy végig látogassa a lengyel, a porosz és a svéd királyi udvarokat. Okolicsányi Mihály a *Status regni Hungariae Helvetico et Augustano Evangelicus* nevében megírt kérvényt terjesztett Frigyes király elé potsdami kastélyában, egyházuk és az új magyar politika kettős igényeivel: segítse a király, hogy felvegyék őket a protestáns ligába, és garantálja majd Rákóczi békekötését. A levelezés ettől kezdve a porosz udvar és a magyar konföderáció között álneveken és rejtjelekkel zajlott. A svéd királynál járt ugyancsak az evangélikus egyház támogatása mellett diplomáciai segítséget is igyekeztek elérni.³⁵

A Habsburg politika viszont korán felismerte az egyházi ügyek jelentőségét és 1703 végén már engedményeket ígért a protestánsoknak. A tekintélyes Túróc vármegyei jogtudós Okolicsányi Pál, annakidején Rákóczi jogtanácsosa, majd a szervezkedésben történt részvételéből felmentést nyervén a király részéről 1704-ben mint békebiztos az evangélikusok vallásszabadságát kívánta angol és holland kapcsolatait is latba vetve elérni. A templomaik

34 TILES, J. Hellenbach János Gotfried bányaigazgató, selmeci kamaragróf. In *Bányászati és Kohászati Lapok*, 1937, s. 147 – 150. Véleményéről a katonaság és a bányászok fizetéséről a rézpénzről: TAKÁCS, J. *Közteherviselés II. Rákóczi Ferenc korában*. Zalaegerszeg, 1942.

35 FABINYI, T. *Rákóczi Ferenc valláspolitikája*. Teológiai doktori értekezés Részletet közöl: *A Rákóczi szabadságharc*. R. Várkonyi Á. – Kis D. D. Budapest, 2004, s. 508 – 513.

visszaadását türelmetlenül sürgető 13 vármegye protestáns nemeseit Okolicsányi Pál mint királyi biztos vette pártfogásba a gyöngyösi béke értekezleten. Óriási gyanakvást ébresztett ezzel a szabadságharc katolikus köreiből s felkeltette a főgenerális gróf Bercsényi Miklós egyre hevesebb ellenérzését az evangélikusokkal szemben.³⁶ Az evangélikus elit, az Udvari Tanács nagy többségében evangélikus tagsága ezzel súlyos helyzetbe került.

Különösen Kajali Pál érdeme, hogy az országos, nemzeti szabadságharc nem tért a vallásháború útjára. Az időközben az evangélikusok világi képviselőjének is elismert Kajali egy, a püspökválasztást Rákóczinál türelmetlenül sürgető evangélikus lelkészhez intézett, 1704 április 29-én Gács várában kelt leveléből kitűnik bölcsessége és az érdekérvényesítést a kor követelményei szintjén művelő politikus képessége is. Türelemre intette az ismeretlen lekészt, de hogyan.

„... hallgatólagosan és csendben élni kell törvény adta lehetőségünkkel. Mert az evangélikus vallás soha nem ért volna el ekkora előmenetelt, ha ellenségeitől kellett volna beleegyezésüket kérni. A fejedelem pedig nem akarja azt hallani, ő a mi támogatónk vagy segítőnk, mert ez elfordítaná tőle a vele szövetséges katolikus királyok és fejedelmek, meg a római pápa támogatását, és ez ártalmára lenne az egész országnak és a mi mostani háborúknak; sed princeps habet se respectu nostri passive et conniventer de a fejedelem passiv és engedékeny irántunk, sokat megenged, ha nem kérjük, amit ha kérnénk, nem engedhetne meg. Kevés szóból is ért az okos.”³⁷ Gyakorlatilag Kajali itt a korabeli politika széles körben gyakorolt színlelés követelményeit fogalmazza meg. Él vele a fejedelem és éljenek vele ők is, az országos egység és a minél teljesebb európai elfogadottság érdekében.

Ennek ellenére számos körülmény miatt 1705 tavaszán és nyarán felerősödtek a vallási ellentétek és több vármegyében is a protestáns lakosság önkényesen elfoglalta a katolikus templomokat. Megcsendesítésükre főleg az Udvari Tanács tagjaiból bizottságok szálltak ki. Gerhard György és Brenner Domokos vagyis az evangélikus tanácsos a katolikussal együtt Hont és Zólyom vármegyékben kellett lecsillapítania az elszabadult indulatokat, visszafogni az önkényeskedéseket. Munkájukról Gerhard György számolt be

36 FABINYI, T. *Rákóczi és az evangélikusok...*, s. 370 – 371.

37 „...sed tacite et in silentio utendum est articulariter nobis concessa facultate. Numquam enim evangelica religio talem progressum sortita fuisset, si ab adversariis consensus petendus fuisset. Princeps autem nec vult audiri noster fautor vel promotor, per hoc enim averteret a se favorem confoederatorum secum catolicorum regum et principum a cetem pontificis Romani, possetque hoc toti regno et moderno bello nostro nocere; sed princeps habet se respectu nostri passive et conniventer.” MOL G-15 Caps B. Fasc 28. In *Kajali Pál válogatott iratai...*, s. 28 – 29.

a fejedelemnek.³⁸ Hont vármegyében elérték, hogy ahol a szegénység elfoglalta a templomot, azokat visszaadták. Sokkal súlyosabb helyzetet találtak Zólyom vármegyében. Itt több olyan templomot foglaltak el, amely pusztá volt, üresen, gazdátlanul állt, mert a plébános vagy meghalt, vagy elhagyta. Önkényesen azonban nem vehetik igénybe. A „mindkét vármegyében lévő parasztság ezen a mi comissionkon igen elkeseredett és csaknem kétségbe kezd esni...” – jelentette Gerhard. Mindketten egyaránt hangsúlyozták, hogy ez az állapot csak az országgyűlésig tart és akkor mindent elrendeznek. De mint írja, egyikőjüknek sem hittek.

Az Udvari Tanács, nemcsak jogos igényeik megoldására türelmetlenül váró hitsorsosaikkal került szembe. Rákóczi kormányzókörében az evangélikus elitet érték a vármegyék panaszai és tiltakozásai a háború terhei, a dézsma kisajátítása, általában a rendi kiváltságokat sértő fejedelmi rendelkezések miatt. A közérdeket a magánérdek elé helyező Kajali Pál, Jánoky Zsigmond elszámoltató szigorát is nehezen viselték a saját haszonra néző tisztek. S a pénzügyi nyilvántartás kötelezettségeit elmulasztó commisszárusok, hadélelmezők és haditisztek sem kedvelték a comisszáriátusnak a tanácsos címet nyert titkárát Kossovics Mártont. Különösen gróf Bercsényi Miklós főgenerális és gróf Forgách Simon generális bírálta a nagyrészt evangélikusokból álló Udvari Tanácsot.

Számolni kell azzal is, hogy a Consilium tagjai nyilván sokat hibáztak is. A felgyülemlett kormányzati, diplomáciai ügyek sokaságára kevesen voltak. Nehezen tudták kézben tartani, vagy akárcsak szolgálni a Magyar Konföderáció történelmi változások határait súroló sokféle országos ügyét. A spanyol örökösödési háborúban szembenálló hatalmak valamennyijével kapcsolatot építő diplomáciai hálózat bonyolult követelményeire ugyancsak kevés volt a felkészült ember.³⁹

AMI ELVESZETT ÉS AMI MEGMARADT

Rákóczi szeptember elejére összehívta Szécsénybe az országgyűlést. Súlyos feszültségek között. Megoszlottak a vélemények, hogy elfogadják Lipót császár május 5-én bekövetkezett halála után első ízben örökösödés jogán kilencévesen a hagyományos Szent István-i koronával királlyá szentelt I. József uralkodását, vagy kimondják az interregnumot? Éljenek a császári udvar részéről felajánlott béketárgyalásokkal, vagy kizárólag a fegyverben bíz-

38 Gerhard György Rákóczinak Királyhalmec/ 1705 június 17. MOL Rszhlt G -19 II. 2 E/A folio 32.

39 BENDA, K. Rákóczi diplomatái. In *Ráday Pál iratai* 2. Budapest, 1961, s. 40 – 62. KÖPECZI, B. II. *Rákóczi Ferenc külpolitikája*. Budapest, 2002.

zanak? Miként kárpótolják az elmúlt évtizedekben a Habsburg kormányzat politikája következtében a veszteségek sokaságát elszenvedetteket? Hogyan döntsenek a császári kincstártól az új magyar állam, a Magyar Konföderáció tulajdonába vett, u.n. fiscális birtokok ügyében? Milyen elvek szerint rendezzék el törvényesen a földesúr kegyúri jogával megkötött templomok tulajdonviszonyait az egyházak között? A vármegyék sorra vitatják a közmunkák fizetéséről, a kurialista és az armalista nemesek összeírásáról kiadott fejedelmi rendelkezéseket és többen kijelentették a katonatartás kötelezettségét a jobbágyok nem tudják viselni.⁴⁰ A városok a vectura csökkentését és a nemes polgárok felmentését kérték az inszurrekció kötelezettségéből.⁴¹ A falvakban helyi mozgalmak robbantak ki, Tarpán, a felkelést előkészítő Rákóczi birtokon, Esze Tamás ezereskapitány falujában félreverték a harangot, kijelentvén a lakosság, hogy „semmi paraszti munkát nem végeznek.” Tekeházán a parasztok gyűlése küldöttséget indított a fejedelmi Udvarba. Felmerült azonban többek között Rákócziban is, hogy a tiltakozásokat a katonatartás, közmunka terhei ellen „némelyek okozzák izgatásukkal.”⁴² Komoly megfontolást kívánt, hogy a jobbágyszármazású katonaság szociális helyzetük megígért rendezését a személyi szabadság törvényes biztosítását követelte. Csakhogy személyük és családjuk felszabadítása az úrbéri köteleklből sérti a földesúr érdekeit és többlet teherrel sújtja a fegyveres harcban részt nem vett, otthonlakós jobbágyokat.

Az 1705. évi szécsényi országgyűlés leírható úgy is mint a Consiliariusok és Bercsényi pengeváltásainak története

A Tanács körül sok elégedetlenség gyülemlett fel. Kassa nehézményezte, hogy a városoknak nincs a Consiliumban megbízottjuk, a vármegyei nemesség ugyancsak hiányolta, hogy személyesen nem képviselhetik érdekeiket az udvarban. S ezen az sem változtatott, hogy Rákóczi elrendel-

40 *Jellemző Berthóty Ferenc jelentése:* „A nemes vármegyék mind Szepes, mind Sáros Nagyságod kegyelmessége által javallott modalitást nem akarják úgy látom, követni ...nem gondolván sem magok sem hazájok veszedelmével. Nem kicsiny Isten ostora az ilyen megátalkodott vakmerőség, az kit egész vármegyéknek úgy látom, nem lehet tulajdonítani, hanem némely német birodalma alatt meghízott, s meg tölt, s mostis némethez vonó vonó embereknek. MOL G- 16 Rszhlt /II. E/A. fol:32. Abauj, Bihar, Máramaros, Ung vármegyék panaszai 1705 július 21, május 8., május 12. MOL Rszlt G-16 II 2.E, MOL P-398 Károlyi lt. Fasc , 2 B 21., 3C.23., 2B.8.

41 A szécsényi országgyűlésre küldött követi utasításokat. Vö: Kassa és Eperjes kérvényéről H. NÉMETH, I. *Várospolitikai és gazdaságpolitika 1.* Budapest, 2004, s. 362.

42 Ramocsaházy György Károlyi Sándornak Ecsed 1705 július 24. MOL A Károlyi család levéltára fasc. 3. C 29. Rákóczi Károlyi Sándornak. Eger, 1705 június 15. A nagykárolyi gróf Károlyi család oklevéltára II. *Rákóczi Ferenc fejedelem korabeli oklevelek és levelezések 1703 – 1707.* V. Géresi K. Budapest, 1897, s. 221 – 224.

te, minden vármegyéből 2-2 fiataalt kíván maga mellett tartani. A Tanácsot Bercsényi hevesen támadta. 1705 május 5-én keltezett levelében látszólag vallásuk miatt marasztalta el a tagokat. Templomfoglalásokra bátorítják a lutherános lakosságot, a fejedelem udvarából is elüldözik a katolikusokat, és hűségük is vitatható, mert a császári kormányzat ajánlására Okolicsányi „az religió dolgában factióra ígérte magát.” Valójában arról volt szó, hogy kiknek a kezében legyen a kormányzás. „Tarják igen sajnálatosnak, - írta Bercsényi - hogy az Nagyságod Udvarának miniszterjei (mert így neveztetnek communiter) mind acatolikusokból állanak.”⁴³ Előre lehetett látni, hogy az országgyűlésen a központi hatalmat képviselő Udvari Tanács és a rendi érdekeket érvényesítők, a főrendű generálisok, és a vármegyék Bercsényi támogatásával csapnak össze.

1705 nyarán az országgyűlés eszmei, ideológiai előkészítését több publicisztikai mű is szolgálta. Gróf Forgách Simon generális kiadta Zrínyi Miklós *Az Török Áfium ellen való orvosság* című, valószínűleg 1663-ban keletkezett kéziratát, hangsúlyozva Rákóczi dicső származását és a katonaság reformjának elodázhatatlan szükségét, mert csak jó disciplinában tartott hadsereggel számíthatnak sikerre.⁴⁴ Lőcsei impresszummal valószínűleg megjelent a Zrínyi környezetében 1664. őszén keletkezett program irat, a szomszéd országokkal konföderációt szervező javaslattal. Feltűnt két különös röp-irat.

A *Siralmas Panasz* és a *Siralmas Könyörgő Levél* címmel ismert kézirat több, 1646 és 1659 között keletkezett aktuális politikai eseményekkel foglalkozó írás gyűjteménye. Az írások számos, a kitűzött országgyűlésen is aktuális olyan témával foglalkoznak, mint a szabad királyválasztás, az osztrák rendtartomány szervezetébe tartozó jezsuiták ügye, az ország gazdasági értékei, a katonaság fizetése. Kardinális kérdés, hogy a vallási hovatartozás már nem megosztó tényező a politikai meggyőződéssel szemben. A röp-irat együttes néhány részlete Péter Katalin megállapítása szerint a *Siralmas panasz* és az országgyűlésre készített, az interregnum kimondását javasoló fejedelmi propozíció között „frappáns párhuzamosság” mutatható ki.⁴⁵ S a röpiratból előtűnt egy meglepő mondat: „a magyarországi szabadság csak addig fog tartani, amíg az evangélikusok oltalmazták.”⁴⁶

43 *Archivum Rákócziánium I/IV*. Budapest, 1975, s. 491.

44 PÉTER, K. *A Rákóczi szabadságharc Zrínyi-hagyományáról Rákóczi-kori tudományos ülésszak*. Vaja 1973, s. 51 – 55.

45 Kiadta BENDA, K. *Ráday Pál iratai I. 1703-1708*. Budapest, 1955, s. 333 – 345.

46 PÉTER, K. A magyar nyelvű publicisztika kezdetei. In *Irodalomtörténeti Füzetek* 83. Bodnár Gy. Budapest, 1973, s. 12. Szerzőjét Péter Katalin Rákóczi kormányzókörének protestáns tagja írhatta.

A megállapítás csaknem szó szerint egyezik a *Gondold meg magyar nép* alapgondolatával. Semmi kétség, hogy a vers a kézzel rajzolt pecsétsszöveggel együtt a nagy többségben evangélikusokból álló Udvari Tanács védelmére készült.

A fejedelmi udvarba 1705 tavaszán megérkező francia rezidens, Des Alleurs márki az Udvari Tanácsot jellemezve kijelentette, hogy tagjai a fejedelmet királyként tisztelik. Minden nehézség ellenére II. Rákóczi Ferenc tekintélye 1705 nyarán deklon járt. 1704 június 8.án a gyulafehérvári országgyűlés Erdély Fejedelmévé választotta. Élénk nemzetközi figyelem kísértte. Nevében nagy múltú családot tiszteltek. Kormányzóköre és maga Rákóczi is nagy gondot fordított hatalmi önképének felépítésére. Hívei Mátyás király utódját vélték benne látni. Ő maga ugyan kijelentette, hogy soha nem törekedett a Koronára, de akik udvara fényét bírálták, azokkal közölte: a király méltóságát képviseli az országban. Reprezentációjára pedig azért fordít gondot, - írta Ráday Pálnak - „hogy Európában meg ne ítéltessem.” Státusa diplomáciai diskurzus tárgya lett. XIV. Lajos 1705 június 2-án figyelmeztette a fejedelmi udvarba küldött rezidensét, Des Alleurs márkot, hogy új királyválasztás készül Magyarországon és „talán azzal, hogy Ragotzi azt (a koronát) megszerzi magának, még jobban elkötelezné a magyar nemzetet, hogy segítse művét.”⁴⁷ A bécsi angol követ is jelentette a király-híreket kormányának, de azt is megjegyezte, hogy Rákóczi mindig tiltakozott a vád ellen, hogy a Korona elnyerésére törekedne.⁴⁸ Forgách 1705 március 23-án Kolozsvárról Rákóczinak írt levelében áttételesen a királyválasztásra utalt: „Egy oláh pap próféta támadott, ... azt mondja az Ausztriai Ház elvész, Nagyságod több lesz, mint Fejedelem.” Egy ismeretlen szerző korabeli verse a következő sort illesztette be: „Adja Isten, király lehessen Rákóczi.”⁴⁹

Kajali Pál tanácsost unokája Ráday Gedeon (1713 – 1792) „igen nagy, bölcs, rátermett államférfinak” nevezte. Vajon a szécsényi országgyűlés feszült vitáiban mennyiben igazolta unokája véleményét?

Az országgyűlésen a Consilium Aulicum tanácsosai reformokat kezdeményeztek: Radvánszky a kétkamarás tanácskozást javasolta. Az alsóház elnökének Radvánszkyt, titkárának tanácsostársát Bulyovszky Dánielt és a katolikus Krucsay Istvánt választotta. Bercsényi azonban azzal vetette el többek között, hogy az alsótáblát protestáns érdekből hozták létre a katoli-

47 KÖPECZI, B. *A Rákóczi szabadságharc és Franciaország*. Budapest, 1969. Idézi R. VÁRKONYI, Á. *Rendhagyó országgyűlés Szécsényben*. Szécsény, 1978. MEZEY, B. „Össze-szövetkezett Szövetségünknek kötele” *A jogalkotás keretei a Rákóczi szabadságharcban*. Budapest, 2009.

48 Stepney, 1704 április 20. *Archivum Rákóczianum II/I*. Budapest, 1975, s. 281.

49 Idézi R. VÁRKONYI, Á. *Rendhagyó országgyűlés...*, s. 26 – 27.

kusok ellen és Okolicsányi Pál machinációja az egész, mert szakadást akar okozni Rákóczi hívei között. Heves vitába keveredett a főgenerális az „egész protestáns felekezet nevében” gyors orvoslást kívánt.

A gyűlés kezdetén nagy vita alakult ki, hogy minek nevezzék magukat: conventnek, vagy országgyűlésnek. Kajali kijelentette: mindegy akárhogy nevezik a gyűlést a fejedelmi előterjesztés értelmében minden ügynek szabad tárgyalása legyen és az elhatározott „dolognak, olyan megtartása, állandósága és erőssége legyen,” mintha országgyűlésen határoztak volna. Erre állapodtak meg úgy, hogy a titulus „Conventus Generalis omnis Ordinis et Status Conföderatorum Hungarorum,” de döntéseik országgyűlési hatáskörrel legyenek érvényesek.⁵⁰

A fejedelem címére ugyancsak Kajali tejesztett elő javaslatot: „a katonasággal együtt ők igen nagy számmal azt akarják, hogy Rákóczi Ferenc fejedelmökké kiáltassék ki.” Csécsi János országgyűlési naplója szerint javaslatára az országgyűlés résztvevőinek nagy része egyetértő kiáltásban tört ki. Mi volt valójában a javaslat mögött? Az eredeti fejedelmi előterjesztés helyeslése, hogy mondják ki az interregnumot? Vagy ennél is több? A szakirodalom mindmáig nem ad erre egyértelmű választ.⁵¹ Hiányzik a magyarázat Bercsényi álláspontjáról is. Az országgyűlési tárgyalások vezetésére törekvő főgenerális ugyanis kijelentette: Rákóczi megválasztásáról még ne, majd csak másnap döntsenek. A Konföderáció esküszövegeit Rádayval együtt Kajali fogalmazta és az esküt jelenlétében tették le.

A fejedelem különleges munkabírásán és egységre törekvő politikáján mulott és az Udvari Tanács tagjainak is köszönhető, hogy az országgyűlés minden belső vita ellenére érdemi munkát végzett. Törvényt hoztak a békekötés módjáról, sok vita után elrendezték az egyházak békés együttélését. Törvénybe foglalták a jobbágyok lelkiismereti szabadságát és elfogadták, hogy a templomokat az egyes helységekben a többség kapja meg, de azzal, hogy köteles a kisebbségnek templomot emelni.

A katonai ügyek tárgyalása közben az Udvari Tanácsot váratlan javaslat érte. A nemesi kiváltságokkal sem számoló korszerű Katonai Törvénykönyv kidolgozásáról és a jobbágykatonák szociális helyzetének rendezését

50 Csécsi János naplója. In *A Rákóczi szabadságharc. Nemzet és emlékezet*. R. Várkonyi Á. – Kis D. D. Budapest, 2004. SZIJÁRTÓ, M. I. *A diéta. A magyar rendek és az országgyűlés*. Budapest, 2005. MEZEY, B. A szécsényi Konföderáció In *Össze-szövetkezett Szövetségünknek...*..., s. 69.

51 GEBEL, S. Az 1704. évi lengyel jonföderáció és a szécsényi konföderáció . In *Rákóczi állama Európában*. Bagyinszky I.- Balogh Z. Salgótarján, 2006. GEBEL, S. II. Rákóczi Ferenc titulusai (dux- princeps). In *Az élő Rákóczi*. Muzsnay Á. Szatmárnémeti 2007. MEZEY, B. A szécsényi konföderáció In *Össze- szövetkezett Szövetségünknek...* , s. 69.

kezdték tárgyalni, amikor Klobusiczky Ferenc a Gazdasági Tanács elnöke azt javasolta, hogy mivel a fejedelem egyedül nem bírja a sokféle országos ügy intézését, állítsanak mellé szenátust az ország minden rendjének képviselésével. Bercsényi némi ellenzés után magáévá tette a javaslatot. A 24 szenátor közé a főrendű generálisok, a püspöki kar és a vármegyék képviselőitől kívül az Udvari Tanács több tagja bekerült. A református Vay Ádámon kívül, a katolikus Lapsánszky János mellett a Consilium evangélikus tagjai közül Kajali Pál, Gerhard György, Jánoky Zsigmond, Petrőczy István lettek szenátorok.⁵²

Az országgyűlés előzetes terveiben a kutatók eddig nem tudták felmutatni az Udvari Tanács felszámolására vonatkozó előzetes elgondolásokat. Valószínű, hogy az államvezetés feladatai már nagyobb számú apparátust kívántak. Mégis a képzettség, műveltség, mentalitás, szakértelem tekintetében és már jelentős kormányzati tapasztalattal rendelkező tanácsosok együttesének megszűnése sok gondot okozott és változott a Magyar Konföderáció jellege. Még akkor is, ha a többi tanácsos a gazdasági vezetésben kapott fontos pozíciókat.

Kajali Pál mint alapvető követelményt fogalmazta meg, hogy az országgyűlést döntéseik megtartása, állandósága, erőssége vezesse. További működését ugyancsak az országépítés hosszú távú követelményei vezették. A Katonai Törvénykönyvet kidolgozó bizottság elnöke, az 1706 évi béketárgyalások egyik vezetője lett majd országos fő hadbíró. A ország gazdasági helyzetével foglalkozó írásában reálisan számba vette a Magyar Konföderáció gazdasági viszonyait és a rézpénz reformjára s a kereskedelem élénkítésére tett kellően máig nem méltányolt javaslatot.⁵³ Újabb tanulmány kíván a többi evangélikus tanácsos és hivatalnok további munkája is. Platthy Sándor merkantilista tervezete, Bulyovszky Dániel Spaczay Gáborral együtt készített Hollandia és Anglia példáját követő gazdasági reformjavaslata.⁵⁴ Kray Jakab korrekt pénzügyi munkája.

Több fontos kérdéskört terjedelmi kötöttségek miatt mellőzni kényszerült tanulmányunk lezárásaként csupán annyit jegyezhetünk meg, hogy vizsgálataink szerint a *Gondold meg magyar nép* versben az evangélikusoknál lévő „kincs” fogalmának kettős értelme lehet. Egyrészt az evangélikusok rendelkeznek a szabadságharcot támogató anyagi erőforrásokkal. Ennek tisztázása, a Magyar Konföderációnak nyújtott kölcsönök, támogatá-

52 HECKENAST, G. Rákóczi szenátorai. In *Európa vonzásában. Emlékkönyv. Kosáry Domokos 80. születésnapjára* Glatz F. Budapest, 1993, s. 69 – 81.

53 Egykorú fogalmazványa: Ráday levéltár Budapest, Ráday iratai IV. d/1- 12. Részleteket közölt belőle HECKENAST, G. *Kajali Pál...*, s. 302 – 303.

54 Kiadva: *Rákóczi Tükör* 2, s. 289 – 297, 298 – 308.

sok összegyűjtése még a jövő feladata. Másrészt tanulmányunk vázlatos áttekintéséből is kiderül, hogy ez az evangélikus együttes rendelkezett a szellemi tőkével, a tudás, a szakértelem, a közügy tisztességes szolgálatának, az állam és a társadalom működése tudományának nagy kincsével.

Tisztában voltak a tágan értelmezett kultúra jelentőségével. Erre vall a sárospataki országgyűlés befejezése alkalmával az Eperjesi Kollégium javára tett tőkésített alapítványuk. 1708 december 8-án összesen 23-an jegyeztek kisebb nagyobb összeget a kollégium javára. Közülük heten az Udvari Tanács tagjai voltak, ők lehettek a kezdeményezők, mert a névsor velük kezdődik: Hellenbach Gotfried, Jánoky Zsigmond, Gerhard György, Kajali Pál. Bulyovszky Dániel, Prileszky Pál 2000 és 500 tallért közötti tőkésített összeget adtak a kollégium javára. Rajtuk kívül többek között Ottlik György, Szirmay Miklós, Streter János, Lányi Pál összességében az evangélikus elit tett le valamennyit az ifjúság, a jövő asztalára. És Kray Jakab pénzügy- és diplomata, a bártfai evangélikus lelkész fia, aki a szabadságharc egyik legfontosabb posztján állt, mintaszerű rendben tartotta számadásait, hozzáértése, pénzügyi érzéke, tárgyalókészsége és puritán becsületessége Rákóczi államának egyik legrokonszenvesebb egyéniségévé teszik⁵⁵ Elfeledkezni róla és társairól, öncsonkítás, különösen a mai înséges időkben

Evanjelici vo vedení Františka II. Rákócziho

Štúdia pojednáva o úlohe a postavení evanjelikov v povstaní Františka II. Rákócziho. Bližšie sa venuje osobnostiam, ktoré vykonávali rôzne administratívne, vojenské, diplomatické poverenia a tvorili užšie, či širšie vedenie zoskupené okolo kniežata Rákócziho. Z hľadiska sociálnej štruktúry patrila väčšina týchto evanjelikov vo vedení k mešťanom a bohatším zemepánom, z aristokracie mali barónsky titul: Štefan Petrőczy, Vavrínek Zay so svojimi synmi a Gottfried Hellenbach. Mnohí vzišli z bohatých, ale vplyvom politických udalostí zchodobnelých rodín, plnili rôzne posty v stoličnej správe, ale boli medzi nimi i armalisti a dokonca potomkovia poddanských rodín, ako napr. úspešný nájomca Pavol Lányi. Mnohí boli už predtým zamestnancami na obrovských rákócziovských majetkoch, ako právnik Alexander Platthy. Ale v pestrej palete možno nájsť i učiteľov, umelcov. Do povstaleckého tábora prišli v rôznych obdobiach, mnohí sa ku nemu pripojili už tesne po vypuknutí povstania. Keďže správa území patriacich pod Rákócziho a zároveň organizácia povstaleckého štátu si vyžadovala obsadenie existujúcich i novovytvorených postov, veľa nadaných a schopných evanjelikov našlo uplatnenie v tejto sfére. Z ich korešpondencie sú zrejmé ich znalosti v oblasti administratívy, ovládanie viacerých jazykov (latinčina, nemčina, maďarčina, slovenčina, francúzština-

55 BENDA, K. *Rákóczi diplomatái...*s. 51.

na). V Rákócziho Dvornej rade sa menovite uplatnili títo evanjelici: Daniel Buljovszky, Juraj Gerhard, barón Ján Gottfried Hellenbach , Žigmund Jánoky, Pavol Kajali, Valentín Nemessányi, Alexander Platthy, barón Štefan Petrőczy, Pavol Prileszky, Andrej Radics, Ján Radvánszky, Míkuláš Szirmay. Z hľadiska pôvodu mala väčšina evanjelikov svoje majetky v severovýchodnej časti krajiny a tu profitovala hlavne z produkcie a obchodu s vínom a soľou. Značná časť však pochádzala z Novohradskej, Hontianskej a Gemerskej stolice. Evanjelická šľachta, ale aj meštianstvo pochádzalo z Trenčianskej, Zvolenskej, Oravskej stolice.

Kľúčové slová: evanjelici, povstanie Františka II. Rákócziho, administratíva

SPOLOČENSKÉ POSTAVENÍ DUCHOVNÍCH VE VÝCHODOSLOVENSKÝCH MĚSTECH V 17. STOLETÍ

Marie MAREČKOVÁ

Sozialstellung der evangelischen Geistlichen in den ostslowakischen Städten des 17. Jahrhunderts

Abstrakt: Bei der Erforschung der gesellschaftlichen Stellung der Geistlichen in den ostslowakischen Städten des 17. Jahrhunderts haben wir uns nicht nur auf die Unterlagen der Honorare gestützt, sondern beobachten auch die Integration der Geistlichen und Intelligenz in der Stadtgesellschaft, vor allem deren Gehaltsverhältnisse im Bezug auf das Stadtganze. Die Mehrheit der Geistlichen und Intelligenz in Bardějov in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts Dauerstandanstellungen innen hatten, Häuser besaßen und möglicherweise auch andere Besitzungen. Sie gehörten zu den Reichen, bzw. zum Mittelstand. Grundlage des Reichtums waren Heiraten und Erbschaften. Die junge Intelligenz mit Universitätsbildung auch aus Böhmen und Mähren bevorzugte das Amt der Geistlichen, welches ihnen bessere materielle Verhältnisse und größeren Einfluß und Prestige in der Stadt sichert.

Schlüsselworte: Sozialstellung, evangelische Geistliche, 17. Jahrhundert, ostslowakischen Städten.

Vazby s městskou evangelickou církví posilovaly zřejmě nejvíce širší společenská společnost měšťanské společnosti a nabývaly na významu se šířící se proti-reformací.¹ I ve východoslovenských městech se od jejich vzniku formovaly národnostní vazby, které se upevnily za reformace. Byly prohloubeny náboženskými hledisky a příslušností ke slovenskému kostelu. Jen v Košicích a Prešově během 17. století působil i maďarský kazatel vedle slovenského a německého kazatele a německého pastora, zatímco v Levoči, Bardějově, Kežmarku a Sabinově soustavně působili jen němečtí a slovenští evange-

1 Demonstrací ideologické jednoty byla roku 1639 oslava stého jubilea zavedení reformace "učitelem Uher," bardějovským rodákem Leonardem Stöckelem, roku 1641 oslava 120. výročí překladu Nového zákona do němčiny Martinem Lutherem a roku 1643 oslava renovace bývalého klášterního kostela sv. Michala, v němž byla dosud městská sýpka, a jeho předání slovenským spoluměšťanům. Štátny archív Prešov, pobočka Bardějov, fond Archív města Bardejova, rkp. č. 1802, r. 1626 – 1646, f. 362 v. f. 466, hlavní účetní kniha.

ličití duchovní. Církevní obřady provázely život jedince od křtu přes svatbu po pohřeb a vedly ho k bezpečnému spasení. Kostel byl nejen kultovním centrem, ale zvláště pro chudší měšťanské vrstvy i společenským a kulturním střediskem, ovlivnila jejich společenské a náboženské vědomí a systém hodnot.

Východoslovenská města byla centry a ohnisky kultury a vzdělanosti, která v tomto prostředí byla obecně uznávanou hodnotou. Měšťané investovali nejen do stavitelství, umění a řemesel, ale i do školství a vědy, sponzorovali hudbu a divadlo. Během 17. století byla většina nově přijatých bardějovských a prešovských měšťanů gramotná a znala více než jeden jazyk, téměř pětina ovládala 3 jazyky nebo latinu. V jazykově pestrém prostředí východoslovenských měst se tak reflektovaly širší sociálně ekonomické vazby a kulturní úroveň podnikatelských vrstev i městské inteligence. Gramotnost se prokázala i u obyvatel vrchnostenských obcí východoslovenských měst. Např. Bardějov udržoval během 17. století slovenské kazatele ve svých třech vrchnostenských obcích. V dalších třech obcích působil německý kazatel a ve čtyřech obcích pastor. Etnické složení poddaných příměstských obcí respektovala i další města.²

Úroveň humanitního a reformačního vzdělání městské inteligence dokládá, že všichni duchovní a notáři i 16 z 20 učitelů, působících v první polovině 17. století v Bardějově, získali vysokoškolské vzdělání, polovina z nich i na luterské wittenberské univerzitě. Inovaci poznatků doložily i soukromé a veřejné knihovny, i věhlasná knihovna kostela sv. Egida v Bardějově, doložená již v 15. století a sloužící později jako městská veřejná knihovna. // Knihovna byla rozšířena o bohatou humanistickou soukromou knižní sbírku o 141 svazku Kašpara Seifriedta, rodáka ze Spišské Nové Vsi a od roku 1634 rektora bardějovské městské školy, který zemřel 3. dubna 1639. Podle katalogu z roku 1640 zahrnovala jeho donace díla antických řeckých a římských filozofů, historiků a básníků, díla přírodovědná a teologická.³

Bardějovská evangelická církev a. v. v 17. století byla tradičně rozčleněná podle národní řeči a působil v ní slovenský a německý kazatel a německý pastor. Významné osobnosti, působící v bardějovské církvi a škole, prohlobily jejich věhlas. Místní rodák Martin Wagner byl od roku 1614 do února 1623 německým kazatelem, pak zastával pastorský úřad do roku 1666 a současně v letech 1645 – 1666 byl východoslovenským superintendentem. Jeho bratr Leonard Wagner byl v září 1633 ve věku 53 let jmenován němec-

2 MAREČKOVÁ, M. Bardějovské poddanské vesnice v první polovině 17. století. In *Sborník prací filozofické fakulty Univerzity J. E. Purkyně*, C 21-22. Brno 1975, s. 143 n.

3 *Dejiny Bardejova*. Košice 1975, s. 183.

kým kazatelem a roku 1638 rezignoval na lákavou nabídku stát se pastorem ve Spišském Podhradí⁴ a po boku svého bratra jako německý kazatel působil do roku 1656. Měl 17 let pedagogické praxe. Necelý rok soukromým učitelem Jana Leona Herburta, od prosince 1617 do počátku roku 1620 byl kolaborátorem bardějovské městské školy, od druhého čtvrtletí 1620 do září 1633 byl jejím rektorem.

Bratři Wagnerové byli syny pastora Jakuba Wagnera.⁵ Ten pocházel z Banské Bystrice a po kazatelském působení v Sabinově byl bardějovským pastorem v letech 1580 – 1590.⁶ V bardějovské evangelické církvi v letech 1604 – 1646 působili ve funkci pastora tři duchovní, pět duchovních bylo německými kazateli a tři duchovní slovenskými kazateli. Z toho pastor Martin Wagner působil nejprve jako německý kazatel, takže duchovními bardějovské městské církve ve sledovaném období bylo deset osob. Místními rodáky, kteří ve městě zdědili určitý majetek, byli bratři Wagnerovi a Martin Weigman.

Martin Weigman po ukončení univerzitních studií ve Wittenberku působil 16 let ve školství. Po dvouleté praxi v Prešově byl od poloviny roku 1606 tři měsíce kolegou bardějovské městské školy a od posledního čtvrtletí 1606 do počátku roku 1620 jejím rektorem. Pak byl povolán do pastorského úřadu, který zastával do své smrti v únoru 1623. Ve funkci pastora vystřídal Abrahama Christianiho. Ten se stal pastorem roku 1600 po Severinu Škulétém a v této funkci působil do počátku roku 1619, kdy zemřel.⁷

Po smrti Martina Weigmana roku 1623 se stal bardějovským pastorem Martin Wagner. Roku 1667 ho vystřídal Martin Pfeuffer. Studoval v Toruni, tři roky ve východopruském Královci (nyní Kaliningradě) a půl roku ve

4 To bardějovská městská rada ocenila zvláštní odměnou. Leonardu Wagnerovi vyplatila 18 florénů, upravila jeho pracovní náplň a zvýšila mu novoroční prémii o polovinu, tj. na 15 florénů. Štátní archiv Prešov, pobočka Bardejov, fond Archiv města Bardejova, rkp. č. 242, r. 1597 – 1648, nepaginováno, zápis k roku 1638, kniha měšťanských práv.

5 RUŽIČKA, V. (ed.). *Rezik, Ján – Matthaides, Samuel. Gymnaziológia, dejiny gymnázií na Slovensku*. Bratislava 1971, s. 240; DROBNIÁK, G. – JIROUŠEK, A. *Chrám sv. Egídia v Bardejove*. Košice 1998, s. 117 uvádí jméno otce Martin Wagner st.

6 Matka Anna Heidtová byla z bardějovské patricijské rodiny. RUŽIČKA, V. (ed.). *Rezik, Ján – Matthaides, Samuel. Gymnaziológia*, s. 240. ULIČNÝ, F. ml. *Evanjelický kazatel v Šarišskej stolici v rokoch 1614 – 1644*. In Kónya, P. – Matlovič, R. (ed.). *Obyvateľstvo Karpatskej kotliny I*. Prešov 1997, s. 168.

7 Jeho podnikavá vdova počátkem dvacátých let 17. století půjčila městské radě 1 200 florénů na roční úrok 10 %. Štátní archiv Prešov, pobočka Bardejov, fond Archiv města Bardejova, rkp. č. 1797, r. 1604 – 1625, f. 462, 467 v., hlavní účetní kniha. Finanční hotovosti využila k obchodování plátnem. Roku 1622 dala zpracovat v městském bělidle 4 250 m plátna. Štátní archiv Prešov, pobočka Bardejov, fond Archiv města Bardejova, rkp. č. 1568, r. 1622, registr plátna.

Wittenberku. Po návratu ze studií od 30.1.1646 do počátku listopadu 1649 působil jako kolega bardějovské městské školy a pak se stal jejím rektorem. Po smrti Leonarda Wagnera roku 1659 byl německým kazatelem do roku 1666 a po smrti Martina Wagnera roku 1667 se stal pastorem bardějovské evangelické církve. Z důvodu nemoci za protireformace neemigroval a zemřel v Bardějově 10. 8. 1679.⁸

Německými kazateli kromě bardějovských rodáků bratrů Wagnerových byli v první polovině 17. století především Slezané, kteří hledali uplatnění na východním Slovensku. M. Kašpar Preller pocházel ze Slezské Boleslavi v Dolním Slezsku a byl bardějovským německým kazatelem v letech 1601-1606.⁹ Po něm působil od února 1607 do roku 1613 Daniel Lani, který pocházel ze slovenského území. Na místo německého kazatele, které se uvolnilo v únoru 1623 nástupem Martina Wagnera do pastorského úřadu, neúspěšně aspiroval M. Leonard Martini, bývalý kolega bardějovské městské školy od roku 1603 do poloviny roku 1605.¹⁰ Za německého kazatele byl roku 1623 povolán Jan Hübner z Klučborku v Horním Slezsku, který pak toto povolání vykonával do své smrti roku 1633. Jeho žena Uršula ho přežila jen o dva týdny a jediná dcera Judita osiřela.

Mezi slovenskými kazateli nebyl žádný místní rodák. Matouš Příhoda pocházel z Krapkovic v Horním Slezsku a byl pastorem v bardějovské vrchnostenské obci Kobylky. Od roku 1600 působil v Bardějově jako slovenský kazatel do své smrti 13. 4. 1615.¹¹ V dubnu 1615 se stal slovenským kazatelem Jan Ocherlan z Brezna, který funkci vykonával do roku 1626. Slovenskému kazateli Martinu Blümeliovi a jeho ženě testamentem z 27.7.1645 odkázala dům v Klášterní ulici vnitřního města a všechnen další majetek

8 RUŽIČKA, V. (ed.). *Rezik, Ján – Matthaеides, Samuel. Gymnaziológia, dejiny gymnázií na Slovensku*. Bratislava 1971, s. 239 n. Martin Pfeuffer bydlel v domě po rodičích v Klášterní ulici vnitřního města a patřil ke středně majetným měšťanům. Byl totiž synem místního truhláře Bartoloměje Pfeuffera, který zastával v letech 1627 – 1637 senátorský úřad. Nedočkal se ukončení synových studií, neboť zemřel roku 1643, kdy jeho syn studoval druhým rokem v Královci. Z Bardějova pocházela i matka Martina Pfeuffera Barbora Schwabová.

9 SOBOTÍK, B. *Východoslovenské ordinace a české země*. Ostrava 1958. s. 12 n.

10 Tento rodák od Nitry byl pozván ke zkoušce a magistrát mu vyplatil 1 florén na cestovní výdaje. Štátny archív Prešov, pobočka Bardejov, fond Archív města Bardejova, rkp. č. 1797, r. 1604 – 1625, f. 491, hlavní účetní kniha. Tamtéž o povolání Jana Hübnera.

11 Štátny archív Prešov, pobočka Bardejov, fond Archív města Bardejova, rkp. č. 242, r. 1597 – 1648, nepaginováno, zápis k roku 1610, kniha měšťanských práv. Rkp. č. 1797, r. 1604 – 1625, f. 288 v., hlavní účetní kniha. Tamtéž o povolání Jana Ocherlana a jeho původu.

vdova Kateřina Metznerová, neboť ji celý rok obětavě ošetřovali a neopustili ji ani v těžké nemoci (zřejmě se jednalo o mor).¹²

Východní Slovensko poskytlo útočiště i nekatolíkům z Čech a Moravy. Pavel Kraj pocházel z Přerova, jeho matka z českobratrské rodiny v Třebíči. Jako sirotka se ho ujala bardějovská městská rada a hradila i jeho zahraniční studia v Toruni a Wittenberku (2,5 roku). Po návratu od 25.10.1655 učil 10 měsíců jako kolaborátor na bardějovské městské škole a od srpna 1656 se stal slovenským kazatelem. Po návratu z emigrace, kde těžce onemocněl, zemřel v Bardějově 2. 3. 1677 ve věku 48 let.¹³

Vysokoškolsky vzdělaní učitelé městských škol ve funkci rektorů či kolegů preferovali duchovní působení. Získat povolání za pastory či kazatele se však podařilo pouze 6 z 20 učitelů, kteří v první polovině 17. století působili na bardějovské městské škole. Kromě tří bardějovských rodáků další tři byli imigranti. Kolega František Németh, pocházející z obce Leuka (Lockehaus) u Vašváru, po univerzitních studiích ve Wittenberku nastoupil ve funkci kolegy na bardějovskou školu ve druhém čtvrtletí roku 1624 a již za půl roku ve věku 25 let byl ustaven patorem v Eliášovicích. Později přešel do Levoče, kde roku 1667 zemřel.¹⁴ Také M. Leonard Martini pocházející od Nitry se po krátkém působení na bardějovské škole ve funkci kolegy (od roku 1603 do poloviny roku 1605) stal duchovním v Rožnavě. Alexander Soczovinus byl bardějovským rektorem od roku 1600 do poloviny roku 1606, kdy se stal duchovním v Prievidzi. Pocházel z Brezna z rodiny tamějšího pastora Ondřeje Soczovina, který ho podporoval za univerzitních studií ve Wittenberku.

V první polovině 17. století všech deset evidovaných bardějovských duchovních vlastnilo dům ve vnitřním městě, z toho 6 bydlelo na náměstí. Pouze slovenský kazatel Matouš Příhoda zprvu bydlel v předměstské ulici Vysoký Řad, než přesídlil do domu na náměstí. Podle výše zdanění žádný z evidovaných duchovních sice nepronikl mezi nejbohatší obyvatele Bar-

12 Štátny archív Prešov, pobočka Bardejov, fond Archív města Bardejova, rkp. č. 39, r. 1610 – 1645, zápis k 27.7.1645, kniha převodů majetku. Martina Blümelia pověřila též zajištěním důstojného pohřbu. Slovenskému kostelu odkázala 40 florénů, po 10 florénech pastoru a německému kazateli (tedy bratrům Wagnerovým), městskému špitálu 10 florénů a škole 5 florénů. Na dva své příbuzné pamatovala pouze 20 florény. Tyto odkazy měly být uhrazeny ze značných finančních pohledávek mezi 9 spoluměšťany. Bezdětná vdova po kožešníku Jakubu Metznerovi, který zemřel roku 1622 zřejmě na mor, majetek dále rozšířila samostatným podnikáním a obchodem s plátnem. K její sociální izolaci přispěly i energické podnikatelské praktiky.

13 SOBOTÍK, B. *Východoslovenské ordinace a české země*. Ostrava 1958, s. 52.

14 RUŽIČKA, V. (ed.). *Rezik, Ján – Matthaeides, Samuel. Gymnaziológia, dejiny gymnázií na Slovensku*. Bratislava 1971, s. 240 n.

dějova, většina se však majetkově vyrovnala bohatým dálkovým obchodníkům. V porovnání s nimi byly majetkové poměry duchovních stabilní. Majetkového vzestupu se dočkali pastoři Abraham Christiani a Martin Weigman, německý kazatel Leonard Wagner a slovenský kazatel Matouš Příhoda. Na rozdíl od řemeslníků se duchovní nemuseli obávat chudoby.

K bohatým patřili pastoři Abraham Christiani a Martin Weigman i německý kazatel Daniel Lani. K vyšší střední vrstvě příslušel pastor Martin Weigman, německý kazatel Leonard Wagner a slovenští kazatelé Matouš Příhoda a Jan Ocherlan. K středně majetným patřili němečtí kazatelé M. Kašpar Preller a Jan Hübner i slovenský kazatel Martin Blümelius.

Městská rada hradila pevně stanovené týdenní platy městské inteligence. Ve zvýšení platů v polovině roku 1624 se projevila inflace ovlivněná měnovou krizí prvních desetiletí 17. století. Pevný týdenní plat v hotovosti při tehdejší nedostatku kapitálu umožňoval zejména pastorům zapojit se do úvěrových obchodů a podílet se na plátenické produkci. Pastor pobíral v letech 1604 – 1624 týdně 2,50 florénu, od počátku roku 1625 do roku 1646 pak 2,75 florénu, po celé období novoroční prémii 25 florénů a roční příspěvek na lázeň 1 florén. Někdy navíc dostával čtvrtletní odměny (celkem až 15 florénů). Německý a slovenský kazatel měli týdenní plat ve stejné výši jako rektor městské školy, tedy do poloviny roku 1624 po 1,75 florénu, pak po 2 florénech a lázeňský příspěvek 0,50 florénu ročně. Odměny (ročně 10 florénů, od roku 1638 pak 15 florénů) dostával pouze kazatel německý, kterému byl od roku 1641 zdvojnásoben i příspěvek na lázeň. Notářský plat se téměř vyrovnal platu rektora. Ostatní učitelé a varhaník pobírali platy nejmeně o čtvrtinu nižší než rektor, kazatelé a notář. Tyto stálé platy od města sotva stačily na úhradu životních nákladů svobodného učitele.¹⁵

Všichni evangeličtí duchovní působící v Bardějově v první polovině 17. století byli ve městě trvale usazeni a vlastnili dům, případně další nemovitosti. Většinou patřili k bohatým měšťanům, k vyšší střední vrstvě příslušeli tři duchovní, stejný počet byl středně majetných. Mezi pastory převažovali místní rodáci, kteří působili i jako němečtí kazatelé vedle rodáků z Horního a Dolního Slezska a ze slovenského území. Všichni slovenští kazatelé byli imigranti ze Slezska či z území Slovenska, od roku 1656 k nim přibyl i Moravan Pavel Kraj.

15 MAREČKOVÁ, M. K společenskému postavení učitelů bardějovské městské školy v první polovině 17. století. In *Sborník prací Pedagogické fakulty Univerzity J. E. Purkyně – řada společenských věd* č. 7. Brno 1976, s. 96. Např. kolega Daniel Matthaei po příchodu do Bardějova roku 1626 vydal z týdenního platu 1,5 florénu za stravování u německého kazatele Jana Hübnera něco přes 1 florén.

Příklad majetkové a sociální situace bardějovských evangelických duchovních na pozadí majetkové struktury celého města je dokladem jejich společenského a kulturního vlivu opírajícího se o majetkové zabezpečení i příbuzenské svazky s patriciátem a bohatými podnikateli. Za silicí proti-reformace ve východoslovenských městech bylo charakteristické propojení církevní evangelické inteligence s ostatními složkami městské inteligence. Sbližoval je i společný měšťanský původ. Převážně byli potomky bohatých a středně zámožných rodin obchodníků a podnikatelů a zhruba pětina jich pocházela z rodin městské inteligence. U bardějovských evangelických duchovních měli potomci rodin církevní inteligence významný podíl, neboť téměř třetina vykonávala povolání duchovního jako jejich otcové. Inteligence spjatá s evangelickou církví vynikala úrovní humanitního vzdělání a kontinuita jejího hlubokého ideového a kulturního vlivu ve východoslovenském měšťanském prostředí je živá dodnes.

REKATOLIZÁCIA ABOVSKEJ, ŠARIŠSKEJ A ZEMPLÍNSKEJ STOLICE V PRAMEŇOCH RÍMSKOKATOLÍCKEHO ARCIBISKUPSKÉHO ARCHÍVU V KOŠICIACH

Peter ZUBKO

Re-Catholisation of Abov, Saris and Zemplin Country in Sources of the Roman Catholic Archiepiscopal Archive in Kosice

Abstract: Important sources are found in archives. Re-catholisation at us was decrypting by Protestant sources or by older literature. The end of the reformation in much parts of eastern Slovakia existing works often circumvented. The end means the beginning of the re-catholisation. In the interest of knowing the full truth about the past, this article highlights the canonical visitations of the Roman Catholic Church. These visitations do not write only about re-catholization, but partly on the course of the reformation and its consequences.

Keywords: Reformation, re-catholisation, canonical visitations, springs, Abov, Saris, Zemplin

Dôležité pramene sa nachádzajú v archívoch. Rekatolizácia u nás bola vo veľkej miere opisovaná podľa protestantských prameňov alebo podľa staršej literatúry. Koniec reformácie na väčšine územia východného Slovenska doterajšie práce často obchádzajú. Tento koniec totiž znamenal začiatok rekatolizácie. V záujme poznávania úplnej pravdy o minulosti tento článok upozorňuje na kánonické vizitácie Rímskokatolíckej cirkvi. Tieto vizitácie nepíšu len o rekatolizácii, ale čiastočne aj o priebehu reformácie, jej dôsledkoch.

Reformácia ako hnutie bola istý čas súčasťou Katolíckej cirkvi. V našich dejinách v počiatkoch reformácie je len veľmi ťažko rozlíšiteľné, kde je zlom medzi predreformačným a reformačným obdobím. Spočiatku totiž reformácia vystupuje ako hnutie, módne myslenie. Vo farnostiach kňazi vysluhujú sviatosti podľa starého zvyku, používajú staré rúcha, nádoby, slúžia na starých oltároch. Podľa kánonických vizitácií Katolíckej cirkvi sa zdá, že tento zvyk na niektorých miestach dlho pretrval. Ak zvážime skutočnosť, že aj prvé vyznanie označované ako reformačné – Confessio Pentapolita-

na – schválil katolícky biskup, lebo bolo plne s náukou Katolíckej cirkvi, je jasné, že k náukovej odluke a odčleneniu od Katolíckej cirkvi došlo po Žilinskej a Spišskopodhradskej synode (1610, 1614).¹

Iná situácia bola v prostredí, kde sa šíril kalvinizmus, ktorý bol oveľa radikálnejší než evanjelizmus. Kalvínska hierarchia vznikala čiastočne mimo Katolícku cirkev a svojou radikálnosťou disciplíny a náuky predčila augsburské vyznanie, pretože odbúrala nielen starý rítus, ale aj interiéry chrámov a radikálne zasahovala do života spoločnosti.

Reformácia bola dôsledkom krízy Cirkvi v stredoveku a samotná obnova prišla s meškaním. Jej nosným pilierom bol Tridentský koncil (1545 – 1563) a následne jeho realizácia vo svete.

Všeobecne sa uvádza, že u nás patrilo vo vrcholnom období reformácie 90 % obyvateľstva protestantským denomináciám. Podľa vizitácií jágerských biskupov sa však zdá, že to v tomto regióne bolo oveľa viac. Rekatolizácia neprišla zdola, ale zhora, od hierarchie, inak nemala v nepriateľskom prostredí šancu na prežitie. Kontinuitu katolicizmu zachovali len kapituly, niektoré rehoľné konventy a niektorí zemepáni ako patróni miestnych fár. V troch spomínaných stoliciach kontinuita katolicizmu pretrvala v Nižnom Slavkove („Keby sem prišiel nejaký luterán, tak ho vyženieme vidlami!“) a Lelesi a v dvoch farnostiach, kde kvôli zachovaniu katolíckej kontinuity došlo k preloženiu sídla farnosti do dovtedy filiálnej obce: zo Smilna do Zborova a z Vyšnej Šebastovej do Nižnej Šebastovej k františkánskemu konventu. V Nižnom Slavkove bola patrónom Spišská kapitula, v Lelesi rád premonštrátov. Premonštráti mali síce patronátne právo a majetky aj v niekoľkých ďalších farnostiach, ale toto prepojenie si ešte vyžaduje ďalší výskum. Rovnako treba preskúmať prepojenie medzi kráľovským a biskupským patronátom a farnosťami na predmetnom území.

Pramene,² ktoré chcem priblížiť, vznikli ako dekanské a biskupské vizitácie pod autoritou jágerského a košického biskupa v rozmedzí rokov 1680 – 1815. Najvýznamnejším prameňom sú kánonické vizitácie, pretože ich priebeh, premyslené otázky, komplexnosť (zodpovedané sú všetky otázky) a úplnosť (vizitácie pokrývajú všetky farnosti celého územia) sú cenným, ba jedným z najcennejších prameňov nielen pre poznanie priebehu rekatolizácie, ale úplného cirkevného, ale aj každodenného života, dokonca v prípade niektorých okrajových lokalít sú jediným zdrojom informácií vôbec

1 Porov. SEDLÁK, P. *Kresťanstvo na území Košického arcibiskupstva (od počiatkov do roku 1804)*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2004, s. 93 – 114.

2 Archív Košickej arcidiecézy (Archivum Archidioecesis Cassoviensis, AACass), fond Košické biskupstvo, oddelenie Kánonické vizitácie.

z predmetného času. Zachovalosť vizitácií a metodika ich uskutočnenia dovoľujú následné komparácie a vytvorenie celkového obrazu života v našich regiónoch, dovoľujú porovnávať ekonomickú silu obyvateľstva a ostatné súvislosti. V 18. storočí prebehli v troch spomenutých stoliciach dve kánonické vizitácie – za biskupa Františka Barkóczyho (cca 1747 – 1752) a Karola Eszterházyho (± 1772). Obidve vizitácie mali kráľovský mandát, preto predmetom vizitácie neboli len katolíci, ale aj evanjelici (luteráni a kalvíni) a uniati, ktorých katolícki farári neraz nazývali schizmatikmi. Eszterházyho vizitácia vychádzala z Barkóczyho vizitácie, ale aj tu možno nájsť nové informácie, ešte viac ich vypustila. Novosť obsahu informácií v druhej vizitácii oproti prvej je cca 5 – 10 %. Informácie z biskupských vizitácií dopĺňajú dekanské vizitácie,³ ktoré neboli systematické, neraz sú veľmi stručné až symbolické. Zachovali sa však aj osobitné hlásenia (aj keď čo do kvantity, je ich málo, čo do kvality, sú veľmi hutné) o nerímskokatolíckych konfesiách (v prípade gréckokatolíkov existoval záujem o latinizáciu, v prípade ďalších konfesií bol problém pri výchove detí v miešaných manželstvách). Vzácné informácie sa nachádzajú v hláseniach od reholí a z farností.

Pramene – predovšetkým vizitácie – vznikli v aule jágerského biskupa, pretože územie Abova, Šariša a Zemplína patrilo do jeho diecézy. Prvopisy konceptov pripravovali dekaní v spolupráci s farármi. Biskup počas návštevy farnosti vyslúžil sviatosť birmovania a jeho úradníci skontrolovali podklady. Všetky vzniknuté koncepty vzali so sebou do Jágru, kde z nich urobili oficiálny prepis a vyhotovili „originálny“ autograf do vizitačnej knihy a zhotovili overené odpisy v niekoľkých exemplároch – pre farára, patróna, stoličný úrad. V biskupskej aule došlo aj k cenzorským zásahom, niektoré informácie boli vyškrtnuté (napr. zápisy o národnostnej téme). Vďaka zachovaným konceptom a niekedy aj nie dôsledným škrtaniam sa pôvodné zápisy dajú prečítať. Jazyk zápisov je úradný – latinský.

Po dismembrácii Jágerského biskupstva (1804) sa úradné spisy rozdelili podľa teritoriálneho princípu.⁴ Nové diecézy sa kryli s hranicami archidiaconátov a stolíc, preto materiál nebolo náročné rozdeliť. Košickú diecézu tvorili regióny Abova, Šariša a Zemplína, východnejšie stolice (od Použia) patrili do Satmárskej diecézy. Nové biskupské kancelárie sa tak mohli oprieť o potrebné materiály zo svojho územia vyše storočie predtým, aj keď die-

3 SEDLÁK, P. *Kresťanstvo na území Košického arcibiskupstva...*, s. 183.

4 Porov. AACass, *Curia*, Nr. 111–1, s. 17 – 25; FEJÉR, G. *Jurivm ac libertatvm religionis et Ecclesiae Catholicae in Regno Hungariae pertibusque adnexis codicillus diplomaticus*. Budae, 1847, s. 474 – 480.

céza mala len niekoľko dní.⁵ Kánonické vizitácie boli využité v plnej miere, značnú časť ich výpovedí prevzala kánonická vizitácia prvého košického biskupa Andreja Szabóa. Jej objektom boli len rímskokatolícke farnosti.

Vráťme sa k samotnej rekatolizácii. Podľa vizitácií sa šírila z väčších rekatolizačných centier, ktorými boli mestá, mestečká a niektoré väčšie farnosti so silným katolíckym patrónom (rehoľou/konventom a šľachtou/zemepánom, kapitulou) a z južných častí smerom na sever. Katolíci obnovili svoje farnosti najprv v okolí Zemplínskych vrchov, v slobodných kráľovských mestách Košice, Prešov, Sabinov a Bardejov a v zemepanských mestečkách. Odtiaľ sa rekatolizácia šírila na vidiek. Kým na juhu Zemplína sa upevňuje obnovená katolícka cirkevná organizácia už v 2. polovici 17. storočia, na severe Šariša sa tak deje až okolo polovice 18. storočia.

Z analýzy prameňov možno formulovať niekoľko záverov:

1. Evanjelici žili na mnohých miestach, najmä na vidieku, v duchovnej kríze. Protestantizmus už nereprezentovali duchovní, ale len tradičné zotrávanie vo svojej viere u zemepánov.

2. Príčinou latinizácie gréckokatolíkov bol zrejme jeden nepovšimnutý argument. Ak zrátame počty rímskokatolíckych a gréckokatolíckych (čiže všetkých katolíckych) farností, je oveľa vyšší oproti protestantským, než by sa argumentovalo len počtom latinských fár. V prípade gréckokatolíkov prišlo k zásahu na ich ochranu zo strany pápežov a panovníkov, v prípade protestantov existovali až od istého obdobia len zákony na ich ochranu, z katolíckeho pohľadu pre nich existovala len jediná cesta – konverzia (konvertovanie; z protestantského pohľadu apostatovanie).⁶

3. Klérus, ktorý sa venoval rekatolizácii, vo veľkej miere tvorili rehoľníci – jezuiti, pavlíni, františkáni a ich vetvy. Až v tretine/polovici 18. storočia sa zvyšuje počet svetských/diecézných duchovných. Žiaľ, už nie s takou pestrou jazykovou výbavou (ubúda kňazov znalých slovenského jazyka, preto dochádza na mnohých miestach k pomaďarčeniu veriacich v južných častiach Zemplína a Abova). Keď v roku 1773 došlo k zrušeniu jezuitov a za Jozefa II. aj ďalších reholí, nespôsobil to krízu v pastorácii (exrehoľníci neboli ponechaní na dovtedajších pôsobiskách).⁷

5 Dejiny Arcibiskupského archívu a jeho fondov In ZUBKO, P. *Dejiny Košickej cirkvi v prameňoch (1803 – 2006)*. Edícia Dejiny Košického arcibiskupstva V. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2006, s. 551 – 568.

6 Porov. ZUBKO, P. *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, 180 s.; ZUBKO, P. *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia II*. Košice : Viena, 2009. 152 + 1 s.

7 Porov. ČIŽMÁR, M. *Rehoľný život na území Košického arcibiskupstva*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2004. 409 s.

4. Latinské farnosti sa postupne stabilizujú, čo bolo súčasťou disciplinarizácie. Niektoré farnosti zanikli, niektoré boli zriadené ako miestne kapelánie (kvázifarnosti) a na riadne farnosti ich povýšil prvý košický biskup Andrej Szabó.

**SZÜKSÉGKERESZTÉSÉG: HABSBURG KORMÁNYZATI
INTÉZKEDÉSEK ÉS PROTESTÁNS ELLENÁLLÁS
A 18. SZÁZADBAN**

SZABADI István

Enforced baptism: Habsburg governmental regulations and the protestant resistance in 18th century

Abstract: In the year 1784 the town council in Debrecín received a letter from Moravia, in which it was demanded from the village eventually from its clerical authorities to declare its attitude towards legitimacy of the new-born's baptism through accoucheuses. The present reformed bishop (superintendent) Samuel Szilágyi replied that according to the articles of the Heidelberg Catechism as well as the church laws of the Calvinistic church, a legitimated baptism can only be realized by a parish priest. The Calvinistic church did not only reject, but also explicitly strictly forbid the baptism by accoucheusess, which was commonly used during the whole Middle Ages, so that in case of the child's death its soul could have been saved. According to the understanding of the reformattd church, baptism is the act of acquiring the forgiveness of the sins through Jesus Christ and, at the same time, the acceptance into Christ's community, as well as into the community of the church. Throughout the 18th century the Catholic Church and the Habsburg court struggled for acknowledgement of this practising also among the Calvinists. Several regulations (1731, 1742, 1750, 1760) were issued, which ordered the accoucheusess to baptized also a non-Catholic child in the case of possible death, there were even sanctions (work prohibition) specified, if the accoucheusess should failed to do so. The climax of these regulations was the Prague Regulation in the year 1753, which was several pages long, and dedicated in a very detailed way to all the pertinences of the enforced baptism. The reformation congregation tried to refuse these regulations by calling for accoucheusess that were women, who were prepare to promise that in the case of endanger of the child they would, together with the mother and godmother, immediately find a priest, who would baptize the child. Also the 9th paragraph of the Toleration patent by Joseph II tried to solve this problem, it left the decision to the parents, but also many following years there were disagreements regarding the baptism.

Debrecen városának magisztrátusát 1784-ben a morvai főkormányzó-ság levélben kereste meg. A gubernium kérdése ez volt: igaz-e, hogy a kál-

vinisták szerint a kereszteleetlenül meghalt gyermek is üdvözülhet, s hogy a bábák által kiszolgáltatott keresztséget érvénytelennek tekintik. A városi tanács a kérdést Szilágyi Sámuel református püspökhöz továbbította, aki válaszában kifejtette, hogy egész Magyarországon a helvét hitvallás követő egyház ezt vallja, mégpedig a Heidelbergi Katekizmus és minden egyéb hitvallása alapján. Ezt a véleményüket 1773-ban Mária Terézia színe előtt is megerősítette¹.

Debrecen városában, a protestáns hagyományoknak megfelelően, évszázadok óta ugyanazokból állott az egyház és a város vezetése. A város és egyháza pedig tekintélye révén szintén századokon keresztül gyakran képviselte vallási ügyekben az egész magyarországi reformátusságot. Ezért fordult ez esetben is a morva gubernium, a helytartótanácsra keresztül, Debrecen városához. Persze más oka is volt ennek: Blasek Mihályt (Michal Blažek), a morva református egyház első püspökét Debrecenben képezték, majd szentelték lelkésszé 1782-ben. A türelmi rendelet után lehetőség nyílt a cseh és morva református egyház ismételt megszervezésére, az ottani lelkészhiány miatt évekig Debrecen és Sárospatak református kollégiumainak neveltjei gondoskodtak a cseh-morva gyülekezetekről. Közel két évtized alatt Sárospatakról negyvenhét teológus és hét gyülekezeti lelkész, Debrecenből pedig húsz frissen felszentelt lelkész szolgált Cseh- és Morvaországban. A cseh- és morva református egyházkerületek első lelképásztorai és tanítói Magyarországról érkeztek, s vagy magyarok voltak, akik megtanulták a cseh és morva nyelvet, vagy magyarországi szláv anyanyelvű diákok, utóbbiak közé tartozott a cseh származású Blasek Mihály is².

Blasek kapcsolata volt tanáraival és a város vezetésével sokáig eleven maradt, ahogy ezt Nusslauból (Nosislav) írott, ránk maradt magyar nyelvű levelei is bizonyítják³. Minden bizonnyal ő irányította a bábák által való keresztelezés kérdésében tájékozatlan morva gubernium figyelmét is Debrecen felé.

Tudni kell ugyanis, hogy a szükségkeresztség vagy bábakeresztség középkori hagyományát a helvét irányú reformáció elvetette, sőt hitvallási ira-

1 Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (TtREL) I.3.b.1. Vs.151.

2 PRAŽÁK, R. A református magyar értelmiség Cseh-és Morvaországban a cseh nemzeti megújulás kezdetén. In *Századok*. 1964, č. 1, s. 3 – 40. CZEGLE, I. *A cseh-magyar református egyházi kapcsolat egy évtizede*. Budapest, 1981. SEGESVÁRY, V. Blasek Mihály levelei Ráday Gedeonhoz. In *Református Egyház*. 1954, č. 11, s. 8 – 17. NAGY, S. Blasek Mihály kibocsátása Debrecenben 1782-ben. In *Református Egyház*. 1954, č. 17, s. 22 – 23.

3 TtREL I.24.a.6. Sinai Miklós hagyatéka. Blasek Mihály nuszlai [nosislavi] lelkész két levele Domokos Lajos debreceni főbíróhoz 1782. okt. 10. és nov. 6. ; Blasek Mihály lelkész levele Varjas János professzorhoz a morva egyházak állapotáról 1783. máj. 9..

taiban, egyházi törvényeiben egyenesen megtiltotta azt. Katolikus felfogás szerint ha fennáll annak a veszélye, hogy a gyermek születés közben vagy közvetlenül utána meghalhat, a baba is, sőt, más laikus személy is megkeresztelheti, mert keresztség nélkül senki nem üdvözülhet, nem juthat be a mennyek országába. A református tanítás szerint a keresztség a Krisztusban nyert bűnbocsánat, az újjászületés, a Krisztus közösségébe és a gyülekezet közösségébe való felvétel jegye.

Már a magyar református egyház alakulása évtizedében megfogalmazott, 1561. évi Debreceni Hitvallás is kitér erre a kérdésre: „A Szentlélekkel együtt megtiltjuk a sákramentumok, keresztség és úrvacsora kiszolgáltatását az asszonyoknak és törvényesen nem választott, nem hívatott és fel nem avatott személyeknek. A mint Pál is I. Tim 2,1. I Kor. 14. megtiltja. A bábák keresztelését elvetjük azon hamis vélemény miatt, hogy a külső megmosás által idvezülnek, a nélkül pedig elkárhoznak a meg nem keresztelkedett kisdedek. Azok is hibáznak, kik az anya méhében a még el nem szült kisdedet megkeresztelik. A nő, ha szent se merjen kereszteni. Senki se merjen, ha csak nem pap, kereszteni⁴”. Másik korai egyházi rendtartásunk, az 1576-os hercegszöllősi kánonok is leszögezik: „Ezenkívül, ahogy az apostol megtiltotta a nőknek a prédikálás, a tanítás és a sákramentum kiszolgáltatásának lehetőségét, úgy mi is az Úrban megtiltjuk nekik a keresztelést is, még a szükség esetére vonatkozó időszakban is. Szentségtörés lenne ugyanis, ha a nők a papi hivatásra jogot formálnának. Krisztus sem nőknek vagy magánszemélyeknek hagyta meg, hogy kereszteljenek, hanem azoknak adta ezt a megbízást, akiket apostoloknak tett meg. Ha tehát esetleg egy nő keresztelne, mivel másnak a feladatába avatkozna bele, a keresztelése érvénytelen, és azt a gyermeket egyházi szolgálattevő keresztelje meg. Senki sem szolgálhat az egyházban jogszerű hivatottság nélkül⁵. Ezt a szigorú tiltást többször megismételték különböző zsinatokon, arra hivatkozva, hogy a keresztelésnél is az ige tanításáról és a gyermek megáldásáról van szó, ami a nők számára tiltott dolog.

Mindeközben a római katolikus egyház és a bécsi Helytartótanács a szükségkeresztség hivatalos elismertetésén fáradozott a reformátusok között. Mivel nem érték el sikert, a törvényhozás eszközéhez folyamodott több alkalommal is. A 18. században Magyarországon a szükségkeresztséggel kapcsolatban a Habsburg-kormányzat lényegében katolikus kánonjogi elveket emelt be az állami jogszabályok közé, amikor például 1731-ben el-

4 KISS, Á. *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*. Budapest, 1881, s. 141 – 142.

5 KISS, Á. *c. d.*, s. 684.

rendelte, hogy a bábák a nem katolikus csecsemőknél is végezzék el a keresztelést, ha úgy tűnt, hogy az nem marad életben. Szankciókat is hozott a Helytartótanács, miszerint eltiltotta foglalkozásától azt a bábát, amelyik nem teljesítette a rendeletet, az ilyen ügyekben történő vizsgálatot pedig a katolikus papságra bízta. Utóbbi annyiban érthető, hogy a bábaasszonyok ebben a korban egyházi alkalmazottak voltak, esküt is kellett tenniük az egyházi hatóság előtt a szükségkereszttség elvégzésére. Ezzel mindenkit köteleztek annak a katolikus dogmának az elfogadására, hogy a szentháromság nevében történő keresztelés az üdvözülés elengedhetetlen feltétele⁶.

A reformátusok ellenállása miatt 1742-ben már azt is elrendelték, hogy a helvét hitvallásban született csecsemők esetében is el kell végezni a szertartást, az azt megtagadókat pedig büntetésben kell részesíteni. Hamarosan újra kiadják a rendeletet, Biharban, Nógrádban és Tolnában történt konkrét esetekre hivatkozva. Az 1750-es és 1760-as években a bábák munkáját szabályozó további rendtartások jelentek meg, melyeknek mindig terjedelmes részét képezte a kereszttség megfelelő elvégzésére vonatkozó utasítás, mely a nem katolikus bábákra is vonatkozott. A szükségkeresztelést szabályozó törvények, rendeletek nem csak figyelmeztették és büntették azokat, akik nem végezték el a szertartást, hanem a szabályos kivitelezést is rögzítették. A Helytartótanács e tárgyban születette első, 1731. évi határozata a foglalkozástól is eltiltotta a keresztelést el nem végző bábát. A következő 1742. évi rendeletben már a renitens felekezetek is meg vannak nevezve, miszerint a szükség-keresztelést a bábák a helvét hitvallásban születettek esetében is kötelesek szabályosan elvégezni. Az 1753-as Prágai Rendtartás jelentette a szükség-keresztelés csúcspontját a Habsburg jogalkotásban⁷. Egy 1769-es jogszabály pedig elrendeli, hogy valamennyi nem katolikus bába, mindenféle szükséghelyzetben, vagyis az újszülöttet fenyegető közvetlen halál esetén, a legsúlyosabb büntetés terhe mellett legyen köteles kiszolgáltatni a Kereszttség Szentségét, továbbá a vármegyék e tekintetben a legnagyobb gondossággal tartoznak ellenőrzést gyakorolni⁸.

6 *Egyházi közügyekben 1844-ig kibocsátott kegyelmes királyi rendelmények, kivonatban előadva.* Nagyszombat, 1846, s. 91.

7 BALÁZS, P. *Mária Terézia 1770-es egészségügyi alaprendelete I.* Budapest, 2007, s. 62. „Az összesen 72 oldalnyi terjedelemből 15 oldal rendelkezett a bábákról, és ebből 6 oldal kizárólag a szükség-keresztelést taglalta. Részletesen ismerteti a keresztvíz, a rituális szöveg és a közben végzett cselekvés összhangját. Olyan problémára is részletes eligazítást ad, amellyel a bábák akkor kerülhettek szembe, ha a gyermek két fejjel született. Megtudhatjuk, hogy ilyenkor az egyik fejet feltétel nélkül, a másikat feltételelesen kell megkeresztelni. Ikrek esetében, ha két apró testrész tűnik fel, mindkettőt feltételelesen kell megkeresztelni, mivel a bába nem tudhatja, hogy ugyanazon gyermekhez, vagy külön-külön gyermekhez tartoznak”.

8 BALÁZS, P. *c. d.*, s. 64.

Az egyházlátogatások során mind a katolikus, mind a protestánsok esetében, külön foglalkoztak az egyházi alkalmazottak, köztük a bábák munkájának minőségével. A tiszántúli reformátusoknál az egyházlátogatás szabályozása kapcsán jellemzően először 1762-ben tértek ki a bábaasszonyokra, nyilván a fent említett rendeletek miatt. Magáról a bábakeresztségről nincs szó, nyilván nem akartak nyíltan szembehelyezkedni a királyi rendelettel, de az ekkor keletkezett utasítás szerint a megválasztott bábát meg kellett esketni, hogy ha az újszülött gyenge vagy beteg, „mihelyt a gyermeknek nagy változását észreveszi, mindjárt a prédikátorhoz viszi a kereszttatyával és anyával a gyermeket”⁹. A reformátusok tehát a bábakeresztséget érvénytelennek tekintették, és a bábák által megkeresztelt, életben maradt gyermekeket ismét megkeresztelték. Emiatt azután állandóan zaklatták és súlyos pénzbüntetéssel sújtották őket. A bábákat a gyülekezet választotta meg és előttük kellett esküt tenniük.

A Tiszántúli Református Egyházkerület debreceni levéltárában külön iratgyűjtemény őrzi a szükségkeresztség kapcsán a reformátusokat ért vallássérelmi ügyeket¹⁰. Olyan lelkészek ellen indított eljárásokat, akik megtiltották a bábáknak, hogy kereszteljenek, vagy a katolikus egyházhatóság vizitációi alkalmával, máskor a szolgabírók által a reformátusokat ért zaklatások emlékeit (beadványok, levelek, tanúvallomások stb.), és természetesen magukat a rendeleteket, az egyházi főhatóságok és a gubernium levelezését. Mindezek révén szemléltethetőek a legjobban a szükségkeresztség körüli korabeli küzdelmek. Például 1771-ben Kállay István szolgabíró körlevelet intézett a szabolcsi gyülekezetekhez, mely szerint azt a lelkészt el kell mozdtítani hivatalából, aki ellenzi a bábakeresztséget, körlevelét kiszögeztette a templomok ajtajára is. Ugyanebben az évben mintegy tíz szabolcsi és bihari református települést keresett fel a római katolikus esperes, és megeskettette a bábákat a keresztség elvégzésére. Ugyanakkor egy debreceni református lelkész megbotránkozva jelenti a püspökének, hogy két helybéli bába csecsemőt keresztelt, ezzel megfertőzték a szentséget. Kéri az egyházból való kizárásukat, és a bábai hivataltól való megfosztásukat. A Helytartóta-

9 TtREL I.32./A. Egyháztörténeti vonatkozású iratok. c) A tiszántúli egyházkerületi közgyűlés határozata az egyházlátogatás rendjéről, annak részletes leírása 1762. Ld. még TÓTH, E. *A tiszántúli egyházkerület igazgatásának és az esperesi egyházlátogatásnak rendje 1762-ből*. Debrecen, 1964.

10 TtREL I. 3. b) Vallássérelmi ügyek iratai 1691-1843. A vallássérelmi ügyiratok öt iratsorozatot alkotnak: Községek szerint betűrendben 1 – 109. sorszámozva. Vármegyék szerinti betűrendben 110. sorszám alatt. Léway Bálint lelkész bebörtönzésének ügye (Püspökladány, 17 1777 – 1778) 111 - 135 sorszámmal. A szükség-keresztségi sérelmek iratai (1761 – 1807) 136 – 179 sorszámmal. Vegyes vallássérelmi ügyek időrendben (1691 –1843) 180 – 210 sorszám alatt.

nács ekkoriban tiltotta meg azt is, hogy református lelkész a keresztelésért úgynevezett stólat azaz díjat szedjen, azt kizárólag római katolikus papoknak engedélyezik.

Úgy tűnt először, hogy a Türelmi Rendelet 9. paragrafusa megoldja a kérdést. Magában foglalta, hogy ne zaklassák vagy büntessék a helvét hitvallású bábákat a szükségkeresztségi miatt, II. József a bábák általi keresztelést a szülők engedélyétől tette függővé¹¹. Ugyanakkor problémás esetek még évtizedekig előfordultak, s hozzátartozik a konfliktusok lezárásához, hogy a protestánsok 1785-től önálló anyakönyvezési jogot is nyertek (persze tudni kell, hogy korábban is vezettek anyakönyveket). A katolikus, református, és evangélikus bábák államigazgatási szempontból egyenlővé váltak. A katolikus bába református házaknál fel volt mentve a szükség-keresztelés alól. Református bába katolikus családoknál majd csak 1802 után vezethetett szülést, a keresztelést kérdését is megoldották, hiszen a református bába számára azt nem tiltja a vallása, hogy a római katolikus szülők gyermekeit megkeresztelje. Látható tehát, hogy csak a 19. század elején zárult le a szükségkeresztségi kérdésének rendezése, de még 1807-ben is a Helytartótanács arról rendelkezik, hogy protestáns bába köteles katolikus személyt keresni a keresztelés elvégzésére.

Ebben a kérdésben véleményt nyilvánít a korábban említett Blasek Mihály, a morva reformátusok superintendense is. Véleményét írásban is eljuttatta Debrecenbe. Ingrovitzból (Jimramov) írja 1801-ben, saját gyakorlatára hivatkozva, hogy szerinte a református bábaasszony, ha az anya életveszélyben van, elvégezheti a keresztelést római katolikus családban is¹². Nem a saját vallásának szentsége szerint, hanem saját személyes hite alapján, hogy ezzel is vigasztalást és békességet adjon a szülésben amúgy is kimerült anyá-

11 MÁLYUS, E. *A türelmi rendelet. II. József és a magyar protestantizmus*. Budapest, 1940, s. 572 – 575. Az áthúzott rezolúció-tervezet II. József saját kezű betoldását is tartalmazza (Ich begnehmige das Einrathen der Kanzlei), utána kabineti kézzel: Hierinn kann von dem Inhalte des Toleranz- rescripts keineswegs abgegangen und daher auch die Nottaufe der Hebammen nur in so weit als die Eltern [áthúzva: oder derjenige Teil derselben, deren Religion die Kinder nach Verschiedenheit des Geschlechts zu folgen haben, hiezu einwilligen] es gestatten, zugelassen werden.

12 TtREL I.3.b.1. Vs.160. „Et hic usus, quasi sua sponte inde ab initio Tolerantiae (obstetricibus addicentibus se nostrae confessioni Helveticae) uti invaluit, ita in nostris partibus ad praesens tempus observatur: quod nimirum Obstetrix Helveticae Confessionis suae quidem Confessionis Infantem, licet in extremo vitae periculo constitutum non baptiset, sed quantum fieri potest ad Ministerium V.D. baptisandum deferre intendit, et quem ab ipsa in simili casu puerpera Romano Catholica, sollicita de salute prolis suae, pro aquescentia sua anhelat, secundum Ipsius votum, et jam notam praxim peragere solet.”

nak: *pro consolatione autem et aquiescentia*. Bibliai helyekre¹³ hivatkozik Blasek, mely szerint a keresztyén ember a törvény nélkül valóknak is szolgált ki szentségeket. Mindez jól mutatja kegyes lelkületét, ugyanúgy, mint a bázeli egyetemnek írt egyik jelentésének következő szavai: „Celým srdcem se staral, aby učení, které ústy vyznával, vyjadřoval i chováním, aby byl Bohu stejně jako lidem milý...”¹⁴

Nútený krst: Habsburské vládní nariadenia a protestantský odpor v 18. storočí

V roku 1784 dostala mestská rada Debrecína z Moravy list, kde sa od mesta resp. jeho cirkevných autorít žiadalo, aby sa vyjadrili k legitímnosti krstu novorodeniatok pôrodnými babicami. Vtedajší reformovaný biskup (superintendent) Samuel Szilágyi odpovedal, že podľa stanov Heidelbergského Katechizmu, ako aj cirkevných zákonov kalvínskej cirkvi môže legitímny krst dieťaťa vykonať len farár. Kalvínska cirkev nielenže zavrhol, ale vyslovene vo svojich zákonov prísne zakazovala, aby krst novorodencov vykonávali pôrodné babice, ktorý bol v praxi zaužívaný počas celého stredoveku, aby v prípade úmrtia dieťaťa bola jeho duša spasená. Podľa chápania reformovanej cirkvi je krst aktom získania odpustenia hriechov cez Ježiša Krista a zároveň prijatím do Kristovho spoločenstva, ako aj spoločenstva cirkvi. V priebehu 18. storočia sa katolícka cirkev a habsburský dvor usilovali o uznanie tejto praxe aj medzi kalvínmi. Bolo vydaných niekoľko nariadení (1731, 1742, 1750, 1760) kde sa babiciam prikazovalo v prípade možnej smrti pokrstiť aj nekatolícke deti, dokonca boli stanovené aj sankcie (zákaz činnosti), ak by tak babice neurobili. Vrcholom týchto nariadení bolo Pražské Nariadenie v roku 1753, ktoré sa na niekoľkých stranách veľmi podrobne venovalo všetkým náležitostiam núteného krstu. Reformované zbory sa proti takýmto nariadeniam snažili brániť, tým, že za pôrodné babice volali ženy ochotné sľúbiť, že v prípade ohrozenia dieťaťa okamžite spolu s matkou a krstnou mamou vyhľadajú farára, ktorý krst vykoná. Tento problém sa snažil riešiť 9. paragraf Tolerančného patentu Jozefa II., ktorý rozhodnutie o krste ponechal rodičom, ale ešte mnoho rokov potom sa objavovali spory ohľadom krstu.

13 I.Kor.9.19. Mert én, noha mindenkivel szemben szabad vagyok, magamat mindenkinek szolgájjává tettem, hogy a többséget megnyerjem. 20. És a zsidóknak zsidóvá lettem, hogy zsidókat nyerjek meg; a törvény alatt valóknak törvény alatt valóvá, hogy a törvény alatt valókat megnyerjem; 21. A törvény nélkül valóknak törvénytől külön, noha nem vagyok Isten törvénye nélkül, hanem Krisztus törvényében való, hogy törvény nélkül valókat nyerjek meg.

14 BOLOM-KOTÁRI, S. *Ukázky z díla Tomáše Jurena*. Brno, 2007.
http://is.muni.cz/th/65086/ff_m_b1/Tomas_Juren_a_tolerancni_doba_na_Vysocine_-_prilohy.pdf (2012. 02. 13.)

REKATOLIZÁCIA NA SPIŠI A KONFESIONÁLNA ŠTRUKTÚRA JEHO OBYVATELSTVA VO SVETLE KANONICKÝCH VIZITÁCIÍ

Monika BIZOŇOVÁ

Recatholisation in Spiš region and confessional structure of its population in the light of the canonical visitations

Abstract: Presented study deals with the origins of the recatholisation in area of Spiš region in 17th century, because during the 16th century the confessional structure of the population of this area has changed to Protestantism. The author describes interventions of the Spiš provosts, as well as other interventions of recatholisation, which were caused by the nobility. Then author deals with the action of the Society of Jesus in Spiš region and gives a brief overview of their activities in Spišská Kapitula and Levoča. The last and largest part of the study deals with the canonical visitations of Spiš region, which can be regarded as one of most precious archival sources to examine the confessional structure of the population. In the study the following visitations are presented and characterized: visitation of Pázmány (1629), visitation of Pálfalvay (1655), visitation of Mattyašovský (1693), visitations of Sigray (1700, 1712) and visitation of Peltz (1731). On the basis of these canonical visitations at the end of the article results and survey of confessional structure of the population of the Spiš region in 17th and 18th century are referred.

Keywords: recatholisation, canonical visitations, confessional structure, Spiš region.

Počiatky rekatolizácie

Obdobie 16.storočia môžeme pre dejiny Spiša považovať za obdobie zlomové, keďže práve v tomto storočí sa Spiš konfesionálne menil na protestantský.

S prvými pokusmi o rekatolizáciu sa môžeme stretnúť už pri osobe spišského prepošta a kaločského arcibiskupa Martina Petheho de Hethes,¹ ktorý v Uhorsku zastával viacero cirkevných funkcií. Kráľom Rudolfom II.² bol poverený vykonať vizitáciu Spišského prepošstva a poľským kráľom Žigmundom zasa vizitovať Provinciu XIII spišských kráľovských miest zálohovaných Poľsku, odkiaľ mal vyhnáť protestantských kazateľov a uvoľnené miesta obsadiť katolíckymi kňazmi.³

Jeho úlohou podľa Rudolfa II. bolo vymeniť vo všetkých mestách a dedinách na Spiši evanjelické duchovenstvo za katolícke a zároveň sa postarať o „vrátenie“ cirkevného majetku.

Svoju prvú vizitáciu začal spišský prepošt v Spišskom Podhradí dňa 5. septembra 1604. Avšak táto vizitácia úspešná nebola, pretože bol obyvateľmi mesta odmietnutý a zároveň aj vyhnaný. Po tejto skúsenosti sa v Spišskom Podhradí spišský prepošt svojho úsilia zriekol.⁴

O vykonanie vizitácie sa prepošt pokúšal aj v ďalšom meste, a to v Spišských Vlachoch dňa 2. októbra 1604, kde však svoj odpor prejavili obyvatelia mesta, ktorí sa vyzbrojili všelijakými zbraňami, chránili svoj kostol a obsadili všetky jeho vchody. Takže prepoštovi a jeho sprievodu nezostalo nič iné ako mesto opustiť a vizitáciu nevykonať.⁵

Dňa 8. októbra 1604 prišiel Martin Pethe aj do Levoče spolu so spišským županom Krištofom Thurzom. So sebou priniesol cisársky mandát, v ktorom Rudolf II. prikázal odovzdať katolíkom všetky kostoly, školy, starý

-
- 1 Martin Pethe de Hethes (1554 – 1605) zastával funkciu kaločského arcibiskupa, jau-rinského, syrmijského, vacovského a veľkovaradínskeho biskupa. Okrem toho bol prepoštom v Jasove a spišským prepoštom bol v rokoch 1587 – 1605. V Spišskej Kapitule je známy svojou stavebnou činnosťou, keď nechal v roku 1598 obohnáť Chrám sv. Martina múrom. V roku 1602 po smrti ostrihomského arcibiskupa Jána Kutassiho sa stal najvyšším uhorským kancelárom. Počas svojho pôsobenia sa snažil rekatolizovať jemu zverené územia. Zomrel 30. októbra 1605 vo Viedni. Jeho telesné pozostatky boli prenesené do Bratislavy, kde je aj pochovaný. WAGNER, C. *Analecta Scepusii sacri et profani. III.* Bratislava – Košice, 1778, s. 93 – 100; WEBER, S. *Zipser Geschichts und Zeitbilder.* Leutschau : Jos. Th. Reiss, 1880, s. 124.
 - 2 Rudolf II., narodil sa 18. júla 1552 vo Viedni. Uhorským kráľom bol v rokoch 1576 – 1608, českým kráľom v rokoch 1576 – 1611 a v rokoch 1576 – 1612 aj rímsko-nemeckým cisárom.
 - 3 HRADSZKY, J. *Das Zipser Haus und dessen Umgebung.* Igló : Buchdruckerei von Josef Schmidt, 1884, s. 133.
 - 4 KALINAY, V. *Zur Geschichte des Jesuitenordens in der Grafschaft Spiš.* Dizertačná práca. Innsbruck, 1934, s. 11 – 12.
 - 5 SZONTAGH, A. *Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde A.C. zu Szepesváralja von 1548 bis 1908.* Lőcse : Jos. Th. Reiss, 1908, s. 21.

a nový kláštor, cirkevné majetky a vyprázdniť faru.⁶ Mešťania však spomenuté budovy a majetky nemienili vydať a zároveň nechceli vykázať evanjelických kňazov a prestúpiť na katolícku vieru.

No dňa 10. októbra 1604 sa spišský prepošť do Levoče vrátil a nechal zatvoriť všetky kostoly a školy a taktiež vydal zákaz konania bohoslužieb. Znovu vyzval Levočanov, aby splnili cisárov príkaz. No tí sa nechceli vzdať svojho stanoviska a Pethe musel z Levoče odísť bez úspechu.

Celá táto udalosť je zachytená aj v *Synopse dejín spišskej rezidencie Spoločnosti Ježišovej od jej príchodu na Spiš*, kde je zaznamenané, že Martin Pethe „po návrate z vizitácie sa preto hneď ako bolo možné obrátil s prosbou na cisára Rudolfa a vymohol, aby boli našej Spoločnosti odovzdané majetky jedného opusteného kartuziánskeho Kláštora sv. Jána Krstiteľa, menom Skala útočiska. Zakrátko prijal dvoch z nás, pátra Jána Labe a pátra Mikuláša Sanecia a ponáhlal sa do Levoče. Chcel tam do bývalej budovy kartúzy zo Skaly útočiska uviesť našu Spoločnosť a previesť na nás majetky tejto kartúzy. Avšak kým sa usiloval uviesť a ustanoviť nás, nechýbalo veľa, a rozúrení obyvatelia Levoče, ktorí boli proti tomuto zámeru, by boli pátrov i samotného arcibiskupa zasypali kameňmi. Preto musel z mesta oddaného Lutherovi uniknúť bez uskutočnenia svojho úmyslu.“⁷

Ďalšie rekatolizačné snahy

Pokusov o rekatolizáciu bolo viacero a jeden z nich prebehol v Ľubovnianskom a podolínskom panstve, ktoré boli zálohované Poľsku. Správu týchto miest mali vo svojich rukách Ľubomirskí, ktorí boli katolíci. Na ich popud bol Ľubovnianskym podkapitánom a krakovským arcidekanom Jánom Fuchsom v októbri 1615 do Hniezdneho dosadený katolícky farár. Podobným spôsobom boli uvedení katolícki farári aj do obcí panstva Chmeľnica, Nová Ľubovňa a Nižné Ružbachy. Pri tom však obyvateľstvo nebolo nútené prestúpiť na katolícku vieru.⁸

Priaznivejšie obdobie pre rekatolizačné snahy nastáva po povstaní Gabriela Bethlena. V roku 1623 na pozvanie Zuzany Erdődyovej prichádzajú na Spišský hrad jezuiti, ktorým sa podarilo získať pre katolícku vieru

6 HAIN, G. *Lőcsei krónikája*. Lőcsei, 1910, s. 131.

7 Štátny archív Levoča, fond Archív Dr. Valentína Kalinaya, inv. č. 5, Synopsis Historiae Residentiae Scepusiensis Societatis Jesu ab ejus in Scepusium adventu, , s. 1 – 2; preklad OLEJNÍK, V. Synopsa dejín spišskej rezidencie Spoločnosti Ježišovej od jej príchodu na Spiš. In *Acta Musaei Scepusiensis 2007*. Ed. Novotná, Mária. Levoča : Slovenské národné múzeum – Spišské múzeum v Levoči, 2007, s. 121, 123.

8 CHALUPECKÝ, I. Spišskokapitulskí jezuiti a rekatolizácia na Spiši. In *Viera a život*, roč.9, 1999, č.3, s. 230.

niektoré okolité obce, napr. Bijacovce, Poľanovce, Žehru, Dúbravu a Domaňovce.⁹

Zároveň v roku 1626 sa ostrihomský arcibiskup Peter Pázmany rozhodol, že na Spiši bude vykonaná kanonická vizitácia. No proti nej sa postavili najskôr samotní spišskí kňazi (väčšinou evanjelici) a nakoniec bola táto vizitácia zamietnutá aj Spišskou župou. Vykonaná bola až v roku 1629 a vizitovaná bola iba Spišská Kapitula, čo svedčí o tom, že evanjelici mali na Spiši väčšinové postavenie.¹⁰

Avšak rekatolizácii sa nevenovali len Lubomirskí, ale aj ďalší predstavitelia šľachty, a to Horváthovci z Plavča, ktorí v roku 1639 vrátili kostoly katolíkom v obciach Fridman, Nová Belá, Krempachy, Tribš, Vyšné Lapše, Kacvín, Matiašovce a Lechnica.¹¹ V tomto čase malo Spišské prepoštstvo len desať farárov, ktorí sa starali o tieto fary: Fridman, Lapše, Kacvín, Nedeca, Spišská Stará Ves, Lesnica, Lechnica, Veľká Lesná, Spišské Hanušovce, Lendak, Podolíne, Hniezdne, Chmeľnica, Letanovce, Spišské Tomášovce, Spišský Hrušov, Vítkovce, Ordzovany, Žehra, Bijacovce, Domaňovce, Spišský Štvrtok a Hrabušice.¹²

Po roku 1670 môžeme hovoriť o radikálnejšej rekatolizácii na Spiši (odhalenie Wesselényiho sprisahania) a bola sprevádzaná aj násilným preberaním kostolov. Predstaviteľom takejto rekatolizácie bol spišský prepošt a veľkvaradínsky biskup Juraj Bársony de Lovasberény.¹³ Mesto Levoča už v roku 1670 dostalo príkaz od samotného cisára, aby vrátilo Veľký kláštor so starým minoritským kostolom katolíkom.¹⁴ V roku 1671 došlo k násilnému odobratiu tohto kostola.¹⁵

Roky 1672 – 1674 boli rokmi násilného preberania kostolov, čo spôsobilo, že v nasledujúcich dvadsiatich rokoch prevzaté kostoly často menili svojich majiteľov. Môžem uviesť nasledovnú situáciu v Levoči, kde v roku 1674 dostali farský kostol katolíci, v septembri 1682 boli z neho vyhnaní.

9 KALINAY, Valentín. *Zur Geschichte des Jesuitenordens...*, s. 18 – 19.

10 KAMENICKÁ, M. *Kanonické vizitácie na Spiši ako historický prameň*. Diplomová práca. Bratislava, 1972, s. 28 – 29.

11 BRUCKNER, G. *Reformáció és ellenreformáció története a Szepességen*. Budapest : Udvari Könyvtárskedése, 1922, s. 244.

12 CHALUPECKÝ, I. *Spišskokapitulskí jezuiti...*, s. 232.

13 Juraj Bársony de Lovasberény, spišský prepošt v rokoch 1663 – 1675.

14 Tento kostol od roku 1664 užívala slovenská evanjelická obec, lebo v tom čase bol špitálsky kostol dosť poškodený. Slováci sa preniesli do tohto kostola aj preto, lebo boli veľmi početní a Nemci ich odmietli prijať do kostola sv. Jakuba. Viac HAIN, G. *Lőcsei krónikája*, s. 387 – 390.

15 Viac SUCHÝ, M. *Dejiny Levoče I*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1974, s. 201 – 204.

Naspäť ho získali v januári 1687, no v roku 1706 bol rozdelený na dve polovice medzi katolíkov a evanjelikov a toto rozdelenie trvalo do roku 1710. Ďalším príkladom je kostol v Krompachoch, ktorý zmenil majiteľa v rokoch 1672 – 1686 až päťkrát. Okolo roku 1680 mali evanjelici na Spiši 69 kostolov a katolíci 79.¹⁶

Spoločnosť Ježišova na Spiši

Za jednu zo zaujímavých kapitol pôsobenia jezuitov na Slovensku môžeme považovať aj ich pôsobenie a činnosť na Spiši. S prvým pokusom o ich uvedenie na toto územie môžeme spojiť meno už spomínaného kaločského arcibiskupa a zároveň aj spišského prepošta Martina Petheho de Hethes, ktorý sa spišským prepoštom stal ešte v roku 1587. V roku 1604 bol Rudolfom II. poverený vykonať vizitáciu na Spiši a poľským kráľom Žigmundom bol zasa poverený vizitovať Provinciu XIII spišských kráľovských miest zálohovaných Poľsku. Počas týchto udalostí bola Martinom Pethem dňa 21. septembra 1604 vydaná listina, na základe ktorej dediny Klčov, Tomášovce, Arnutovce spolu s kúriou v Levoči, ktoré kedysi patrili kostolu sv. Jána Krstiteľa a kartuziánskemu kláštoru na Skale útočišťa, boli darované jezuitom. Týmto činom sa pokúsil usadiť Spoločnosť Ježišovu na Spiši. No s príchodom Bocskaiovhov povstania jezuiti nestihli tieto majetky prevziať a územie Slovenska opustili. Samotný spišský prepošt Martin Pethe utiekol do Viedenského Nového Mesta a dňa 30. októbra 1605 zomrel vo Viedni.

Svoju druhú šancu dostala Spoločnosť Ježišova na Spiši vďaka grófke Zuzane Erdödyovej, manželke spišského župana Krištofa Thurzu, ktorý sa síce v roku 1604 stal katolíkom, no už v roku 1613 znovu prestúpil na protestantizmus a bol jedným z aktérov spišskopodhradskej synody v roku 1614. Po smrti Krištofa Thurzu dňa 7. apríla 1614 jezuiti v roku 1622 svoju činnosť na Spiši obnovili. Začala tu pôsobiť tzv. „spišská misia“, ktorú tvorili dvaja pátri: Martin Kaldi a Daniel Sednik. No táto misia mala iba dočasné trvanie do smrti Martina Kaldiho v roku 1632 a následne aj smrti Zuzany Erdödyovej v roku 1633.

Nová éra pre Spoločnosť Ježišovu sa spája s menom Štefana Csákyho, nového spišského župana a katolíka, ktorý jezuitov na Spišský hrad povolal v roku 1638. V *Synopse*¹⁷ sa o tejto udalosti píše: „*Len čo sa Čáky ujal pan-*

16 CHALUPECKÝ, I. K rekatolizácii na Spiši. In *Verbum*, roč.5, 1994, č. 1, s. 25.

17 *Synopsis Historiae Residentiae Scephusiensis Societatis Jesu ab ejus in Scephusium adventu*, čiže *Synopsa dejín spišskej rezidencie Spoločnosti Ježišovej od jej príchodu na Spiš*. Originál tejto kroniky sa bohužiaľ nezachoval, no je v nej zachytené obdobie vymedzené rokmi 1604 – 1724. Jej odpis urobil spišský kňaz a historik Valentín Kalinay a na jej základe ešte vypracoval svoju dizertačnú prácu v roku 1934. Štátny archív

stva, povolal našich pátrov. Jednak bol sám zbožný, no i preto, že chcel, aby sme sa ujali duchovnej správy dvora na Spišskom hrade. Na túto úlohu boli vyslaní dvaja, páter Žigmund Katai a páter Pavol Szuhai.“¹⁸ Po mnohých problémoch sa 24. apríla 1647 jezuitom podarilo získať benefícium Kaplnky Kristovho Tela v Spišskej Kapitule, spolu s dvomi budovami, v ktorých zriadili svoju rezidenciu a gymnázium.¹⁹ S vyučovaním sa začalo už v roku 1648 v budove nazývanej Codria, ktorá bola upravená pre potreby školy. Triedy boli otvorené až po syntax, teda gymnázium malo prvé štyri triedy: parva, principia, gramatica a syntax. No už od svojich začiatkov mala škola svojho konkurenta, ktorým bolo piaristické kolégium v Podolínci, založené v roku 1642 Stanislavom Lubomirským.²⁰ Stávali sa aj prípady, že študenti piaristov prechádzali k jezuitom, čo sa nepáčilo Stanislavovi Lubomirskému: „Svojim poddaným dokonca prísne zakázal posielat k nám svojich synov. Tých, čo už u nás boli, mali násilím vziať späť a ich rodičia mali byť potrestaní, čo sa uskutočnilo na Lubovnianskom hrade. Tam niektorých uvrhli do okov, iných palicovali a bili rôznymi inými spôsobmi.“²¹

Dňa 12. júla 1671 odovzdal spišský prepoš Juraj Bársony Spoločnosti Ježišovej v Levoči starý františkánsky kláštor spolu s kostolom, ktorý začali jezuiti hneď opravovať. V júli 1672 dokončili aj stavbu školy a hneď na jeseň sa tu začalo vyučovať na gymnáziu, prenesené zo Spišskej Kapituly. Jezuiti mali v Levoči od prevzatia kláštora a kostola v roku 1671 iba svoju rezidenciu, ktorá však bola v roku 1690 povýšená generálnym predstaveným rehole Tirsom Gonzalesom de Santall na kolégium. Jeho prvým rektorom bol páter Jakub Markievicz.²² Veľkým problémom bolo však ubytovanie študentov, nakoľko Levočania im ho nechceli poskytnúť. Tento problém bol vyriešený v roku 1694, keď v Levoči vznikol ďalší ústav, ktorý spravova-

Levoča, fond Archív Dr. Valentína Kalinaya, inv. č. 5, Synopsis Historiae Residentiae Scepusiensis Societatis Jesu ab ejus in Scepusium adventu.

18 Štátny archív Levoča, fond Archív Dr. Valentína Kalinaya, inv. č. 5, SHRSSJ, s. 4; preklad OLEJNÍK, Vladimír. Synopsa dejín spišskej rezidencie..., s. 127.

19 KALINAY, Valentín. *Zur Geschichte des Jesuitenordens...*, s. 37.

20 Stanislav Lubomirsky (1583 – 1649), starosta (kapitán) Provincie XIII spišských miest, ktorým sa stal v roku 1605. Spočiatku sa usiloval o usadenie jezuitov v Podolínci, no tí prijali ponuku Štefana Csákyho. Preto v roku 1642, keď boli piaristi usadení v Poľsku (vo Varšave), pozval piaristov do Podolínce, kde už o rok nato zriadili kolégium.

21 Štátny archív Levoča, fond Archív Dr. Valentína Kalinaya, inv. č. 5, SHRSSJ, s. 15; preklad OLEJNÍK, Vladimír. Synopsa dejín spišskej rezidencie Spoločnosti Ježišovej od jej príchodu na Spiš. II. časť (1648 – 1655). In *Acta Musaei Scepusiensis 2008*. Ed. M. Novotná. Levoča: Slovenské národné múzeum – Spišské múzeum v Levoči, 2009, s. 245.

22 KRAPKA, E. – MIKULA, V. *Dejiny Spoločnosti Ježišovej na Slovensku*. Cambridge (Ontario): Dobrá kniha, 1990, s. 132.

la Spoločnosť Ježišova. Dňa 5. februára 1694 ostrihomský arcibiskup Juraj Széchényi základinou 80 000 zlatých založil dva konvikty, a to v Trenčíne a v Levoči. Táto suma bola rozdelená na dve presné časti a mala byť získaná z arcibiskupských majetkov na Orave.²³

Jezuiti boli vo výchove študentov vcelku úspešní. Mnohí zo študentov, ktorí pochádzali z protestantského prostredia, konvertovali na katolícku vieru. Okrem toho sa študenti venovali aj divadelným predstaveniam, zúčastňovali sa púťi na Mariánsku horu a zároveň boli združení v kongregácii Nanebovzatej Panny Márie, založenej ešte v roku 1649 v Spišskej Kapitule. Počet ubytovaných v konvikte stúpol v roku 1714 na dvadsať²⁴ a v 20. rokoch 18. storočia tento počet rástol. Najvyšší počet študentov konvikt dosiahol v roku 1726, keď v ňom bolo až 38 chovancov.²⁵ V nasledujúcich rokoch počet študentov v konvikte kolísal, ale vždy sa zväčša udržal nad hodnotou dvadsať. Vysoký počet chovancov mal konvikt v 60. rokoch 18. storočia.

Činnosť jezuitov však bola zastavená v roku 1773, keď 21. júla pápež Klement XIV. vydal breve, ktorým Spoločnosť Ježišovu zrušil.

Kanonické vizitácie na Spiši

Jedným zo vzácných svedectiev, na základe ktorých môžeme rekonštruovať konfesiónalnú štruktúru obyvateľstva Spišského prepoštstva, sú jednotlivé kanonické vizitácie zo 17. a 18. storočia.

O počiatkoch kanonických vizitácií na Spiši môžeme hovoriť už v 13. storočí. V roku 1273 vznikla dohoda medzi spišským prepoštom a Bratstvom farárov XXIV kráľovských miest, že spišský prepošt môže vizitovať mestá raz ročne.²⁶ O ďalších vizitáciách z 13. a 14. storočia však neexistujú žiadne správy. No dá sa predpokladať, že sa aj skutočne konali.

Vojtech Bucko vo svojich dielach spomína, že ešte predtým, než boli schválené dekréty Tridentského koncilu, v Uhorsku boli vizitácie v Ostrihomskom arcibiskupstve konané z iniciatívy ostrihomského arcibiskupa Mikuláša Oláha. Konali sa v rokoch 1560 – 1564.²⁷ Ich prepis sa nachádza

23 MOL Budapest, E 152 Acta Jesuitica, Collegium Leutschoviense 3/A, Historia et Diarium Convictus Leutschoviensis, s. 426.

24 MOL Budapest, E 152 Acta Jesuitica, Collegium Leutschoviense 3/A, Historia et Diarium Convictus Leutschoviensis, s. 423.

25 MOL Budapest, E 152 Acta Jesuitica, Collegium Leutschoviense 3/A, Historia et Diarium Convictus Leutschoviensis, s. 417.

26 HRADZSKÝ, J. *A XXIV királyi plébános testvérülete és a Reformáció a Szepességben*. Miskolcz : Wesselényi Géza Könyvnyomdája, 1985, s. 41.

27 BUCKO, V. *Mikuláš Oláh a jeho doba (1493 – 1568)*. Bratislava : Universum, 1940, s. 115 – 117.

v jednom z Buckových diel.²⁸ Avšak zápisnica o vizitácii Spiša nie je známa, no existuje istý predpoklad, že mohla byť vykonaná aj na Spiši hlavne kvôli tomu, že vizitované boli susedné župy Liptov a Gemer.

Pázmányova vizitácia (1629)

O konanie kanonických vizitácií sa snažil aj ďalší ostrihomský arcibiskup Peter Pázmány,²⁹ ktorý už v roku 1626 nariadil spišskému prepoštovi Ladislavovi Hoszúthótymu vykonať vizitáciu v Spišskom prepoštvstve. Toto nariadenie však narazilo na odpor a ako prví sa proti vizitácii postavili spišskí farári (v tej dobe väčšinou evanjelici).³⁰ Dňa 30.marca 1626 ju župná kongregácia úplne zamietla.

Táto vizitácia bola vykonaná až začiatkom roka 1629 varadínskym biskupom Imrichom Lossim, no prevedená bola iba na Spišskej Kapitule, pretože kvôli župe stále chýbal súhlas stavovských orgánov³¹ a je to prvá známa kanonická vizitácia zo Spiša.³² Peter Pázmány ju schválil vo Viedni dňa 22. apríla 1629.

Vizitácia Jána Pálfalvaya (1655/1656)

Svojím rozsahom je táto vizitácia malá, pretože v dôsledku rozšírenia sa reformácie v Spišskom prepoštvstve bolo vizitovaných iba 31 farností a filiálok, v ktorých mali prevahu pravdepodobne katolíci. Zachovala sa ako súdobý odpis, jej rozmery sú 16 x 18,8 cm, má koženú väzbu a je napísaná na listoch vyhotovených z papiera.

Najväčší význam tejto vizitácie má jej prvá časť, ktorá nám podáva detailný opis jednotlivých farností. Väčšina kapitol začína stavom a vybavením kostola, popisuje sa vonkajšia stavba, interiér kostola, oltáre, zariade-

28 BUCKO, V. *Reformné hnutie v arcibiskupstve ostrihomskom do roku 1564*. Bratislava : Unia, 1939, s. 123 – 233.

29 Peter Pázmány (1570 – 1637) sa narodil v kalvínskej rodine vo Veľkom Varadíne, jeho otec Mikuláš bol podžupanom Biharskej stolice. Gymnaziálne štúdiá absolvoval vo Veľkom Varadíne a v Kluži a roku 1586 sa stal katolíkom. Dňa 8. novembra 1588 vstúpil v Krakove do Spoločnosti Ježišovej, v r. 1591 – 1593 študoval filozofiu vo Viedni, v r. 1593 – 1597 teológiu v Ríme a tu dosiahol aj doktorát teológie. V r. 1598 – 1600 prednášal filozofiu v Štajerskom Hradci, v r. 1601 – 1603 bol kazateľom v Šali, v r. 1604 – 1607 učil v Štajerskom Hradci teológiu a 29. apríla 1607 sa stal profesorom so štyrmi sľubmi. V r. 1608 – 1614 bol poradcom kardinála Františka Forgácha, ostrihomského arcibiskupa.

30 KYSELOVÁ, M. Kanonické vizitácie na Spiši. In: *Slovenská archivistika XVIII*, 1983, 2, s. 115.

31 KAMENICKÁ, M. *Kanonické vizitácie na Spiši ...*, s. 29.

32 Archív Biskupského úradu Spišská Kapitula, archívny fond Kanonické vizitácie, inv. č. 1, Pázmányova vizitácia 1629.

nie, liturgické náčinie, knihy, uloženie sviatostí atď. V niektorých kapitolách sa nachádzajú aj informácie o pomeroch medzi katolíkmi a protestantmi, a najmä o spoločnom užívaní kostola. Ďalej sú to informácie o miestnom farárovi (meno, povaha, vzdelanie), o škole a učiteľovi. V mnohých zápisoch sa vyskytujú aj záznamy o majetkoch fary, o príjmoch kostola, fary, farára a školy. Avšak táto vizitácia neobsahuje záznamy, ktoré by nám podávali bližšie informácie o konfesionalnej štruktúre obyvateľstva.

Mattyášovského vizitácia (1693)

Spišským prepoštom sa Ladislav Mattyašovský³³ stal v roku 1690 a už krátko na to v roku 1693 vykonal kanonickú vizitáciu.³⁴ Zachovala sa ako originál v knižnej podobe. Jej rozmery sú 19,5x29 cm a napísaná je na 98 listoch, vyhotovených z papiera.

Obsahovo je táto vizitácia rozsiahlejšia než dve predchádzajúce, pretože vizitátor navštívil až 132 farností a filiálok. Štruktúra dokumentu je voľná a v tomto prípade existujú aj Puncta interrogatoria, no vizitátor neformuloval svoje záznamy ako odpovede na otázky. Zdá sa, že tieto Puncta interrogatoria, ktoré nie sú zahrnuté priamo do textu (sú iba vložené), nie sú pôvodnými bodmi, ktoré sa mali zisťovať.

V prvom rade sa vizitátor zaoberal kostolom a jeho stavom, ďalej popisom inventára kostola (počet kazúl, monštrancií, kalichov, patén a ich vyhotovenie), oltárov, krížov, atď. Pozornosť je venovaná aj stavu chóru, liturgickým potrebám, rúcham a knihám. Opisujú sa aj zvonice a zvony, kaplnky a ich zariadenie. V ďalšej časti opisu sa nachádzajú otázky týkajúce sa majetku – príjmy kostola, kaplniek, fundácie, príjmy farára, učiteľa, organistu, kantora a zvonára. Na konci niektorých zápisov mohol vizitátor pripojiť Appendix, teda zaujímavé skutočnosti.

Význam tejto vizitácie spočíva hlavne v tom, že bola prvou po rekatalizácii. Avšak bohužiaľ neobsahuje informácie, ktoré by sa týkali obyvateľstva v relácii, či bolo obyvateľstvo katolícke alebo protestantské.

33 Ladislav Mattyssovský, spišský prepoš v r. 1689 – 1696. Narodil sa v šľachtickej rodine v Nižných Matiašovciach. Od r. 1673 bratislavský kanonik, od r. 1676 ostrihomský kanonik, v r. 1677 sa stal nitrianskym archidiakonom a v r. 1687 sa stal temenským (kninským) biskupom.

34 Archív Biskupského úradu Spišská Kapitula, archívny fond Kanonické vizitácie, inv. č. 3, Mattyašovského vizitácia 1693.

Sigraiova vizitácia (1700)

Táto vizitácia sa nezachovala v origináli, ale *in extenso* ju publikoval Jozef Hradszky.³⁵ Vizitátor sa zamerail na 13 základných bodov, v ktorých zisťoval stav kostola, patrocínium kostola, patronátne právo, majetky a fundácie kostola, formu bohoslužieb (katolícka alebo protestantská), osobu farára a jeho príjem, osobu učiteľa (či je katolík alebo nekatolík), počet oltárov a zvonov v kostole, či má kostol odpustky, kto poberá desiatok. Celkovo bolo vizitovaných 169 spišských fár a filiálok.

Zvlášť dôležitým bodom je bod č. 6, pri ktorom vizitátori zisťovali, či sa bohoslužby vykonávajú katolícke alebo evanjelické, v poslednom prípade odkedy a ešte dôležitejším bodom je bod č.13, pri ktorom sa zisťoval počet katolíkov a nekatolíkov.

Za najdôležitejší bod tejto vizitácie môžeme považovať 13. punctum: *Quot in illa Parochia sunt animae catholicae? Et Aetholicae? Idem circa Filiales.*³⁶

Na základe tohto 13. bodu som zistila, že v roku 1700 na území Spiša žilo 62 375 obyvateľov. Z toho:

- 22 709 obyvateľov bolo rímskokatolíckeho vierovyznania,
- 3779 gréckokatolíkov
- 35 887 nekatolíkov.³⁷

Z tohto vyplýva, že Spiš bol v tejto dobe zväčša protestantský, keďže až 57,53 % obyvateľstva bolo nekatolíckeho, 36,41 % obyvateľov malo rímskokatolícke vierovyznanie a 6,06 % bolo gréckokatolíkov.

Ďalším z dôležitých bodov tejto vizitácie je 6. punctum: *Exercitium Religionis an Catholicae, vel Aetholicae? Si hoc a quo tempore?* Pomocou tohto 6. bodu sa mi podarilo zistiť, že v 27 farnostiach a filiálkach boli katolícke bohoslužby znovu zavedené „pred 25 rokmi“,³⁸ čo zodpovedá roku 1675, teda obdobiu, kedy bol spišským prepoštom Bársony, jeden z najhorlivejších prepoštov – rekatolizátorov. V niektorých ďalších boli katolícke

35 HRADSZKY, J. *Additamenta ad Initia progressus ac praesens status Capituli Scepusiensis*. Szepesváralja : typis Dionysii Buzás, 1903 – 1904, s. 115 – 273.

36 HRADSZKY, J. *Additamenta*, s. 146.

37 Avšak vo vizitácii pri nekatolíkoch nie je uvedené, či boli evanjelici alebo kalvíni ako je to uvedené v nasledujúcich vizitáciách.

38 Boli to tieto obce: Betlanovce, Dravce, Farkašovce, Gerlachov, Holumnica, Hranovnica, Huncovce, Jurské, Kravany, Lomnička, Lučivná, Mengusovce, Mlynica, Nová Lesná, Ondrej, Slovenská Ves, Spišské Bystré, Stará Lesná, Štrba, Švábovce, Važec, Veľký Slavkov, Vikartovce, Vojňany, Vydrník, Výborná a Žakovce.

bohoslužby buď oddávna, prípadne zavedené skôr ako pred rokom 1675³⁹ alebo boli zavedené neskôr.⁴⁰

Čo sa týka miest a obyvateľov v nich, tak tí aj napriek tomu, že tu boli zavedené katolícke bohoslužby, vykonávali luteránske bohoslužby v súkromných domoch.⁴¹ Okrem toho je zaujímavé všimnúť si počet katolíkov a nekatolíkov v týchto mestách, ktorý je dosť výrazne v prospech nekatolíkov.

Sigraiova vizitácia (1712)⁴²

Obsahom je táto vizitácia obsiahlejšia než predošlé štyri vizitácie a vizitátor navštívil až 135 spišských farností a filiálok v siedmych dekanátoch, medzi ktorými bola aj Provincia XIII spišských miest. Táto vizitácia sa zachovala ako originál v knižnej podobe. Jej rozmery sú 19,5x29,5 cm a napísaná je na 152 listoch, vyhotovených z papiera.

Na začiatku sa nachádzajú *Puncta interrogatoria*, ktoré môžeme rozdeliť na tri základné časti. V prvej časti sa nachádzajú body týkajúce sa kostola, dátum prevzatia kostola katolíkmi, jeho stavu a dejín, celkového zariadenia kostola, krstiteľnice, liturgických pomôcok, počtu monštrancií, kalichov a patén, atď.

Prvý bod v druhej časti sa dotýka otázky náboženského zloženia obyvateľstva, teda počtu katolíkov a protestantov vo farnosti. Okrem toho tu môžeme nájsť informáciu, či bolo dané miesto artikulórne alebo neartikulórne. Ďalej si vizitátor všima osobu farára, koľkými jazykmi hovorí, kde nadobudol vzdelanie, koľko kaplánov je vo farnosti. Zároveň je v tejto časti načrtnutá aj otázka majetková, teda príjmy kostola, príjmy a ťarchy farára z desiatku a štóly, ďalej bohoslužobný jazyk a v neposlednom rade si všima aj osobu učiteľa (učiteľov) a ich príjmy.⁴³

39 Napr. v Spišskom Štvrtku v r. 1670, v Markušovciach a v Chrasti nad Hornádom v r.1665, v Brutovciach a Spišskom Hrušove v r. 1660.

40 Napr. v r. 1680 boli zavedené v Smižanoch, Iliašovciach, Kurimanoch; v r. 1683 v Harichovciach a Hrabušiciach.

41 Napr. v Ľubici, Kežmarku, Ruskinovciach, Spišskej Novej Vsi, Spišskom Podhradí, Strážach Tvarožnej a Vrbove.

42 Po potlačení Rákóczyho povstania v roku 1710 sa Ján Sigrái vrátil na Spiš a Spišské prepošstvo našiel v zlom stave. Počas povstania v roku 1704 boli evanjelikom vrátené kostoly a ich príjmy a v roku 1710 boli znovu vrátené katolíkom. Preto sa v roku 1712 Ján Sigrái rozhodol pre novú vizitáciu, aby zistil skutočný stav prepošstva (aj po morovej epidémii v rokoch 1710 – 1711). No pravdepodobne ju vykonal bez kráľovského súhlasu, pretože povolenie na jej vykonanie vydal Karol III. až 1.februára 1713.

43 KYSELOVÁ, M. *Kanonické vizitácie...*, s. 117.

V tretej časti *Puncta interrogatoria* sa nachádzajú body, na ktoré sa malo odpovedať vtedy, ak sa v danej farnosti vyskytovali protestantskí kazatelia, teda týkali sa ich existencie vo farnosti (či majú nejaké povolenie na svoje pôsobenie, atď.).

Na základe nej sa nám ponúkajú nasledovné informácie o počte obyvateľstva podľa vierovyznania:

- katolíci: 19 118 obyvateľov
- luteráni: 23 290 obyvateľov
- kalvíni: 83 obyvateľov
- gréckokatolíci: 3070 obyvateľov
- konvertiti: 620 obyvateľov
- apostati: 44 obyvateľov
- deti (infantes), ktoré nemajú určené vierovyznanie: 1745 obyvateľov

Z daných zistení nám teda vyplýva, že ešte aj v roku 1712 napriek pokračujúcej rekatolizácii mali na Spiši prevahu protestanti (48,55 %). Katolíkov bolo 39,85 % a zastúpenie mali aj gréckokatolíci v počte 6,39 %. Môžeme si to všimnúť najmä v niektorých mestách, kde bol počet protestantov oveľa vyšší než počet katolíkov.⁴⁴ Opačná situácia sa vyskytuje v menších obciach, kde bola väčšina obyvateľov v prospech katolíckej viery, a dokonca sa vyskytli aj obce, ktoré boli čisto katolícke.⁴⁵

Zároveň sa z danej vizitácie dozvedáme aj to, ktoré miesta boli artikulórne a boli nimi Levoča, Batizovce a Toporec. Aj napriek tomu, že tu boli len tri artikulórne miesta, luteráni vykonávali svoje bohoslužby v súkromných domoch a v jednotlivých miestach sa zdržiavali luteránski kazatelia.⁴⁶ Objavujú sa aj záznamy, podľa ktorých sa v niektorých miestach nenachádzali žiadni luteránski a iní kazatelia.⁴⁷

44 Napr. v Levoči bolo v danom roku 712 katolíkov a 1903 luteránov; v Kežmarku 809 katolíkov a 1692 luteránov; v Spišskej Belej 84 katolíkov a 1050 luteránov; v Spišskej Novej Vsi 572 katolíkov a 1642 luteránov.

45 Takýmto obcami boli: Arnutovce, Bijacovce, Danišovce, Dúbrava, Fridman, Kacvín, Korytné, Lechnica, Lesnica, Matiašovce, Nová Belá, Ordzovany, Podhorany, Pongrácovce, Slatviná, Spišská Stará Ves, Spišské Hanušovce, Spišské Tomášovce, Veľká Lesná, Vítkovce, Žakarovce, Žehra a Ždiar.

46 Napr. daný údaj o kazateľovi sa vyskytol pri Markušovciach, kde však pôsobil kalvínsky kazateľ. Luteránski kazatelia pôsobili napr. v Betlanovciach, Huncovciach, Lomničke, Mlynici, Slovenskej Vsi, Švábovciach a Veľkej Lomnici.

47 Medzi miesta bez kazateľov patrili: Bušovce, Dúbrava, Folkmár, Fridman, Gánovce, Gelnica, Hozelec, Jaklovce, Jurské, Kluknava, Lučivná, Korytné, Margecany, Poráč, Spišský Hrušov, Stará Lesná, Štrba, Teplica, Veľký Slavkov a Vojňany.

Peltzova vizitácia (1731)

V roku 1725 sa spišským prepoštom stal Ján Peltz,⁴⁸ pochádzajúci zo Sabinova. Zaslúžil sa o stavbu Hodinovej veže a krypty v Spišskej Kapitule.

V roku 1730 požiadal ostrihomský arcibiskup Imrich Esterházy panovníka Karola III., aby mu dovolil vykonať vizitáciu v Spišskom archidiakónáte. Panovník svoje povolenie vydal, a tak arcibiskup Esterházy nariadil súpis duší kolegiátneho kostola sv. Martina ako aj vo filiálnych kostoloch. Vizitácia sa mala však vykonať aj v slobodných kráľovských mestách, v Provincii XI spišských miest, v VII spišských konfraternitách a aj v gréckokatolíckych unitárskych kostoloch.⁴⁹

Inštrukcie boli vydané ešte pred začatím vizitácie dištriktuálnym dekanom a jeho prostredníctvom sa dostali k farárom, ktorí mali na ne pripraviť odpovede. Táto vizitácia⁵⁰ má veľmi podrobne rozpracované „puncta“, ktorých bolo viac než sto. Preto boli rozdelené do piatich hláv.

Otázky prvej hlavy sa týkali kostola, jeho stavebného stavu, jeho inventára a príjmov. V druhej hlave sa zisťovali informácie ohľadom fary, farnosti a príjmov. Nachádzajú sa v nej podrobné údaje o farárovi a zároveň sú tu dôležité údaje, ktoré sa týkajú počtu obyvateľstva podľa vierovyznania. Tretia hlava je venovaná reholiam, rehoľníkom a ich celkovému pôsobeniu na území Spišského prepoštvstva. Štvrtá rozoberá pôsobenie učiteľa v obci, jeho vzdelanie, vierovyznanie, bezúhonnosť a pod. V piatej hlave sú položené otázky, ktoré sa týkajú evanjelických kazateľov v artikulárnych miestach.

Pozornosť bola venovaná predovšetkým druhej hlave tejto vizitácie, v ktorej sa nachádzajú informácie týkajúce sa obyvateľstva a jeho vierovyznania. Vizitovaných bolo 141 farností a filiálok. Po sčítaní všetkých obyvateľov jednotlivých vierovyznaní som došla k zisteniu, že v danom roku žilo na Spiši 59 895 obyvateľov a z toho bolo:

- 25 238 obyvateľov rímskokatolíckeho vierovyznania
- 25 949 obyvateľov luteránskeho vierovyznania
- 4240 obyvateľov gréckokatolíckeho vierovyznania
- 10 kalvínov
- 358 konvertitov
- 73 apostatov
- 4027 detí, ktoré nemali uvedené vierovyznanie.

48 Ján Peltz (1687 – 1740), spišský prepošt v r. 1725 – 1740. Narodil sa v Sabinove, od r. 1711 spišský kanonik, v r. 1712 – 1714 kapitulský farár a v r. 1715 – 1717 dekan kapituly, od r. 1723 koadjútór spišského prepošta Imricha Pongrácza, po smrti ktorého sa stal spišským prepoštom.

49 KAMENICKÁ, M. *Kanonické vizitácie*, s. 39 – 40.

50 Štátny archív Levoča, fond Spišské biskupstvo, oddelenie Kanonické vizitácie, Peltzova vizitácia 1731.

Zo zistených údajov sa naskytá vysloviť názor, že počet obyvateľov rímskokatolíckeho vierovyznania stúpol v porovnaní s predchádzajúcim obdobím na 42,13 % a len s menším rozdielom dosahuje takmer hodnotu počtu obyvateľov luteránskeho vierovyznania (43,32 %). Svoje zastúpenie mali aj gréckokatolíci s hodnotou 7,07 %.

Okrem toho artikulárnymi miestami v tomto období boli Batizovce, Levoča, Kežmarok a Toporec. Teda v porovnaní s vizitáciou z roku 1712 pribudol ako artikulárne miesto Kežmarok, v ktorom pôsobili dvaja luteránski kazatelia, kým v Levoči boli traja.

Zvlášť zaujímavé je sledovať záznamy pri niektorých farnostiach, či filiálkach, ktoré sa týkajú rektora školy, ktorým nemusel byť výlučne iba katolík. Takýmito miestami boli: Gánovce, Gelnica, Gerlachov, Holumnica, Jurské, Krompachy, Spišské Vlasy, Stráne a Strážky.

Záver

Reformácia, šíriaca sa v 16. storočí v Spišskom prepoštvstve spôsobila zmenu konfesiónálnej štruktúry obyvateľstva Spiša. Ako prvá nás o zmene konfesiónálnej štruktúry informuje kanonická vizitácia Jána Pálfalvaya z rokov 1655 – 1656, v ktorej bolo vizitovaných iba 31 farností a filiálok, v ktorých mali prevahu katolíci. V ostatných farnostiach sa vizitácia nekonala, pravdepodobne kvôli odporu nekatolíkov.

O protestantskom charaktere Spiša v tomto období svedčí aj ďalšia z kanonických vizitácií, a to vizitácia Jána Sigaia z roku 1700, podľa ktorej 57,53 % obyvateľstva bolo nekatolíckeho, 36,41 % obyvateľov malo rímskokatolícke vierovyznanie a 6,06 % bolo gréckokatolíkov.

Aj ďalšia Sigaiova vizitácia z roku 1712 predkladá podobné výsledky: 48,55 % obyvateľov bolo luteránov, 39,85 % katolíkov a 6,39 % gréckokatolíkov. Ďalšia z kanonických vizitácií – Peltzova vizitácia z roku 1731 vykazuje už primeranejšie výsledky, podľa ktorých malo na Spiši 43,32 % obyvateľstva luteránske vierovyznanie, 42,13 % obyvateľstva rímskokatolícke vierovyznanie a 7,07 % gréckokatolícke vierovyznanie, čo nám aj svedčí o postupujúcej rekatolizácii a jej úspechoch.

Kanonické vizitácie teda môžeme právom považovať za jeden z najhodnotnejších a aj najpresnejších archívnych prameňov, ktorý môže byť využitý nielen pri výskume dejín umenia, či výskume hospodárskych dejín, ale aj pri zisťovaní náboženských pomerov, teda konfesiónálnej štruktúry obyvateľstva vybraného územia a obdobia.

A SZEPESSÉGI EVANGÉLIKUSOK HELYZETE
A 18. SZÁZAD ELEJÉN
IFJ. BUCHHOLTZ GYÖRGY NAPLÓJEGYZETEI ALAPJÁN

BOGÁR Judit

The position of the Spis evangelicals in the 18th century based on the diary of Juraj Buchholz jr.

Abstract: Juraj Buchholz jr., the polyhistor living in the 18th century, was born in Kezmarok (1688–1737) and wrote his diary for a period of 30 years. Between 1709 – 1737, he noted matters in his diary every day. After graduating from the University of Greifswald, he worked as a teacher, later a head teacher at the grammar school in Kezmarok and was a Slovak priest in the town. Despite his diary notes are rather brief, sometimes even sketchy, a lot may be learned about his life, opinions and everyday reality from them. His diary is a plastic reflection of the life of Spis evangelicals, which was sometimes not in accordance with what was offered by the church records. Although one learns only a little about the political matters, much of the ordinary life and intellectual relationships of Spis evangelicals. Apart from this, he devoted much time to writing plays, founded grammar school library and a museum and initiated elevating many of the buildings in the town. He was committed to the research activities, worked closely with Matej Bel. There are frequent records about the life of an Kezmarok and Levoca evangelical association. We learn of the customs, various events, illnesses, cures, myths etc. His diary makes an impression of a life of Spis evangelicals as almost non problematic in the 1720s and 1730s.

Key words: Juraj Buchholz, evangelicals, Spis, 18th century, diary

A 18. század eleji polihisztor, a késmárki (Kežmarok) születésű ifj. Buchholtz György (1688 – 1737) közel harminc éven keresztül vezetett naplót, s ez idő alatt – 1709. május 9. és 1737. július 25. között – egyetlen nap történéseit sem mulasztotta el feljegyezni.¹ Buchholtz 1709-től 1711-ig a greifswaldi egyetemen tanult, majd hazatérve Lányi Pál gömöri alispán titkára és

1 Buchholtz, Georgius, jun., *Diarium* I – II. Jelenleg Turócszentmártonban (Martin), a szlovák nemzeti könyvtár levéltárában (Slovenská národná knižnica, Archív literatúry a umenia; korábban Matica slovenská) őrzik, jelzete C 24/1–2. – A naplóra a továbbiakban *Diar.* rövidítéssel hivatkozom.

fiának házitanítója lett Rozsnyón (Rožňava). 1714-től a nagypalugyai (Veľká Paludza) artikuláris iskolát vezette, 1723-tól haláláig a késmárki evangélikus gimnázium igazgatója és a város szlovák ajkú lakosainak lelkesze volt. Bár diáriumának bejegyzései meglehetősen tömörek, szűkszavúak, mégis kirajzolódik belőlük Buchholtz alakja, élete, mindennapi tevékenysége, s a 18. század eleji szepességi evangélikusság helyzetéről is élénk tárul egy kép, amely azonban nem egészen azonos az egyháztörténet által rajzolttal. Nem nagyon esik szó politikai kérdésekről, sokat elárul viszont az evangélikusok, főként az értelmiség kapcsolatrendszeréről, művelődési viszonyairól, mindennapi életéről.

Buchholtz apai felmenői generációkra visszamenően evangélikus lelkészek voltak, ő maga is teológiát tanulni ment Greifswaldba. Útközben, amíg a pestisjárvány miatti karantén következtében hetekig a hajón vesztegeltek, prédikált társainak.² Egyetemi éveiben vasárnaponként gyakran több templomba is elment, olykor azt is lejegyezte, miről szólt a prédikáció,³ s mindig megemlítette, ha Úrvacsorához járult. Hazatérése után hamarosan lelkészi jellegű feladatokat is ellátott: ugyan nem rendszeresen, de többször hívták prédikálni Késmárkra, Poprádra, Berzétére (Brzotín). Később nagypalugyai iskolarektorként is tartott néhány beszédet.⁴ 1715 őszén Sartorius késmárki lelkész halála után Bohus György és Lányi Dániel mellett Buchholtz is az utódjelöltek között volt, próbapredikálása azonban közepesen sikerült, s végül Lányi Dániel kapta meg a tisztséget.⁵ Rendszeres lelkészi tevékenységet csak később, 1723-tól folytatott Késmárkon, ahová „pro Rectoratu et Diacónatu Slavico” kapott meghívást.⁶ Itt eleinte többször előfordult, hogy mások prédikáltak helyette, főként a nyelvi nehézségek miatt. „Laus Deo, prima vice Slavice concionatus sum.”⁷ – írta első szlovák beszédének elhangzása után 1723. május 6-án. A következő hetekben még hálát adott Istennek naplójában, hogy „feliciter” történt a szlovák prédikáció,⁸ azután belejött. Néha kíségetett a német templomban, még a ruzsbachi (Vyšné Ružbachy) fürdőben is magyarázta az evangéliumot. Többször szerepel a naplóban, hogy beteget látogatott, közreműködött temetéseken.⁹

2 *Diar.* I, 60, 62, 87.

3 *Pl. Diar.* I, 130–131.

4 *Diar.* I, 516, 523, 534, 982.

5 *Diar.* I, 869, 872.

6 *Diar.* II, 108.

7 *Diar.* II, 125.

8 *Diar.* II, 127, 130.

9 *Pl. Diar.* I, 870; II, 605, 661, 853, 1167.

A lelkeszínél sokkal többet árulnak el feljegyzései tanári tevékenységéről, s egyúttal a nagypalugyai, illetve a késmárki evangélikus iskola életéről. A tanítás reggelenként imádsággal, bibliaolvasással kezdődött; a hittan- és egyháztörténet-órák mellett rendszerezések voltak a teológiai tárgyú disputációk, többek között Luther meghívásáról és a reformáció jogosságáról, a purgatórium ellen, a pokolról, poligámiáról, ördögűzésről, szerzetesi fogadalmakról. Húsvét előtt Buchholtz minden évben Krisztus szenvedésének, karácsonykor születésének történetét magyarázta a diákoknak. Részt vettek a tanulók az egyház életében is: istentiszteleteken, temetéseken szolgáltak, passiót énekeltek. Az ünnepek előtt közösen járultak Úrvacsorához (Buchholtz mindig feljegyezte, összesen hányan), bár Késmárkon egyik részük a német, a másik a szlovák templomban tette ezt. Ünnepek előtt gyakran osztott ki vallásos szövegű verseket a diákoknak, bizonyára azért, hogy az-
 azzal köszöntsék a környékbeli előkelőket, az iskola patrónusait. Mivel nem volt kötött időpontja a tanévkezdésnek (és a zárásnak sem), a templomban hirdette ki, hogy mikortól várja ismét a diákokat.

Az iskolai életnek számos vallási ünnephez kapcsolódó szokás is szerves része volt, Buchholtz azonban néha – nem indokolja a naplóban, hogy miért – megtiltotta diákjainak a balázs-, illetve gergelyjárást, gyakran pedig a táncot. Az utóbbira vonatkozó tilalom megszegéséért nemegyszer meg is büntette őket, például elzárással, vagy akár kizárással is – de aztán két nap múlva nyilvános bocsánatkérést követően visszavette a bűnösöket.¹⁰ Mindennek oka biztosan nem a világiasság egyértelmű elítélése: ő maga is táncra perdült, énekelt, játszott, mulatott, fürdőre ment nemegyszer.

Nagypalugyán ottléte alatt minden karácsony előtt több ezer ostya sütéséről gondoskodott, amelyeket diákjai vittek el a környező településekre. Az ostyahordás (hostiatio) régi szokás, karácsony előtt kezdetben a lelkesz, később a tanító süttetett ostyát, amelyet az iskolás gyermekekkel küldtek el a családoknak. Minden házhoz annyit vittek, ahányan laktak benne, s mielőtt átadták, énekeltek, verset mondtak.¹¹

Késmárkon a gimnázium igazgatása mellett a legfelső osztály tanára is volt Buchholtz, akiknek a következő tárgyakat tanította: logika, retorika, egyetemes, magyarországi és egyháztörténelem, hittan, fizika, földrajz, helyesírás, klasszikus szerzők olvasása, poézis, homiletika, teológia, filozófia, matézis, aritmetika, geometria, katonai és civil építészet, jog, politika, különféle történeti segédtudományok, betegségek. A nyelvek közül a latinon,

10 Pl. *Diar.* I, 1115, 1167; II, 186, 192, 1243, 1318.

11 *Magyar néprajzi lexikon.* ORTUTAY, Gy. 4. Budapest : Akadémiai kiadó, 1981, s. 119 – 120; *Magyar katolikus lexikon.* DIÓS, I. 10. Budapest, 2005, s. 261 – 262.

görögön, héberen, németen kívül ismerkedtek a lengyel, a szír, a francia alapjaival, az orosz ábécével, és a magyart is gyakorolták. Mindez a korban szokásosnál jóval szélesebb körű ismeretanyag átadását jelentette.

Buchholtz szigorú tanár és igazgató volt, a szabályokat megszegő tanulókat feddéssel, elzárással, botütésekkel, sőt kizárással büntette, néha a szülőket is értesítette.¹² Ugyanakkor szívén viselte diákjai sorsát, betegségük esetén akár éjszaka is meglátogatta őket, ajánlást adott, ha más iskolába vagy külföldre mentek továbbtanulni, tanítói állást szerzett nekik, majd pedig levélben tartotta velük a kapcsolatot. A késmárki gimnázium anyakönyvébe a tanulók neve mellé írt rövid jellemzésen túl azt is feljegyezte, hogyan alakult sorsuk a későbbiekben. Tanítványainak nagyjából a hatoda jutott el külföldi egyetemre, túlnyomó többségük (körülbelül a háromnegyedük) Wittenbergbe, de más, főleg német, illetve svájci egyetemeken (Jénában, Halléban, Franekerben, Göttingenben, Erlangenben, Odera-Frankfurtban, Erfurtban, Lipcsében, Utrechtben, Bernben és Thornban) is tanultak tovább diákjai, néhányan közülük több helyen is.¹³

A helyi evangélikus művelődést is szolgálta: iskolai könyvtárat, múzeumot hozott létre, megszervezte az épület felújítását, iskolai színjátékokat írt és adatott elő széles közönség előtt diákjaival.

Buchholtz aktívan részt vett a korabeli tudományos életben, naplójegyzeteiből jól látszik, hogyan dolgoztak és működtek együtt egymással a 18. század elejének evangélikus tudósai. Bél Mátyás munkatársaként vármege- és barlangleírásokat készített. Naplójában gyakran említi a késmárki orvos, Fischer Dániel nevét, s vele kapcsolatban többször utal egy alapítandó „societas”-ra, a társaság céljáról azonban nem beszél.¹⁴ Közreműködött

12 Pl. *Diar.* II, 186, 196b, 202, 237, 282, 1243, 1318.

13 *Matricula studiosae juventutis in schola ev. Kesmarkiensi...*, Lyceálna knižnica v Kežmarku, Ms 1688b; részleges másolata: *Matricula Clarissimorum Virorum, Georgii Bohuss et Georgii Jun. Buchholtz...*, Evangélikus Országos Levéltár, Budapest, AGE V. 45, ff. 156 – 187; TAR, A. *Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon 1694 – 1789*. Budapest, 2004 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 11); BOZZAY, R. – LADÁNYI, S. *Magyarországi diákok holland egyetemeken 1595 – 1918*, Budapest, 2007 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 15); SZÖGI, L. *Magyarországi diákok lengyelországi és baltikumi egyetemeken és akadémiákon 1526 – 1788*. Budapest, 2003 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 9); GÖMÖRI, Gy. *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken 1526 – 1789*. Budapest, 2005 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 14); HEGYI, Á. *Magyarországi diákok svájci egyetemeken és akadémiákon 1526 – 1788 (1798)*. Budapest, 2003 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 6).

14 *Diar.* II, 482, 483, 852, 867, 874, 927.

a Rezik–Matthaeides-féle *Gymnasiologia* készítésében, anyagot gyűjtött hozzá, diákjaival másoltatta az elkészült részeket. Cikkeket írt a boroszlói (Wrocław) Sammlung, illetve Nachrichten című folyóiratokba, s egyike volt a Johann Heinrich Zedler által szerkesztett *Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wissenschaften und Künste* szerzőinek. Levelezés útján számos magyarországi és külföldi tudóssal tartott kapcsolatot.

A komoly témák, kísérletek, megfigyelések, leírások, részben máig érvényes megállapítások mellett a sárkányokban, boszorkányokban, lidércekben való hit, babonák és hiedelmek is megjelennek a diáriumban – ezek egy részét maga Buchholtz is komolyan vette, másokat csak érdekességképpen jegyzett fel. Naplójában csak néhány ilyen esetet említ röviden, a boroszlói Sammlung című folyóiratban azonban hosszasan is beszámol hasonlókrol. Könyveket olvasott a démonológiáról, mágiáról, vámpírokról.¹⁵ A babonákban, különféle hiedelmekben, úgy tűnik, nem hitt, szolgálóját is megszidta babonás cselekedetek miatt.¹⁶ Azt viszont kételyeinek megfogalmazása nélkül írta 1716. június 23-án, hogy Bodafalván (Bodice) a sátán éjszaka kiráncigált valakit az ablakon, de mivel az illető Istenhez fohászkodott, a falun kívül végül elengedte. Az eset kapcsán további ördögös történeteket is említett.¹⁷ 1733 májusában vámpírokról szóló könyvet olvasott; 1734 júliusában az ördögtől való megszállottságról tartott órát az iskolában.¹⁸

Néhányszor a késmárki gyülekezet, illetve a lőcsei (Levoča) egyházkerület életéből is említ eseményeket: különféle tanácskozásokat, templomépítési, -szépítési, -javítási munkákat, Schwartz János szuperintendens temetését, új tisztségviselők megválasztását, egyházon belüli vitás ügyeket.¹⁹ 1729. március 4-én a patrónusok püspökválasztásra gyűltek össze, „cui electioni contradicimus”²⁰ – nem derül ki azonban, hogy kik tiltakoztak Buchholtzcal a választás ellen, és mi volt a kifogásuk az új eljáróval szemben. A késmárki gyülekezet többször is vele íratta leveleit, őt küldte követként hivatalos ügyekben Lőcsére.²¹

Naplójában sokszor említ ünnepeket, és ezek között a szentek emléknapjai, Mária-ünnepek és Mindenszentek is előfordulnak. Beszél róratéről és szentségimádásról is. A szepességi evangélikusok vallásgyakorlatában sokáig megmaradtak katolikus szokások; az 1707-es rózsahegyzi zsinat még

15 *Diar.* I, 590; II, 11, 1047.

16 *Diar.* I, 1117.

17 *Diar.* I, 946 – 947.

18 *Diar.* II, 516, 776, 1047, 1134.

19 *Pl. Diar.* I, 541, 987, 1080, 1099; II, 495, 666.

20 *Diar.* II, 678.

21 *Pl. Diar.* II, 694, 719, 733, 914.

számos szent ünnepének megtartásáról rendelkezett.²² Buchholtz a csillagok állására is figyelt: kislánya születésekor például feljegyezte az újszülött horoszkópját.²³

A 18. század elején a magyarországi evangélikus egyházon belül élénk vitákat gerjesztett a pietizmus kérdése. Mindez alig jelenik meg Buchholtz naplójában, csak néhányszor írta le magát a szót, és saját álláspontjáról sem árul el szinte semmit. (Apjának, a szintén lelkész idősebb Buchholtz Györgynek (1643 – 1723) családi krónikájában a rózsashegyi zsinatról beszámoló részben a következőket olvashatjuk: „NB. In synodo hac impius Novus Pietismus condemnatus est!”²⁴) Levelezést folytatott, kapcsolatokat ápolt mindkét oldal képviselőivel. Greifswaldi éveiben említi Horn professzor egy előadását, „ubi de pietistis egit Metaphysicam hostibus (Joh. Wilh. Zieroldo Stargard. Joh. Henr. Majo, Joachimo Langio, Arnodo Christiano Thomasio)”.²⁵ Egy másik órán Toppertzer Péter Pálnak, „qui jam pietistica spirat”, diákársához, Gally Simonhoz írott levelét olvasta, majd unalmában versikéket írt, egyet a pietistákról is.²⁶ Megvásárolt és elolvasott pietista és pietizmus-ellenes könyveket is. Greifswaldból hazafelé Boroszlóban például megvette a pietizmus elindítójának, Philipp Jacob Spenernek *Pia desiderii*-jét, de csak jóval később, 1721 augusztusában kezdte el olvasni.²⁷ Második peregrinációja során mindössze egyetlen alkalommal, Jénában említette a pietizmust: „In lecto sine cessatione de Pietistis disseruimus.”²⁸ Néhány nappal később Wittenbergben feljegyezte, hogy Lányi Dánieltől Spener és Francke írásait tartalmazó kis könyvecskét kapott.²⁹ Halléban, a pietizmus fellelegvárában egy szót sem ejtett a kérdésről, bár személyesen találkozott August Hermann Franckével, testimoniumot is kapott tőle.³⁰

Buchholtz Magyarországra való visszatérése után sem tett túl sok utalást naplójában a pietizmusra. Az egyetlen egyértelműnek tűnő állásfog-

22 WEBER, S. *A protestáns elv lassú haladása különös tekintettel a Szepességre*. In *Protestáns Szemle*. 1906, s. 481.

23 *Diar.* I, 905.

24 BUCHHOLZ, G. Ä., *Historischer Geschlechtsbericht (Familienchronik)*, veröffentlicht durch Rudolf WEBER. Budapest, 1904, s. 293.

25 *Diar.* I, 231.

26 „Impia qu[.] pietas tenuit pietista docendus, Antiphrasi dictus, qua[.] sine luce lucens: Ut pannosa cohors sine panno vestibus expers, Dicitur, inde itidem: qui impius, ille pius.” (*Diar.* I, 328.)

27 *Diar.* I, 499, 1385.

28 *Diar.* I, 655.

29 *Diar.* I, 669.

30 *Diar.* I, 671 – 672.

lalása a kérdésben, amikor 1730. szeptember 30-án anti-pietista téziseket adott a diákoknak.³¹ Árulkodó lehet, hogy peregrináló diákjainak többsége az orthodox Wittenbergbe ment tanulni. Elolvasott néhány chiliazmus- és Petersen-ellenes művet is. 1723 szeptemberében a chiliazmusról vitatkozott Schwartz szuperintendenssel („qui millenarium terminative asseruit”), másnap disputációt tartott az iskolában „adversus Annum Millenarium”, és folytatta a vitát a püspökkel az inspektorok jelenlétében.³²

A magyar pietizmus érdemeinek tulajdonított tevékenységekből – a gyermeknevelés felkarolása, a nép és a gyülekezetek hű gondozása, a tudományok művelése termékeny irodalmi munkássággal, a nemzeti szellem ápolása – Buchholtz is kivette a részét, s a pietizmus elvei közt fontos helyet betöltő felekezeti türelmet, beteglátogatást, rendszeres Bibliaolvasást is gyakorolta,³³ ez azonban kevés ahhoz, hogy a pietisták közé soroljuk, bár Johann Lipták a késmárki líceum múltjáról szóló cikkében a pietista realizmus képviselőjének nevezi.³⁴ A nagypalugyai, illetve késmárki iskolában tanított tárgyak közt találunk ugyan olyanokat, amelyek vélhetőleg hallei hatásra szerepeltek a szokásosnál jóval nagyobb súllyal vagy jelentek meg a tananyagban (pl. különféle reáltárgyak: fizika, ásványtan, földrajz, sőt katonai építéset),³⁵ ám a késmárki líceumban már Buchholtz elődje, Bohus György is fontos szerepet tulajdonított a természettudományos és földrajzi-történeti vizsgálódásoknak, a gyakorlati foglalkozásoknak, s Bél ösztönzésére reformokat is bevezetett,³⁶ Buchholtz pedig valószínűleg őket követte módszereivel, nem pedig közvetlenül Franckét.

Úgy tűnik tehát, hogy nyitott, érdeklődő emberként megismerkedett a kegyességi mozgalom tanításával, de mint általában, ez esetben is az arany középutat követte. Átvette, alkalmazta a gyakorlati életet jobbra tevő elemeket, de túlzásokba nem esett, s került a komoly vitákhoz, összecsapásokhoz vezető elméleti állásfoglalást.

31 *Diar.* II, 830.

32 *Diar.* II, 155–156.

33 PAYR, S. Magyar pietisták a XVIII. Században. In *Magyar Protestáns Egyháztörténeti Monographiák* I. Budapest, 1898, s. 128; CSEPREGI, Z. Magyar pietizmus 1700 – 1756: Tanulmány és forrásgyűjtemény a dunántúli pietizmus történetéhez. In *Adattár XVI – XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez* 36. Budapest, 2000, s.13.

34 LIPTÁKÁK, J. *Aus der Vergangenheit des evangelischen Lyzeums in Käsmarck* = LIPTÁK, J. - STEINANCKER, R. *Das deutsche evangelische Schulwesen in der Slowakei*. Stuttgart, 1957, s.42.

35 VARGA, I. Buchholtz György (1688 – 1737) és az iskolai színjátszás. In *Irodalomtörténeti Közlemények*. 1983, 215 – 216.

36 Vö. *Bél Mátyás Levelezése*. Szelestei N. László. Budapest, 1993 (Magyarországi tudósok levelezése, 3), 87 – 88: Bél Mátyás Bohus Györgynek (1721. március 22.): „Ludum vestrum litterarium reformatum iri, lubens audio.”

Az evangélikusokat ért támadásoknak nem sok nyomát találjuk a feljegyzésekben. Néhányszor utal Buchholtz apja³⁷ száműzetésére, iskolai ellenőrzésekre, bizonyos személyek elleni „inquisitio”-ra, utóbbiak azonban általában nem felekezeti indíttatásúak voltak.³⁸ Nem említi név szerint a Carolina Resolutiót sem (hajdani diákja, Fábri Gergely 1731-ben az egész rendelkezést bemásolta naplójába³⁹), csupán két rövid megjegyzést tesz 1734-ben, amelyek valószínűleg ezzel kapcsolatosak: augusztus 20-án levelet kapott Pozsonyból (Bratislava) az iskola dolgában, szeptember 3-án pedig megérkezett a királyi tanács végzése arról, hogy az iskolát megerősíti jelen állapotában. „Laus Deo” – kommentálta Buchholtz a hírt.⁴⁰

Előfordult, hogy diákjai csínytevései miatt vagy más okból vitába keveredett a késmárki pálosokkal vagy a katolikus oldal valamely más képviselőjével,⁴¹ komolyabb ellentétekről azonban nem olvashatunk. Ő maga általában nyitott volt más felekezetek tagjai felé, érdeklődött szokásaik és különösen művészeti alkotásaik iránt. Utazásai során felkereste a katolikus és református templomokat éppúgy, mint a zsinagógákat. Jóban volt a Vörös kolostor (Červený Kláštor) kamalduli szerzeteseivel és a podolini (Podolíneč) piaristákkal, többször meglátogatták egymást; előbbiek még laterna magicát nézni is eljöttek hozzá, és feljegyezte, amikor utóbbiak szolgálja belefulladt az árvízbe. Feleségével gyakran látogatták meg Ábrahámfalván (Abrahámovce) Görgei Márton páttert, és nemegyszer említi, hogy katolikus papok vagy református lelkészek jártak nála, vagy éppen ő vacsorázott náluk.⁴² Egyszer részt vett egy zsidó gyermek körülmetélésén, máskor egy Isaac nevű zsidó meghívta „Bacchanalia sua celebrans”.⁴³ Érdeklődött más egyházak, felekezetek élete és tanítása iránt, számos ilyen témájú könyvet olvasott (például a keleti egyházak hitvallásáról, a pápaság, a konklávék, a jezsuiták történetéről, vagy magyarországi katolikus műveket). Ha szükséges volt, hite védelmére kelt, alapvetően azonban nem volt hitvitázó típus – a napló alapján legalábbis. Protestantizmusa nem jelentett Habsburg-ellenességet: az iskolában és a templomban imádkozott diákjai-

37 Idősebb Buchholtz Györgyről: WEBER, S. Id. Buchholtz György és kora, 1643 – 1724. In *Protestáns Szemle*. 1892, 378 – 397.

38 Pl. *Diar.* I, 602, 756, 1337; II, 282.

39 PAYR, S. Fábri Gergely naplója. In *Theológiai Szaklap*. 1903, 2, s. 131.

40 *Diar.* II, 1142, 1143.

41 Pl. *Diar.* II, 356 – 358.

42 Pl. *Diar.* I, 544, 1110; II, 478, 486, 606, 607, 626, 699, 857, 909, 1200.

43 *Diar.* I, 1260, 1349.

val a császárért, a könyvek és könyvtárak dicséretéről szóló darabjában pedig Isten áldását kérte a királynőre és férjére.⁴⁴

A felföldi német származású evangélikus értelmiségi réteg igen erős hungarus-tudattal rendelkezett, Buchholtz diáriumában is megjelenik a haza, Hungaria történelme iránti érdeklődés, sorsa iránti aggodás. Másokkal való beszélgetésekben nemegyszer szóba kerül a magyar nyelv, Buchholtz megfogalmazásaiból azonban kitűnik, hogy nem tekinti ezt a többi magyarországi nyelvnél előbbre valónak. Négy nyelvű hungarus volt, latinul, magyarul, németül és szlovákul egyaránt jól beszélt, írt és verselt, emellett azonban görögül, héberül, lengyelül és valószínűleg csehül is tudott, és valamennyire az olasz, francia, szír és orosz nyelvet is ismerte.

Számtalan információval szolgál a napló életmódról és mentalitásról, közösségi eseményekről és szórakozásról, betegségekről és gyógy módokról. A feljegyzések élénk társasági életéről tanúskodnak: sűrűn, hetente többször említi Buchholtz, hogy vendégek jönnek hozzájuk, vagy ők mennek látogatóba, ebédre, vacsorára; gyakran hivatalosak esküvőre, keresztelőre vagy temetésre. Részletesen lejegyzi saját házasságkötésének történetét a lánykérésről az esküvőszervezésen át a szertartásig és az azt követő háromnapos mulatságig. Megünnepezték a születés- és névnapokat, Buchholtz számos köszöntő verset, levelet írt ilyen alkalmakra, őt magát pedig nemegyszer muzsikával lepték meg barátai, tanítványai György-nap előestéjén. Máskor is előfordult, hogy barátaival közös zenéléssel töltötték szabadidejüket, vagy játékkal, *laterna magica* nézegetésével. Farsang idején nemegyszer szerepel a naplóban a *Bacchanalia* kifejezés, de részleteket erről nem olvashatunk. Rendszeresen utazott fürdőre, hol feleségével, hol másokkal. Szívesen kirándultak a környéken, nyaranta hosszabb utazásokat is tett, főleg az ország északi, északkeleti vidékein. Többször említi, hogy festmény készült róla. (A képeknek sajnos nem sikerült a nyomára bukkannom.)

Talán meglepő, de a napló bejegyzései alapján úgy tűnik, a szepességi evangélikusok az 1720 – 30-as években szinte háborítatlanul élhették mindennapjaikat, művelhették a tudományokat, működtethették iskoláikat, tölthették el élvezetesen szabadidejüket. Nem nagyon esik szó politikai eseményekről, helyi és országos összeütközésekről, protestánsüldözésről – kérdés, hogy vajon Buchholtznak nem volt ilyenekben része, nem érdekelte, vagy csak jobbnak látta nem írni róla.

44 *Diar.* I, 1108; VARGA, I. Buchholtz György drámája a könyvek megbecsüléséről. In *Irodalomtörténeti Közlemények*. 1984, 193.

Postavenie spišských evanjelikov v 18. storočí na základe denníka Juraja Buchholza ml.

Polyhistor z 18. Storočia, Juraj Buchholz ml. sa narodil v Kežmarku (1688–1737) a takmer tridsať rokov písal denník. Medzi rokmi 1709 – 1737 si každý deň zaznamenal do denníka nejaký záznam. Po štúdiách na univerzite v Greifswalde pôsobil ako učiteľ, neskôr ako riaditeľ na gymnáziu v Kežmarku, okrem toho zastával aj post slovenského kazateľa v meste. Aj keď sú jeho denníkové záznamy stručné, niekedy až strohé, dozvedáme sa z nich o jeho živote, názoroch, každodennej realite. Jeho denník poskytuje plastický obraz o živote spišských evanjelikov, ktorý nebol vždy v úplnom súlade s tým, čo poskytovala cirkevná spisba. Síce sa nedozvedáme veľa o politických udalostiach, ale o to viac o každodennom živote a intelektuálnych vzťahoch evanjelikov na Spiši. Okrem toho sa venoval písaniu divadelných hier, založil gymnaziálnu knižnicu a múzeum, inicioval zveladenie mnohých budov v meste. Venoval sa aj vedeckej činnosti, úzko spolupracoval s Matejom Belom. V denníku sú pomerne časté záznamy zo života kežmarského a levočského evanjelického zboru. Dozvedáme sa o zvykoch, rôznych udalostiach, chorobách, ich spôsobe liečenia, poverách a pod.. Z jeho denníka sa zdá, že v 20. a 30. rokoch 18. storočia plynul život spišských evanjelikov takmer bezproblémovo,

Kľúčové slová: Juraj Buchholz, evanjelici, Spiš, 18. storočie, denník

KALVÍNSKA CIRKEV NA VÝCHODNOM SLOVENSKU V 17. – 18. STOROČÍ

Annamária KÓNYOVÁ

Calvinist Church in eastern Slovakia in 17th - 18th century

Abstract: *In area of today eastern Slovakia Calvinist reformation began to spread in the middle of 16th century and has played a key role especially in county of Zemplín. During the second half of century in the territory of seven counties (Abov, Gemer, Zemplín, Uh, Turňa, Malohont and part of Spiš) Seniorates constituted gradually, which have created District of Predtisie of the Calvinist Church. To the specifics of the Calvinist Church on that territory belonged a large number of Slovak Calvinist congregations, then villages with Ruthenian population, where in a short period Calvinism prevailed. Due to peripheral position of the District Calvinist reformation could spread peacefully among the population and recatholisation activities never aquired such dimensions and consequences than in western parts of the monarchy. Changes in the numbers of the Calvinist congregations on that territory in the 17th and 18th century messages of the canonical visitations illustrate. Based on this informations we can perceived at the time of „quiet“ recatholisation reduction of the 30 - 40% of Calvinist believers compared to 17th century. This decline concerned peripheries of District mainly (Šariš, Spiš, northern Zemplín).*

Key words: *Calvinism, reformation, District of Predtisie, 17th - 18th century, recatholisation.*

Kalvínska reformácia začala prenikať na územie Uhorska vo väčšej miere od polovice 16. storočia, pričom práve k prvým miestam, kde sa začalo nové učenie šíriť bolo teritórium dnešného východného Slovenska a hlavne jeho južnejšie časti tvorené stolicami Uh, Zemplín, Abov, Malohont, Turna, Gemer a sčasti i Šariš. Príčin rýchleho prenikania a udomácnenia kalvinizmu na juhovýchodnom teritóriu existovalo niekoľko. Jednak to bolo územie mimo výraznejšieho vplyvu habsburskej moci a katolíckej cirkvi a zároveň to bolo územie, kde na rozdiel od hornouhorských slobodných kráľovských miest nebola luteránska cirkev štrukturálne tak silne ukotvená. Luterská reformácia tu bola síce rozšírená, ale chýbala jej podpora mestských rád, či vplyvných svetských patrónov.

Prvými širiteľmi Kalvínovho učenia boli lutherskí kazatelia a farári mestských, či vidieckych zborov, ktorí z rôznych dôvodov postupne prijali jednotlivé prvky nového švajčiarskeho učenia, a tak postupne prešli na platformu kalvinizmu. Náznaky švajčiarskeho učenia možno postrehnúť už v kázňach tam pôsobiacich reformátorov ako Matej Bíro Dévai, Martin Sántu Kálmáncsehi, ale za nepochybne kalvínskych reformátorov možno považovať napr. Gregora Szegediho pôsobiaceho na poste kazateľa v Košiciach roku 1557, alebo rektora gymnázia v Blatnom Potoku Wolfganga Pavla Thúriho. Pod jeho vplyvom prešiel na platformu kalvinizmu aj potocký farár Štefan Kopácsi (Kopáči).¹ Ako centrum pre rozvoj kalvinizmu na tomto území sa veľmi rýchlo etabloval Blatný Potok, kde vo funkcii kazateľa i rektora školy pôsobili aj v nasledujúcom období mnohé významné osobnosti uhorského kalvinizmu.

V nasledujúcich desaťročiach si myšlienky „druhej reformácie“ získali stále viac prijímateľov medzi šľachtou, z ktorých by sme mohli spomenúť Gašpara Mágócsyho, Juraja Bebeke, Juraja Báthoryho a Annu Báthoryovú a v druhej polovici 16. storočia si jej myšlienky získali na severe predovšetkým Drugethovcov.² Pod vplyvom svojich zemepánov, viac či menej dobrovoľne prešli k protestantizmu (najprv luteranizmu, neskôr ku kalvinizmu) aj ich poddaní. Toto konfesiónálne vrenie nakoniec viedlo k definitívnemu rozchodu dvoch protestantských učení a konštituovaniu novej kalvínskej (reformovanej) cirkvi. Oblasť južného Zemplína sa na synode v Tarcali roku 1561 po prijatí Kalvínovho a Bezeho vyznania viery v podstate prihlásila k švajčiarskemu smeru reformácie, pretože v zásadných otázkach vierouky a výstavby cirkvi sa odlišilo od luteranizmu. Predovšetkým odmietlo biskupský úrad v akejkoľvek podobe a oblátku pri prísluhovaní Večere Pánovej.³ V januári 1566 sa uskutočnila ďalšia synoda tentoraz v Abovskej stolici v meste Gönc, kde prítomní kňazi takisto potvrdili tarcalské (Bézeho) vyznanie a používanie Kalvínovho katechizmu. O rok neskôr, r. 1567 predstavitelia predtiských seniorátov abovského, boršodského a zemplínskeho, v Debrecíne podpísali II. švajčiarske vyznanie viery.⁴

Uzneseniami synod a prijatím zásadných dokumentov kalvínskej reformácie bola v šesťdesiatych rokoch dovŕšená územná organizácia kalvín-

1 DIENES, D. *A történelmi Tiszáninneni református egyházkerület*. Rkp., s. 43.

2 Prvými širiteľmi reformácie na severe stolice boli Anton, Gabriel, Juraj a Štefan Drugeth i niektoré ženské príslušníčky rodu, napr. Eufrozína. RÉZ, L. *A Drugethek és Honmonna reformációja*. Sátoraljaujhely, 1899, s. 60 – 61.

3 Tamže, s. 43 – 44.

4 DIENES, D. *Zempléni vizitációk*. Sárospatak : Sárospataki református kollégium, 2008, s. 437.

ských farností na väčšine územia dnešného východného Slovenska. Toto územie, kde patrila väčšia časť vyššie spomenutých siedmich stolíc sa stala základom pre vznikajúci Predtiský dištrikt reformovanej cirkvi. Jej menšie územnosprávne jednotky, senioráty (tractus) tvorené zbormi začali vznikať už skôr, niektoré dokonca už v polovici storočia. Prvé takéto teritoriálne združenie vzniklo v roku 1556, kedy kazatelia v Boršodskej stolici vytvorili seniorát (tractus) na čele s Františkom Mohim, kazateľom v Szikszó, r. 1559 vznikol zemplínsky seniorát pod vedením už spomínaného blatnopotockého farára Štefana Kopácsiho, ktorý však r. 1567 musel odísť do Plešivca a v úrade tamojšieho kňaza bol r. 1567 zvolený za prvého gemerského seniora. Prvým seniorom abovského seniorátu sa stal r. 1564 göncský farár Gašpar Károlyi.⁵ Tieto tri senioráty (boršodský, gemerský a abovský) v tom istom roku zastupovali predtiské stolice na synode v Debrecíne, kde podpísali II. helvetské vyznanie.⁶ V r. 1567 vznikol aj užský seniorát, ktorý viedol užhorodský farár Lukáš Egri. Ten sa však vzápätí odklonil od helvetského vyznania a stal sa stúpencom antitrinitarizmu, čo zabrzdiло integráciu celej stolice medzi kalvínske senioráty. Tá bola napokon dovŕšená až po jeho smrti r. 1574.⁷ Novým užským seniorom bol potom Gregor Szikszay.⁸

Tak sa do konca tretej štvrtiny 16. storočia skonštitovali štyri senioráty, tvoriace Predtiský dištrikt reformovanej cirkvi v Uhorsku. Jeho senioráty, pomenované podľa stolíc však neboli identické s administratívnymi stolicami.⁹

Predtiský reformovaný dištrikt sa v niektorých aspektoch líšil od ďalších cirkevnosprávnych území luterskej aj kalvínskej cirkvi. Najvýraznejšia odlišnosť sa týkala jeho výstavby a riadenia. Na rozdiel od ostatných kalvínskych dištriktov existoval iba ako voľný zväzok seniorátov, bez vr-

5 ZOVÁNYI, J. Tiszáninneni református szuperintendens seniorok. In *Teológiai szemle*, 1938, s. 54.

6 DIENES, D. *Zempléni vizitációk*, s. 437.

7 DIENES, D. *Zempléni vizitációk*, s. 437.

8 ZOVÁNYI, J. Tiszáninneni református szuperintendens ..., s. 55

9 Abovský seniorát (niekedy uvádzaný ako seniorát údolia Košíc) zasahoval predovšetkým na územie Zemplínskej stolice a patrili doň početné obce a mestečká v jej južnej časti, ďalej niekoľko farností v Sabolčskej a viaceré obce v Turnianskej stolici, ako aj nepočetné reformované farnosti v Šariši. Boršodský seniorát, neskôr nazývaný ako boršodsko-gemersko-malohontský, okrem územia týchto stolíc, zaberal aj menšie teritória Abovskej, Turnianskej, Zemplínskej a najmä Hevešskej stolice. Do užského seniorátu patrili viaceré farnosti v Berežskej a Satmárskej stolici a v niektorých obdobiach zasahoval hlboko do horného a stredného Zemplína. Do Zemplínskeho seniorátu patrilo viacero abovských a niekoľko sabolčských farností. DIENES, D. (ed.). *Református egyház-látogatási jegyzőkönyvek 16. - 17. század*. Budapest : Osiris, 2001, s. 431 – 432.

cholného predstaviteľa, biskupa alebo superintendenta, právomoci ktorého vykonávali seniori. Táto skutočnosť mala akiste viacero príčin. Prvou príčinou bola geografická poloha územia dištriktu, ktorý ležal na periférii uhorského kalvinizmu, ako aj Uhorského kráľovstva či Sedmohradského kniežatstva, do ktorého jeho teritórium občas patrilo. Svoju úlohu iste zohrali aj dlhotrvajúce konflikty s jágerským biskupom a odpor kalvinizmu voči biskupskej moci. Najpravdepodobnejšou príčinou takéhoto usporiadania bola zrejme historická cesta vzniku dištriktu, keď jednotliví seniori od začiatku disponovali právami, vlastnými takmer všade inde (výnimkou bol napr. Gemerský seniorát ev. a. v. cirkvi v r. 1610 – 1707) iba superintendentom. Tí vykonávali vizitácie, ordinovali kňazov, exkomunikovali a pod.¹⁰

Ďalšou osobitosťou predtiského reformovaného dištriktu bola pozoruhodná symbióza s evanjelickými farnosťami na území Zemplínskej stolice, existujúca viac ako polstoročie. Táto zvláštna únia začala r. 1597 na synode v Sátoraljaújhelyi, ktorá rozhodla o tom, že slovenské lutherské zbory na území stolice (v okolí Vranova a Skrabského) mal spravovať vranovský kňaz spolu s dvoma alebo troma ďalšími slovenskými evanjelickými kazateľmi. Zároveň všetci títo kňazi podpísali tzv. Hornouhorské vyznanie. Toto spojenie kalvínskych a lutherských farností pod spoločnou správou vydržalo až do r. 1663, kedy sa evanjelické a. v. zbory z iniciatívy hornouhorského vidieckeho seniorátu začlenili do tejto cirkevnosprávnej jednotky, pretvorenej vtedy na Šariško-zemplínsky seniorát evanjelickej a. v. cirkvi.¹¹ Únia nebola v žiadnom prípade vieroučným, ale iba organizačným zjednotením.

V čase završenia konštituovania predtiského dištriktu kalvínskej cirkvi sa veľmi nebezpečným pre tento proces ukázal byť vzrástajúci sa unitarizmus prenikajúci k nám zo severu z Poľska, najmä však z neďalekého Sedmohradska. Šíriaci sa unitarizmus ohrozoval kalvínske zbory z dvoch dôvodov. Jednak predstavoval reálne nebezpečenstvo „tretej reformácie“ a prechodu helvetských zborov na platformu antitrinitarizmu (tak ako v Sedmohradsku), jednak, v prípade nečinnosti kalvínskych štruktúr, mohol vytvárať predpoklady pre zásah štátnej moci, ktorá často spájala opatrenia proti unitárom s bojom proti sakramentárom.¹² Aj z toho dôvodu predtiskí superintendenti energicky vystúpili proti prejavom antitrinitarizmu vo svojich farnostiach, čo bolo predmetom rokovania niekoľkých menších synod.

Po dovŕšení procesu vzniku seniorátov Predtiského dištriktu v poslednej štvrtine pokračoval pomerne pokojný vývin kalvinizmu na tomto úze-

10 DIENES, D. *A történelmi református*, s. 48.

11 Tamže, s. 440.

12 Svedčia o tom zákony zo štyridsiatych a päťdesiatych rokov.

mí. S podporou magnátov a šľachty hornouhorských stolíc sa postupne dotvorili všetky štruktúry novej cirkevnej správy. Predovšetkým mestecká vyrástli na významné centrá kalvinizmu v oblasti, pričom ústredný význam si zachoval Blatný Potok, najmä vďaka dynamicky sa rozvíjajúcemu kolégiu, zabezpečujúcemu štúdium budúcich kalvínskych duchovných.

V prvej polovici 17. storočia sa na území Predtiského dištriktu reformovanej cirkvi uskutočnili v jednotlivých seniorátoch kanonické vizitácie farností, ktoré ako bolo vyššie spomenuté vykonali vyplývajú z ich právomoci seniori. Na základe týchto správ dokážeme čiastočne rekonštruovať približný počet kalvínskych veriacich resp. farností, kde sa kalvinizmus uplatnil.¹³

Na území Abovskej stolice (jej slovenskej časti) existovalo 16 kalvínskych farností a 25 fílií. Z nich do abovského seniorátu patrilo 15 farností s 21 fíliami. Súčasťou zemplínskeho seniorátu bola obec Kalša ako fília zemplínskej farnosti Slivník a farnosť Slanské Nové Mesto s fíliami Nový Salaš, Slančík a Slanec.¹⁴ V Turnianskej stolici (na území východného Slovenska) bolo 9 farností a 5 fílií, z nich takmer všetky (8 farností a 4 fílie) patrili do abovského seniorátu: jedna farnosť, Silica, s fíliou Silická Brezová, sa nachádzala v boršodsko-gemersko-malohontskom senioráte.¹⁵ Na teritóriu slovenskej časti Gemerskej stolice existovalo 24 kalvínskych farností so 65 fíliami. Všetky z nich patrili do boršodsko-gemersko-malohontského seniorátu. Na území Malohontskej stolice boli dve farnosti: Ožďany s fíliou Dolné Zahorany a Rimavská Sobota s fíliami Tomášova, Mojín, Nižná a Vyšná Neporadz a Čerenčany.¹⁶ Na území Užskej stolice (jej západnej časti, ležiacej dnes na Slovensku) bolo v prvej polovici 17. storočia 13 reformovaných farností a 32 fílií. Všetky z nich patrili do užského seniorátu. Najväčší počet kalvínskych zborov na východnom Slovensku sa nachádzal v Zemplínskej stolici. Spolu na území zemplínskeho a užského seniorátu existovalo 45 zemplínskych farností a 104 fílií. Z nich do zemplínskeho patrilo 29 farností s 52 fíliami: Do užského seniorátu patrilo 16 zemplínskych kalvínskych farností a 52 fílií. Pôvodný počet kalvínskych zborov na území Zemplínskej stolice bol však iste vyšší, keďže vizitácie odrážajú až situáciu od r. 1611, teda v čase, kedy už niektoré niekdajšie reformované farnosti boli rekatoli-

13 V abovskom senioráte sú kanonické vizitácie z rokov 1601, 1607, 1609, 1612, 1614 a 1615, z boršodsko-gemersko-malohontského z roku 1596, z užského z roku 1616, 1652 a zemplínskeho z roku 1611.

14 Vizitácie abovského seniorátu z r. 1601, 1607, 1609, 1612, 1614 a 1615. DIENES, D. (ed.). *Református egyház-látogatási jegyzőkönyvek 16. - 17. század.* Budapest : Osiris, 2001.

15 Tamže.

16 Vizitácie boršodsko-gemersko-malohontského seniorátu z r. 1596. DIENES, D. (ed.). *Református egyház-látogatási jegyzőkönyvek 16.-17. század.* Budapest : Osiris, 2001.

zované (napr. Humenné a okolie) Jurajom Drugethom.¹⁷ Kalvínske obyvateľstvo ešte určitý čas pretrvalo v okolitých farnostiach obývaných z veľkej časti Rusínmi východného obradu (Lubiša, Udavské, Ohradzany, Zbudské Dlhé), ktorých vysoký počet fílií tiež dokumentuje nepočetnosť veriacich. O ich úpadku svedčia aj priamo správy vizitátorov, uvádzajúce ich žalostný stav a odpor rusínskeho obyvateľstva voči kalvínskym farárom.¹⁸

Na základe vyššie uvedených údajov z kanonických vizitácií kalvínskych farností teda vyplýva, že na prelome 16. a 17. storočia mohlo existovať na území dnešného východného Slovenska resp. Potiského dištriktu kalvínskej cirkvi približne 109 farností a 237 fílií.

V nasledujúcich desaťročiach 17. storočia prešlo Uhorsko viacerými zmenami, ktoré výrazne ovplyvnili vývin protestantizmu, čiže aj kalvínsku cirkev. Najvýznamnejšie udalosti boli spojené s rekatolizáciou a protihabsburskými povstaniami. V súvislosti s kalvínskou cirkvou na území dnešného východného Slovenska bola najciteľnejšou zmenou v prvej polovici 17. storočia už spomínaná rekatolizácia magnáta Juraja Drugetha, v dôsledku čoho sa zastavilo šírenie reformácie na severe Zemplínskej a Užskej stolice, kde boli postupne zlikvidované viaceré reformované cirkevné zbory. Na väčšine územia predtiského dištriktu však pokračoval rozvoj reformovaných farností, náboženského i školského života, a to hlavne vďaka podpore sedmohradských kniežat Gabriela Bethlena a Juraja I. Rákócziho.¹⁹ Sedmohradské knieža Juraj I. Rákóczi dokonca sídlilo vo svojej rezidencii v Blatnom Potoku. Kniežatá potom zamedzili ďalší postup rekatolizácie a počas povstaní v prvom rade na tomto teritórii navrátili chrámy a iný majetok kalvínskym zborom.

Juraj I. Rákóczi sa snažil o zveladenie kalvínskej cirkvi v predtiských stolicích a zreformovanie jej správy. Napriek pomoci, ktorú jej preukazoval, však senioráty v polovici storočia odmietli jeho úsilie o voľbu spoločného predtiského biskupa.²⁰

Významnejšou zmenou v cirkevnej organizácii predtiského dištriktu v tomto období bolo prevzatie správy šarišských kalvínskych zborov po r. 1608. Silná lutherská cirkevná správa s významnými centrami v troch slobodných kráľovských mestách znemožnila síce masívnejšie prenikanie kalvínskej reformácie do Šarišskej stolice, napriek tomu však na jej území v druhej polovici 16. storočia vzniklo niekoľko kalvínskych cirkevných zbo-

17 Farnosti v Humennom a blízkom okolí tak zanikli ešte na začiatku storočia.

18 Napr. vizitácie v Ohradzanych a Zbudskom Dlhom. Tamže s. 256 – 257.

19 Po viac-menej víťazných protihabsburských povstaniach v tomto období.

20 DIENES, D. *Zempléni vizitációk*, s. 438.

rov, a to tak s maďarskými, ako i slovenskými veriacimi. Významnú úlohu pri ich konštituovaní akiste zohrali kalvínski zemepáni týchto obcí. Šarišské kalvínske zbory po osamostatnení sa z jurisdikcie šarišského evanjelického seniorátu r. 1609 vytvorili samostatný reformovaný seniorát v rámci Predtiského dištriktu kalvínskej cirkvi. Ako najmenší seniorát existoval však iba do r. 1644, kedy boli zostávajúce šarišské farnosti a filie včlenené do abovsko-turnianskeho seniorátu, na čele s vlastným konseniorom.²¹

Na území Šarišskej stolice existovali v 16. storočí kalvínske zbory v 20 obciach,²² pričom v druhej polovici 17. storočia boli doložené už iba v 10 obciach.²³

Šarišský seniorát ako najmenší v dištrikte, predstavoval osobitnú jednotku v jeho štruktúrach a jeho senior nedisponoval všetkými kompetenciami tohto úradu v ostatných seniorátoch. Predovšetkým nebol oprávnený ordinovať nových kňazov a pre ordinácie kazateľov vo svojich obciach sa musel obracať na seniorov susedných dištriktov, abovského alebo zemplínskeho. Po zrušení seniorátu a jeho včlenení do abovského sa bývalý šarišský senior stal konseniorom a naďalej stál na čele šarišských reformovaných cirkevných zborov. Tento úrad konseniora s právomocami nad zbormi v Šariši ostal zachovaný až do poslednej tretiny 17. storočia.²⁴ Spolužitie kalvínov s majoritnou evanjelickou cirkvou nebolo jednoduché, čo dokladajú aj mnohé záznamy sporov medzi kalvínskymi zbormi a luteránskymi farnosťami alebo zemepánmi.²⁵

Podstatne problematickejšie podmienky pre vznik kalvínskych cirkevných zborov boli v Spišskej stolici. Aj keď na území Spišskej stolice bol pomerne rozšírený kryptokalvinizmus, čiže potajme vyznávaný kalvinizmus, na území stolice nevznikli vhodné podmienky na väčšie rozšírenie tohto reformačného učenia. Napriek tomu, že sa v niektorých obciach kalvínske cirkevné zbory mohli vytvoriť vďaka podpore kalvínskych zemepánov, písomne doložený máme iba zbor v Markušovciach, kde v roku 1640 bol na žiadosť zemepána Máriássyho ordinovaný za dedinského farára český exulant Ján Ratagius.²⁶

21 ZOVÁNYI, J. *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Budapest : A magyarországi református egyház zsinati irodájának sajtóosztája, 1977, s. 522.

22 HÖRK, J. *A Sáros-zempléni ev.esperesség története*. Kassa, 1885, s. 79.

23 TiREL (Tiszáninneni Református Egyházi Levéltár) Sárospatak, R.G. VII. 4/1: Kanonické vizitácie abovsko-turnianskeho seniorátu z roku 1713.

24 LAMPE, A. *Historia Ecclesiae Refomatae*. Utrecht, 1728.

25 Tamže.

26 CSÁJI, P. *Rákóczi András 1752. évi szlovák zsoldárfordítása XVII. – XVIII. Századi szlovák, cseh egyházpolitikának keretében*. Budapest, 1954. Rkp. Sárospataki Református Kollégium Könyvtára, Kt. 43/2/a.

Podľa dobových autorov existovali takéto zbory ešte na začiatku 18. storočia v artikulárnych miestach Markušovciach a Batizovciach, ako aj v iných, menších obciach.²⁷ V nasledujúcom období však zrejme zanikli a podobne ako v Šarišskej stolici, ani na tomto území neexistovali v 18. storočí žiadne reformované cirkevné zbory.

Prvý väčší nápor rekatolizácie postihol územie Predtiského dištriktu kalvínskej cirkvi až na začiatku druhej polovice storočia, v súvislosti s aktivitami Žofie Báthoryovej. Tá sa po smrti svojho manžela, sedmohradského kniežaťa Juraja II. Rákócziho (r. 1656) vrátila r. 1661 ku katolíckej cirkvi, dosiahla i konverziu svojho syna Františka I. Rákócziho, pozvala na svoje majetky jezuitov a rozpútala násilnú rekatolizáciu.²⁸ Nová, oveľa ničivejšia vlna rekatolizácie zasiahla celé územie predtiského dištriktu na začiatku sedemdesiatych rokov. Predchádzali jej udalosti Wesselényiho (Vešeléni) sprisahania r. 1670, keď sa šľachta východných stolíc postavila pod vedením Františka I. Rákócziho (Rákociho) na odpor postupujúcemu vojsku. Ešte počas represii armády prišli kalvíni o desiatky kostolov a škôl, pričom im iniciatívne pomáhala Žofia Báthoryová a ďalší zemepáni, v snahe odvrátiť od seba podozrenie z účasti na sprisahaní.²⁹ Keď v lete 1672 vtrhli na územie predtiských stolíc oddiely kurucov, navrátili chrámy a školy späť protestantom, čo sprevádzali ďalšie násilnosti. Po ich odchode došlo k ďalšej vlne odnímania chrámov, vyhánania duchovných a prenasledovania veriacich.

Reakciou Leopolda I. a katolíckej cirkvi na tieto udalosti bolo zorganizovanie troch súdov s protestantskými kňazmi z celého územia kráľovstva v r. 1673 – 1674, známych ako Prešporské súdy. Aj keď sa na nich dostavili predovšetkým duchovní z dolnouhorských a zadunajských stolíc, ako aj slobodných kráľovských miest, pričom väčšina kazateľov z predtiských kalvínskych zborov sa včas skryla alebo odišla do exilu, na súde v Prešporku bolo prítomných aj 23 východoslovenských reformovaných kňazov. Deväti spomedzi nich boli odsúdení na smrť a následne odvedení na neapolské galeje, ktoré prežili siedmi.³⁰

Až do konca sedemdesiatych rokov zanikla v krajine protestantská cirkevná správa, ich štruktúry i samotné cirkvi boli zrušené, kazatelia pôsobili

27 LAMPE, A. *Historia Ecclesiae Reformatae*. Utrecht. 1728.

28 ZOVÁNYI, J. *Magyarországi pretestáns egyháztörténeti lexikon*, s. 57.

29 Báthoryová nemilosrdne prenasledovala kalvínov na rákócziovských majetkoch, z blatnopotockého kolégia vyhnala študentov i profesorov a odovzdala ho jezuitom.

30 Štefan M.Harsányi, Peter Simonyi, Štefan Kaposi, Ján Kis Rimaszombathy, Andrej Szentkirályi, Štefan Szentpéteri Mangó, Samuel P.Tatai. RÁCZ, K. *A pozsonyi vértörvényészék áldozatai 1674-ben*, 2. Lugos, 1899.

ilegálne a veriaci boli vystavení diskriminácii. Viacerých kalvínskych kňazov na východnom Slovensku schovávali zemepáni vo svojich kaštieľoch a kúriách (v Michalovciach, Tušiciach, Lastovciach, Pozdišovciach, Vinnom a inde).³¹ Počas povstania Imricha Thökölyho kuruci navrátili skonfiškované kostoly, školy a ďalší cirkevný majetok v predtiských stoliciach. Po porážke povstania určovali rámec slobody vyznania protestantov šopronské zákonné články. Tie v prípade stolíc, patriacich do predtiského dištriktu nemenovali tzv. artikulórne miesta a fakticky ponechávali v rukách kalvínov chrámy, ktoré vlastnili r. 1681.³² Do konca storočia však v dôsledku rekatalizácie zo strany stolíc, habsburských úradov či katolizovaných zemepánov o viaceré z nich prišli.

Zmena nastala opäť počas povstania Františka II. Rákócziho. Predtiské stolice síce patrili medzi prvé územia obsadené povstalcami a protestanti v nich mohli slobodne vyznávať svoje náboženstvo, otázka navrátenia kostolov bola však vyriešená až na sečianskom sneme r. 1705. Snem rozhodol o rovnoprávnosti troch uznaných náboženstiev: katolíckeho, reformovaného a evanjelického a. v., ktoré mali mať právo užívať chrámy podľa početného zastúpenia veriacich.³³ Vzhľadom na vysokú účasť protestantov v povstaní venoval snem veľkú pozornosť navráteniu skonfiškovaných chrámov evanjelikov a kalvínov. Z kalvínskych kostolov na východnom Slovensku delegáti snemu rozhodli napr. o vrátení chrámov vo Veľkých Kapušanoch a v Pavlovciach v Užskej či vo Vranove v Zemplínskej stolici. Reformovaný kostol v Nižnej Myšli v Abovskej stolici mal byť zasa odovzdaný katolíkom.³⁴ Ďalšie kostoly prideliť potom reformovaným zborom v stolicach zmiešané komisie zložené zo zástupcov všetkých troch náboženstiev. Katolícki zemepáni a cirkevná hierarchia však nie všade dodržiavali rozhodnutia snemu a komisií a časť kostolov či iného majetku vydať odmietli. V Abovskej a Turnianskej stolici nedostali kalvíni chrám vo Dvorníkoch a v Haniske, výbavu chrámov Silickej Jablonici a Jablonove nad Turnou, majetky a dôchodky farností boli zadržované v Moldave nad Bodvou a Veľkej Ide. V Zemplínskej stolici neboli odovzdané kostoly v Kline nad Bod-

31 CSÁJI, P. *Rákóczi András*, s. 9.

32 *Corpus Juris Hungarici II*. Tyrnavia 1734, s. 332 – 333.

33 *Articuli Inclytorum Regni Hungariae Statuu met Ordinem pro Libertate Confoederatorum in Generali Eorundem Conventu ad Oppidum Szécsény praeterito mense Septemb. Anno 1705 Indicto Conclusi*. In VÁRKONYI, Á. – KIS, D. D. (ed.). *A Rákóczi-szabadságharc*. Budapest : Osiris, 2004, s. 127 – 133.

34 Csécsi János naplója a Szécsényi országgyűlésről. In KÖPECZI, B. – VÁRKONYI, Á. (ed.) *Rákóczi tükkör. Naplók, jelentések, kéziratok a Rákóczi-szabadságharcról 2*. Budapest : Szépirodalmi könyvkiadó, 1973, s. 159, 171.

rogom a Boťanoch a dôchodky farárov vo Vranove a Kráľovskom Chlmcí. Cirkevné majetky nedostali kalvíni na viacerých miestach v Užskej stolici: vo Vinnom, Sobranciach, Vojnatine, Tibave a Ruskove. Katolícky farár z Nižnej Myšle odmietal púšťať kalvínov do kostola vo Vyšnej Myšli a prešovská mestská rada upierala reformovaným právo na stavbu chrámu.³⁵ Tieto problémy potom riešil ďalší kurucký snem, konaný r. 1707 v Ónode.

Obdobie náboženskej slobody však netrvalo dlho. Po satmárskom mieri stratili protestanti všetky chrámy a školy, nadobudnuté počas povstania Františka II. Rákócziho. V nasledujúcich rokoch po satmárskom mieri prišla reformovaná cirkev na východnom Slovensku o viacero kostolov, niektoré farnosti sa stali fíliami a iné zanikli úplne. Príčinou nového odnímania chrámov bola najmä zmena náboženstva zemepánov, disponujúcich patronátnym právom, ktorí po konverzii na katolícku vieru iniciatívne odovzdali reformované kostoly svojej novej cirkvi. Ako príklad môžeme uviesť obec Bačka v Medzibodroží, kde miestny zemepán Štefan Barlók r. 1715 násilím odobral reformovanému obyvateľstvu obce starý farský kostol, čím zanikla tamojšia farnosť, nebránil im však v náboženských obradoch, vykonávaných farárom z Kráľovského Chlmcu.³⁶ Podobne boli už v roku 1718 odňaté kalvínske chrámy v Sečovciach a Kráľovskom Chlmcí a v polovici alebo druhej polovici 20-tych rokov stratili svoj kostol reformovaní v Trebišove.³⁷

Nasledujúcich sedem desaťročí predstavovali protestanti neplnoprávne obyvateľstvo, vystavené rôznym formám diskriminácie počas „tichej“ rekatolizácie. Základným dokumentom určujúcim v podstate právne postavenie protestantov a protestantských cirkví v krajine v priebehu 18. storočia až po vydanie Tolerančného patentu Jozefa II. r. 1781 bolo nariadenie Resolutio Carolina vydané roku 1731, resp. upravené v roku 1734. Podľa tohto dokumentu vydaným Karolom III. boli v podstate potvrdené zákoné články týkajúce sa protestantov z čias Leopoldovského absolutizmu.³⁸ Základným motívom týchto uznesení bolo, že náboženstvo protestantov a s tým spojené všetky záležitosti boli odsunuté do sféry súkromnej, to znamená, že mimo „na to vymedzených a povolených (artikulárnych)“ miest bolo povolené vyznávať evanjelické, či kalvínske vyznanie iba v súkromí,

35 ZSILINSZKY, M. *Magyar országyűlések vallásgyi tárgyalásai*. 4. Budapest : Hornyanszky Viktor könyvnyodájá, 1897, s. 251 – 254.

36 DIENES, D. A Zempléni Református Egyházmegye összeírása 1782. In *Acta Patakina XII*. Sárospatak : Sárospataki Református Kollégium, 2003, s. 32.

37 Tamže, s. 37, 94, 98.

38 Boli to zákonné články 25. a 26. z roku 1681, 21. z roku 1687, nariadenia Explanatio Leopoldina. *Corpus Juris Hungarici*. Tyrnavia, 1734.

doma v kruhu najbližšej rodiny. Náboženské záležitosti protestantov keďže boli vecou súkromnou, nemali byť predmetom rokovania snemu. V prípade porušenia práv sa mohla dotknutá osoba obrátiť so sťažnosťou priamo na panovníka len ako súkromná osoba, nikdy nie v mene celej evanjelickej, či reformovanej cirkvi, čím bolo samozrejme dopredu v značnej miere sťažné resp. znemožnené brániť sa rôznym neprávostiam zo strany katolíckej cirkvi, či katolizovaných zemepánov. Protestantští kňazi mohli legálne vykonávať svoj úrad len na artikulárnych miestach, mimo nich obyvateľstvo podliehalo pod kompetencie katolíckeho kňaza. Manželské záležitosti spadali do kompetencie najbližšieho katolíckeho biskupa a zmiešané manželstvá sa automaticky mali uzatvárať pred katolíckym kňazom. Prestup katolíkov na protestantizmus bol prísne trestaný. Z hľadiska protestantov, ktorí chceli obsadiť nejakú štátny úrad, bola značne diskriminujúca povinnosť skladania tzv. dekretálnej prísahy. Súčasťou skladanej formulky bola totiž odvolávka na Panna Máriu a Svätých, čo bolo samozrejme pre protestantských veriacich v rozpore s ich vyznaním.³⁹

V októbri roku 1734 vydal panovník druhé nariadenie *Resolutio Carolina* týkajúce sa hlavne organizácie a štruktúry protestantských cirkví. V zmysle tohto dokumentu museli stáť na čele štyroch evanjelických a štyroch kalvínskych dištriktov superintendenti.⁴⁰ Ich kompetencie sa však vzťahovali iba na morálny život kazateľov, v dogmatických otázkach podliehali protestantskí kňazi katolíckej vrchnosti, kým v iných záležitostiach príslušným štátnym úradom. Toto nariadenie ohľadom voľby superintendenta sa dotklo hlavne Predtiského dištriktu kalvínskej cirkvi, ktorý si tak roku 1734 napokon zvolil za svojho prvého superintendenta (biskupa), rimavskosobotského kňaza Samuela Szentgyörgyiho.⁴¹

Všetky ustanovenia spomínaných dokumentov značne sťažili existenciu obidvoch protestantských cirkví, ale aj život či už protestantských veriacich, či kazateľov. V praxi bola činnosť protestantských kňazov často obmedzovaná katolíckou vrchnosťou, katolícki vizitátori vykonávali aj vizitácie protestantských farností a využívali rôzne možnosti nátlaku na katolizáciu obyvateľstva. Jediným pre protestantov pozitívnym ustanovením

39 BUCSAY, M. *A protestantizmus története Magyarországon 1521 – 1945*. Budapest : Gondolat, 1985, s. 144.

40 V zmysle druhej rezolúcie sa musel znížiť počet reformovaných dištriktov, tak bol Hornodunajský pripojený k Podunajskému a na východe ostali v podstate nezmenené Zatiský (východný) a Predtiský (severný) dištrikt. BUCSAY, M. *A protestantizmus története...*, s. 156.

41 DIENES, D. *Ez első püspökválasztás a tiszáninneni református egyházkerületben*. Sárospatak : Sárospataki Református kollégium, 1998.

Resolutio Carolina bol jeho 4.§, ktorý zakazoval katolíckym zemepánom bez súhlasu kráľa nútiť svojich poddaných na katolícku vieru, no katolícky klérus mal aj voči tomuto malému ústupku značné výhrady.⁴² V dôsledku týchto pre protestantov nepriaznivých udalostí, keď snem prestal byť miestom riešenia akýchkoľvek záležitostí protestantských cirkví a na panovníka sa mohli obracať protestanti ako súkromné osoby vyplynula v kalvínskej cirkvi prirodzená potreba získať svetských „ochrancov“ na hájenie svojich krívd. Už v čase povstania Františka II. Rákócziho bol nemenovaným patrónom kalvínov jeho kancelár Pavol Ráday.⁴³ V roku 1734 bolo pod vedením Samuela Báji Patayho zvolané do Bodrogkeresztúru stretnutie kalvínskych šľachticov, ktorí sa dohodli, že na čele každého dištriktu bude stáť popri superintendentovi i svetský správca (hlavný správca) a seniorom budú pomáhať pomocní správcovia. Na ďalších stretnutiach vyšla aj iniciatíva zvoliť najvyššieho svetského správcu stojaceho na čele kalvínskej cirkvi, ale táto inštitúcia nebola realizovaná, takže kalvínske dištrikty naďalej fungovali v podstate samostatne bez ďalšieho spojovacieho článku.⁴⁴

Počet a stav reformovaných zborov v slovenskej časti predtiského dištriktu umožňuje rekonštruovať najstarší dochovaný celokrajinský súpis farností a kňazov z r. 1725 – 1729. Ten na území východného Slovenska eviduje spolu 238 reformovaných cirkevných zborov, z nich 117 farností a 121 filií.⁴⁵

Teritoriálne vymedzenie dištriktu sa oproti začiatku predchádzajúceho storočia veľmi nezmenilo, štyri senioráty navzájom zasahovali na územie susedných stolíc. Šarišské zbory boli súčasťou abovského seniorátu. V porovnaní so stavom približne spred jedného storočia možno konštatovať, že nedošlo k dramatickému poklesu počtu kalvínskych zborov na území východného Slovenska. V porovnaní s približne 130 farnosťami a 248 filiami

42 BUCSAY, M. *A protestantizmus története...*, s. 144.

43 Pavol Ráday (1677 – 1733) bol významný reformovaný magnát, veľký zástanca protestantov a hlavne kalvínov. Narodil sa a väčšinu života prežil v Novohradskej stolici, študoval v Lučenci, v Banskej Štiavnici, Kremnici. V povstaní Františka II. Rákócziho zastával mnohé významné posty, bol jeho tajomníkom, vyslancom na západoeurópskych i severných kráľovských dvoroch. Po satmárskom mieri zložil sľub vernosti panovníkovi a v nasledujúcich obdobiach sa na snemoch angažoval hlavne v záležitostiach protestantov, začo mu udelili titul „hlavného správcu“ kalvínskej cirkvi. SZINNYEI, J. *Magyar írók élete és munkái XI. (Popeszkú – Rybay)*. Budapest : Hornyánszky, 1906. Dostupné na <http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/toc/r.htm>

44 BUCSAY, M. *A protestantizmus története...*, s. 154. Dokonca ako jediná si Zatikská reformovaná superintendencia nezvolila ani hlavného správcu.

45 ESZE, T. (ed). *A magyarországi református eklézsiák és prédikátorok első hivatalos összeírása 1725-1729*. In *Egyháztörténet* roč. 1, 1958, č. 1, s. 49 – 56.

(s prirátaním 20 farností a 5 filií šarišského seniorátu, teda celkovo s 378 cirkevnými zbormi) zo začiatku 17. storočia je zrejmé, že pokles sa týkal celkového počtu zborov, a to približne o jednu tretinu (z 378 na 238). Stav farností poklesol na 117 a filií na 121. Znížil sa predovšetkým počet filií, a to takmer o polovicu, počet farností poklesol pritom iba o 16%. Vnútri seniorátov došlo však k istým presunom a niektoré filie sa stali sídlom farností. Pokles najviac zasiahol Šarišskú stolicu, pre ktorú nie sú síce relevantné údaje z konkrétnej vrstvy 17. storočia, s určitosťou možno však tvrdiť, že do prvej štvrtiny zaniklo 90% šarišských reformovaných farností. Výrazne zasiahol aj cirkevné zbory na území Turnianskej stolice a najmenej sa prejavil v Zemplínskej a Užskej stolici, kde sa do zníženia počtu cirkevných zborov premietlo najmä odtrhnutie slovenských evanjelických a. v. farností a ich filií r. 1663. Tento, inak pomerne mierny pokles reformovaných farností na celom teritóriu superintendencie, bol však spôsobený nielen rekatolizáciou, ale aj demografickými príčinami. Po roku 1711 bolo totiž v dôsledku morovej epidémie mnoho obcí vyľudnených a trvalo niekoľko desaťročí, kým ich osídlilo nové, spravidla však už nie reformované obyvateľstvo.⁴⁶

Odoberanie protestantských chrámov, spojené s vyhánaním kazateľov, pokračovalo aj v druhej polovici storočia. Keďže všetci magnáti boli už v tomto období katolíckmi, hlavnou svetskou oporou reformovanej cirkvi boli kalvínski zemanovia. Boli patrónmi farností, finančne pomáhali pri stavbe či opravách chrámov, prevádzke škôl i samotných cirkevných zborov a verejne vystupovali na obranu slobody vyznania, napr. pri pokusoch o konfiškáciu kostolov. Z celého radu bohatších i chudobnejších zemianskych rodín sa prácou pre cirkev najviac preslávili Vayovci, Szemereovci, Lónyayovci, Mocsáryovci, Rákócziovci, Barcsayovci, Máriássyovci a iní.

Údaje o predtiských kalvínskych cirkevných zbormi z druhej polovice 18. storočia poskytujú opäť kanonické vizitácie jednotlivých seniorátov. Žiaľ, tie však nie sú dochované rovnomerne v jednom časovom horizonte. Kompletne sú k dispozícii iba kanonické vizitácie dvoch seniorátov: boršodsko-gemersko-malohontského z päťdesiatych a šesťdesiatych rokov a zemplínskeho z r. 1782. Z Abovskej stolice sa zachovala fragmentálna vizitácia z r. 1760 a novšia vizitácia, pochádzajúca z r. 1800, ktorá však odráža situáciu už na začiatku obdobia tolerancie. Z užského seniorátu sú z tohto obdobia k dispozícii rukopisné kanonické vizitácie, uskutočnené vo viacerých rokoch v druhej polovici storočia.

46 Vyľudnenie najviac zasiahlo práve južné oblasti Zemplínskej a Užskej stolice, kde sa najdlhšie udržalo povstanie, často prechádzali vojská a dochádzalo k plieneniu, čo dokumentujú údaje zo súpisu z r. 1715.

Celkovo tak v druhej polovici 18. storočia existovalo v tejto oblasti asi 212 kalvínskych cirkevných zborov. Z nich bolo 102 farností a 110 filií. V porovnaní so stavom v r. 1725 – 1729 tak počet cirkevných zborov ďalej klesol, avšak už podstatne miernejšie, iba asi o 10%. Pritom o niečo výraznejšie, o 15%, sa znížil stav farností a počet filií poklesol približne o 8%. Tento vývin bol iste dôsledkom doosídlenia vyľudnených obcí a stabilizácie konfesionálnych pomerov v priebehu storočia, pričom cirkev naďalej ohrozovala rekatolizácia. Stratu niekoľkých farností spôsobila najmä konverzia niektorých zemepánov, ktorí potom odovzdali chrámy katolíckej cirkvi (Vrbnica, Budkovce, Lúčky a i.), príp. príchodom nového obyvateľstva či drastickým znížením počtu reformovaných veriacich (posledné šarišské zbory). Zaniknuté farnosti sa potom v dôsledku nariadenia panovníčky Márie Terézie z r. 1749, zakazujúceho návštevu filiálnych cirkevných zborov kňazmi z farností, nezmenili na filie.

V dôsledku rekatolizácie zaniklo v priebehu 18. storočia niekoľko desiatok reformovaných cirkevných zborov, najmä v okrajových oblastiach rozšírenia kalvinizmu. Kľúčovú úlohu v postupe rekatolizácie popri legislatíve zohrali katolícki zemepáni, jezuiti (v Košiciach, Prešove, Užhorode), pavlíni (vo Vranove, Trebišove, Sátoraljaújhelyi), premonštráti (v Lelesi, Jasove) a ďalšie rehole. Veľká časť kalvínskeho obyvateľstva na východnom Slovensku tak vďaka nim v priebehu rekatolizácie prestúpila na rímskokatolícku vieru. Avšak v procese rekatolizácie na tomto území, predovšetkým v Užskej a Zemplínskej stolici zohrala dôležitú úlohu aj ďalšia cirkev, gréckokatolícka.⁴⁷

Aj napriek týmto podmienkam nespôsobila dlhotrvajúca nenásilná rekatolizácia v 18. storočí pre predtiské kalvínske cirkevné zbory také veľké škody, ako evanjelikom alebo kalvínom v iných častiach krajiny. I v tomto prípade zohralo úlohu viacero faktorov. Výhodou sa opäť ukázala okrajová poloha dištriktu, ale aj vysoký počet kalvínskej šľachty, nedostatok pracovnej sily, či nižší podiel svetskej vrchnosti na správe cirkvi, než u evanjelikov a. v. Najmä v severných oblastiach však z rôznych príčin (popri rekatolizácii aj v dôsledku vyľudnenia a následnej kolonizácie novým obyvateľstvom) zaniklo viacero zborov a znížil sa podiel reformovaných v prospech nového gréckokatolíckeho (rusínskeho) alebo rímskokatolíckeho (slovenského) obyvateľstva.⁴⁸

47 Otázky vzťahu kalvínskych veriacich a gréckokatolíkov, resp. väčšej ochoty kalvínov konvertovať radšej na gréckokatolícku vieru ostal doteraz málo prebádaným procesom a je záležitosťou budúceho výskumu hlbšie osvetliť všetky súvislosti a podrobnosti danej problematiky.

48 KÓNYA, P. K pôvodu maďarských gréckokatolíkov na Zemplíne. In ŠTURÁK, Peter (ed.). *Gréckokatolícka cirkev vo svetle výročí*. Prešov : GTF PU, 2009, s. 44 – 57.

KONFESIONÁLNE PREMENY SNINY V 17. – 18. STOROČÍ

Ján ADAM

Confessional changes in Snina during 17th-18th century

Abstract: *This article focuses on the transformation of confessional Snina town in the northeast of current Slovakia (former Zemplín county) in the 17th-18th century. During the 18th century Snina gained purely Catholic character. In the first decades sources describe a small number of Ruthenians (Eastern Rite Catholics, also called Uniates - after Union of Uzhorod 1646), then it acts as a purely Catholic town. The situation was more complex in the 17th century, which was caused by the evolution in the past two centuries. From the end of 14th century, to originally Catholic Snina migrated in several waves Orthodox Ruthenians of Galicia (before Union of Brest 1596), which coexisted with the native population. In the mid-16th century it transferred under the influence of landlords Drugeth to Protestantism. After reconversion George Drugeth in 1609 Protestants remained without patron. The prevalence acquired Ruthenians, but they lost it gradually during the second half of the 17th century. The visitation from 1690 mentions Roman Catholics as a majority.*

Keywords: *Snina, catholicism, Ruthenians, protestantism, confessional changes.*

1 Situácia pred 17. storočím

Najstaršie cirkevné dejiny Sniny sú zahalené rúskom tajomstva – nemáme k nim nijaké, resp. iba veľmi málo prameňov. Snáď kvôli nedostatku iných hodnoverných prameňov sa ešte aj v dnešnej dobe udržujú legendy o baziliánskom kláštore pri Snine v 15. storočí. Do literatúry uviedol tento omyl začiatkom 19. storočia známy zemplínsky historik Anton Szirmay vo svojich poznámkach k topografii a histórii Zemplína. Tam sa odvolával na vtedy ešte rukopis Mateja Bela, ktorý Sninský kameň prirovnal k biblickej hore Sinaj¹ a skombinoval to s citátmi z dvoch listín z r. 1487, v ktorých sa spomína kláštor sv. Kataríny na hore Sinai.² Jedna je z archívu mesta

1 BEL, M. *Zemplínska a Užská stolica*. Bratislava 1999, s. 30.

2 SZIRMAY, A. *Notitia topographica politica inclyti comitatus Zempleniensis*. Budae 1803, s. 29 – 30, § 39 – 40.

Košice, ktorú uverejnil Štefan Kaprinai,³ druhú publikoval Karol Wagner v šarišskom diplomatári, išlo o odpis z bardejovského mestského archívu.⁴ V oboch sa spomína Ludovít (Ludovicus) ako predstavený zmieneného kláštora. Samozrejme o Snine tam nie je žiadna zmienka. Spomínané listiny nie sú dokladom o kláštore pri Snine, ale o kontaktoch predstaviteľov náboženského života Bardejova a Košíc a spomínaného kláštora sv. Kataríny na Sinaji (dnes v Egypte). O niekoľko rokov neskôr sa Sirmajova konfabulácia už v košatejšej podobe objavuje v diele uhorského historika I. A. Fesslerera, s nepresnou lokalizáciou medzi Krásnym Brodom a Čabinami.⁵ V doslovnom znení to o dvadsať rokov prebral rakúsky historik H. Meynert v rozsiahlych dejinách rakúskej monarchie.⁶ Medzitým poznámku o baziliánskom kláštore r. 1487 pri Snine uverejnil vo svojom topografickom lexikóne uhorského kráľovstva J. C. von Thiele.⁷ Pritom Wagner vôbec nelokalizuje tento kláštor do okolia Sniny. Ako znalec miestnych pomerov sa, okrem tlačou vydaných prác k Šarišu a Spišu, plánoval zaoberať aj Zemplínom, iste by to neopomenul, pravda ak by na to boli dôvody. Ako kritický historik však k takejto konštrukcii nedošiel.⁸ Iná situácia je u nasledovníkov. Anton Sirmaj ako zapálený zemplínsky lokálpatriot s takýmto „domyslením“ už problémy nemal. No a ďalší autori neskúmali pôvodné pramene, iba opísali to, čo našli v dostupnej literatúre. Okrem vyššie spomínaných tak tento omyl možno nájsť v milénárnej monografii Zemplínskej župy, ale aj v prácach o dejinách zemplínskych gréckokatolíkov a ikonách na východ-

3 KAPRINAI, S. *Hungaria Diplomatica Temporibus Mathiae De Hunyad Regis Hungariae. Complectens Specimen Praevium Diplomaticum Historico-Criticum De Electione Regis Eiusdem*, I. Vindobona : Trattner 1767; s.78. Na s. 79 sa tiež odvoláva pri lokalizácii na Bela, ale aj na baróna Jozefa Fischera, priateľa a podporovateľa.

4 WAGNER, C. *Diplomatarium comitatus Sarosiensis*. Cassoviae 1780, s. 485 – 488. IVÁNYI, B. *Bártfa szabad királyi város leveltára 1319-1501-ig*. Budapest 1910, s. 382, č. 2582.

5 FESSLER, I. A. *Die Geschichten der Ungern und ihrer Landsassen*. III/1. Leipzig 1816, s. 962. ...hier auf dem Berge sinai bey Szinna und in dem Walde zwischen Krasznibród und Csebin, Klöster, in welchen Mönche zu Pfarren, und junge Männer, wenn sie ihrer Kirche nur als verehrliche Priester dienen wollten, zu Poppen erzogen und unterrichtet wurden. Sirmaja cituje viackrát, pri tejto pasáži však nie.

6 MEYNERT, H. *Geschichte Österreichs, seiner Völker und länder, und der Entwicklung seines Staatenvereines von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten* IV. Pesth 1845, s. 401.

7 von THIELE, J. C. *Das Königreich Ungarn. Ein topographisch – historisch – statistisches Kundgemälde, da Ganze dieses Landes in mehr denn 12, 400 artikeln umfassend* III. Kaschau 1833, s. 266.

8 O K. Wagnerovi naposledy a zatiaľ najkomplexnejšie: MALOVECKÁ, M. *Karol Wagner historik Spiša a Šariša*. Prešov 2009. K metóde vedeckej práce a prehľad diela s. 71 – 74 a 99 – 109.

nom Slovensku.⁹ Zavádzajúcu informáciu bez overenia prebral aj Vlastivedný slovník obcí a tým ju uviedol do všeobecného povedomia.¹⁰

1.1 Vzhľadom na vznik a vývin Sniny a jej postavenie v rámci humenského panstva, ako druhého a zároveň jediného mestečka popri samotnom Humennom, je predpoklad o existencii kostola minimálne v 15. storočí zaiste založený na reálnom základe.¹¹ Na druhej strane je pravda, že cez celé 15. a 16. storočie o ňom nemáme jedinú správu (o kostole, resp. kostoloch viac v 2.1). Podobne ako o cirkevnom živote a konfesionálnom zložení obyvateľov, ktoré sa dá iba približne rekonštruovať z nepriamych údajov. V Snine už totiž v predreformačnom období nežili len samotní katolíci. Takýto stav súvisí s doosídľovacími pomermi na humenskom panstve. K starším dedinám pribúdajú v 14. – 16. storočí nové, založené najprv na nemeckom a neskôr vo väčšom množstve na valašskom práve. Okrem zakladania nových dedín boli doosídlené aj niektoré staršie. To je aj prípad Sniny, v ktorej novoprišlé obyvateľstvo nebolo odlišné len sociálne a etnicky, ale aj konfesionálne – pravoslávne. Išlo o rusínskych chovateľov oviec, prichádzajúcich pôvodne spoza Karpát, kde dominovalo pravoslávie. Imigranti z Haliče po r. 1596 mohli byť aj uniáti, pravda ak sa stotožnili s brestlitovskou úniou, ktorá bola v uvedenom roku uzavretá a zjednocovala pravoslávnych Poľsko-litovskej únie (Rzeczpospolitej) s Rímom. V 16. – 17. storočí sa v daňových súpisoch a urbároch v Snine registrujú roľnícke, remeselnícke a valašské domácnosti. Z toho, že dávky Snina odvádzala ako valašské dediny,¹² možno usudzovať, že valašské obyvateľstvo bolo v prevahe. Zároveň však začiatkom 17. storočia Snina nie je uvádzaná medzi rusínskymi dedinami na panstve. Na základe rozboru urbára z r. 1612 A. Hodinka z vtedajších 128 dedín na humenskom panstve označil 62 za slovenské a 66 za rusínske, medzi ktoré Sninu nezaradil. A na konci toho istého storočia je v ďalšom urbári výslovne uvedené, že nie je rusínska.¹³ To znamená, že tu nedošlo

9 *Magyarország vármegyei és városai. Zemplén vármegye.* Szerk. S. Borovszky. Budapest, b. r., s. 112. Cituje HADŽEGA, V. Dodatky do ystoriě rusynov y ruskych cerkvej v buvš. župě Zemplynskoj. In *Naukovyj Zbornyk Tovarystva Prosvyta X. 1933-1934*, s. 52 (vročenie do r. 1483, v pozn. 1 pri citácii r. 1487) 55. Cituje TKÁČ, Š. *Ikony zo 16. – 19. storočia na východnom Slovensku*. Bratislava 1980, s. 22 (s chybným rokom vydania NZTP X – 1936).

10 *Vlastivedný slovník obcí na Slovensku 3*. Bratislava 1978, s. 63.

11 ULÍČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Zemplínskej župy*. Michalovce : Občianske združenie Zemplínska spoločnosť 2001, s. 476.

12 MOL, U et C, 109:2 (b). ULÍČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Zemplínskej župy*. Michalovce 2001, s. 477.

13 MOL, U et C, 109:2 (a). HODYNKA, A. Jak naši duchovnyky prožyvaly. In *Hodinka Antal válogatott kéziratai*. Szerk. Udvari István. Nyíregyháza 1992, s. 43, na základe

k takej situácii, ako v neďalekom Stakčíne, ktorý vďaka postupným príchodom rusínskeho obyvateľstva¹⁴ a nadobudnutím jeho prevahy natrvalo zakotvil v prostredí východnej cirkvi. Aj keď nie je možné bez prameňov podať exaktný výklad konfesionálnych (aj etnických) premien Sniny v 15. – 16. storočí, predsa sa možno aspoň približne na základe nepriamych údajov a extrapolácie pokúsiť o načrtnutie kontúr tohto procesu. V Snine príchod nových osadníkov s inou vierou, resp. obradom utlmil rozvoj náboženského života miestnej rímskokatolíckej komunity do tej miery, že bolo neefektívne zriaďovať, resp. udržiavať tam farnosť. Snina sa tak stala filiálkou Dlhého nad Cirochou, kde bol v polovici 15. storočia postavený murovaný kostol,¹⁵ ktorý navštevovali aj katolíci zo Sniny. Za iných okolností by to bola samotná Snina, ktorá by sa stala sídlom farnosti ako najľudnatejšie sídlo v okolí a k tomu ešte aj mestečko. Pravda to, že valašské obyvateľstvo nadobudlo výrazný podiel nemusí automaticky znamenať, že sa tak udialo výlučne na základe imigrácie novousadlíkov spoza Karpát, etnicky a konfesionálne odlišných, t. j. Rusínov (ak sú v tomto priestore sporadicky prítomní etnickí Valasi (Rumuni), nejde o masovú, ale individuálnu záležitosť). Tak ako (do) osídľovanie na nemeckom (zákupnom, emfyteutickom) práve nie je spájané výlučne len s nemeckým živlom, tak to je aj s (do)osídľovaním na valašskom práve, pre ktoré F. Uličný používa na teritóriu Zemplína aj termín rusínske právo. Na valašské/rusínske právo mohli prejsť aj pôvodní obyvatelia dediny, do ktorej prišlo takéto obyvateľstvo, ale aj etnické zloženie imigrantov mohlo byť pestrejšie, popri dominujúcich Rusínoch aj Poliaci, Maďari a iní.¹⁶ Keď sem v druhej polovici 16. storočia dorazil protestantizmus, museli tu ešte byť katolíci, ktorý ho mohli akceptovať a dobrovoľne alebo nasilu si ho osvojiť. Takže Západ tu potom v koexistencii s východným kresťanstvom reprezentoval protestantizmus, ktorý zaujal pozície katolicizmu.

rozboru urbáru z r. 1612 MOL, U et C 55:31, *Conscriptio castelli Szinna cum sibi incorporatis pagis...* 1691, s. 3; *Oppidum Szinna.. Non est Ruthenicum oppidum..*

14 ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Zemplínskej...*, s. 484 – 485.

15 *Súpis pamiatok na Slovensku I.* Bratislava 1967, s. 303.

16 RÁBIK, V. *Nemecké osídlenie na území východného Slovenska v stredoveku*. Bratislava, Karpatskonemecký spolok na Slovensku – Slovenské národné múzeum: 2006, s. 381 – 386. Aj napriek výsledkom zhrnutým v závere autor zrejme s ohľadom na hlavného (spolu)vydavateľa ponechal v názve nemecké osídlenie namiesto priliehavejšieho osídlenie na nemeckom práve. Ak by mal byť dôsledne rešpektovaný názov, tak by išlo o podstatne tenšiu knižku. RATKOŠ, P. *Rozvoj valašského ovčiarstva a jeho prírodné podmienky v 14. – 17. storočí*. In *Nové obzory* 26. Zost. Imrich Michnovič, Košice – Prešov, 1984, s. 131 – 134, v 17. storočí aj v roľníckych dedinách na ľupčianskom panstve odvádzali valašské dávky, s. 141. ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Zemplínskej...*, s. 700 – 701.

Z tohto obdobia sa nezachovali pramene, ktoré by bližšie umožňovali špecifikovať jednotlivé konfesné skupiny, ich početnosť i prípadné prechody od jednej konfesii k druhej. Tu ide hlavne o to, či protestantizmus zasiahol aj pravoslávnych. Vzhľadom na koexistenciu protestantského a pravoslávneho chrámu (viď 2.1) k tomu iste nemohlo dochádzať vo väčšej miere, ak vôbec.

2 Od protestantizmu cez východný obrad k rímskemu katolicizmu – 17. storočie

Z hmly nepoznania sa náboženský život Sniny vynára na začiatku 17. storočia. V rokoch 1601 a 1604 tu pôsobil protestantský kazateľ. Daňové registre Zemplínskej stolice z uvedených rokov však nešpecifikujú, ku ktorej konfesii kazateľ patrili (*concionator*, bez prívlastku).¹⁷ Keďže Drugethovi boli prívržencami kalvínskej reformácie, možno za takého považovať aj sninského kazateľa. Jeho prítomnosť, resp. prítomnosť jeho oltárnych spolubratov možno iste rozšíriť aj na isté obdobie pred a po uvedených rokoch. Z prítomnosti protestantizmu možno vyvodiť, že aj po doosídlení Sniny valašským obyvateľstvom tu naďalej pretrvávalo pôvodné obyvateľstvo, u ktorého, keďže bolo katolícke, možno predpokladať akceptáciu reformácie.¹⁸ A muselo ho byť v dostatočnom množstve, keďže tu bola matkocirkev, nie fília a pôsobil tu aj kazateľ. Po tom čo Juraj III. Drugeth pred rokom 1610 konvertoval na katolicizmus a ten začal podporovať aj na svojich majetkoch,¹⁹ sa v Snine kalvínske intermezzo, ktorého presný začiatok nepoznáme, začalo chýliť ku koncu. K r. 1612 tam známy historik A. Hodinka (rodák z neďalekého Ladomírova, 1864 – 1946) lokalizoval bačka Lukáša na polovičnej spustnutej usadlosti.²⁰ V skutočnosti spustnutá bola zapísaná až v urbári z r. 1623, r. 1612 ešte nie. Spustošenie zrejme súvisí s pobytom voj-

17 ULIČNÝ, F. Reformácia v Zemplínskej stolici v 16. až 18. storočí. In *Reformácia na východnom Slovensku v 16. až 18. storočí*. Acta Collegii Evangelici Prešovensis II. Zost. F. Uličný. Prešov : Biskupský Úrad Východného Dištriktu Evanjelickej Cirkvi A.V. na Slovensku, 1998, s. 129, 154, pozn. 264.

18 Pravda nemožno vylúčiť ani to, že aj z pravoslávnych sa mohli stať protestanti, tí však, keďže išlo o „vnútornú záležitosť“ západnej cirkvi, boli voči snahám o konverziu zo strany svojich zemepánov v podstate rezistentní. A to tam, kde boli jedinou konfesiou, aký taký úspech sa dá predpokladať v zmiešaných lokalitách, čo je aj prípad Sniny. Ku konverzii prirodzene (po istom čase) dochádzalo u jednotlivcov, ktorí sa natrvalo ocitli osamotení v cudzom prostredí.

19 *Slovenský biografický slovník* I. Martin 1986, s. 507.

20 HODYNKA, A. Jak naši duchovnyky prožyvaly. In *Hodinka Antal válogatott kéziratai*. Szerk. Udvari István. Nyíregyháza 1992, s. 43. Urbáre ako v pozn. 13.

sk pod velením Juraja Rákociho v okolí Humenného r. 1619, počas povstania Gabriela Bethlena.²¹ Zrejme ten istý Lukáš sa tam spomína aj o čosi neskôr, ale už na celej usadlosti.²² Baťko, podobne ako pop, bolo označenie pre pravoslávneho farára. Na humenskom panstve sa v spomínaných urbároch z prvej polovice 17. storočia evidujú v dedinách s obyvateľstvom východného obradu popovské, resp. baťkovské usadlosti osobitne (*papság*, *battykoság*) hneď za šoltýskymi. V Snine však tomu tak nebolo. Domnelý baťko Lukáš bol zapísaný medzi ostatnými poddanými (*jobbagyok*). Z toho môžu vyplývať dve veci. Buď to bol syn baťka, na čo by poukazovala forma zápisu jeho priezviska z r. 1612 – Baťkovič (podobne ako Pop – Popovič), ktorý však už sám baťkom nebol. Alebo to znamená, že pri valašskom doosídľovaní nebola v Snine vyčlenená osobitná popovská usadlosť, až postupne keď obyvateľstva východného obradu pribúdalo sa tu usadil aj baťko. Nevedno, teda či tu aj baťko býval alebo dochádzal, najbližšie to mal zo Stakčina, kde v tom čase o baťkov núdza nebola. R. 1657 žilo na pôvodnej baťkovskej usadlosti v Stakčíne až deväť baťkov s rodinami. Aj keď až nie v takej miere, nebol to na humenskom panstve ojedinelý jav, len v tretine uniátskych dedín bol iba jeden baťko.²³ Vzhľadom na to, že užhorodská únia bola v réžii Drugetovcov a do jej prípravy bolo zapojené duchovenstvo z humenského panstva, treba v Snine hneď od začiatku uvažovať o príslušnosti k nej.²⁴ K uniátom sa v 2. polovici 17. storočia mohli pridať aj miestni protestanti alebo ich časť potom, čo prišli o svojho kňaza. Nebol by to nezvyčajný prípad, takéto situácie sa stávali, keďže niektoré formálne znaky mali spoločné – prijímanie aj z kalicha, ženatí kňazi, absencia latinčiny v bohoslužbe, takže to nevyzeralo až tak „pápeženecky“. ²⁵ Onedlho sa tu však v miestnom chráme prestala slúžiť východná liturgia, keďže v roku 1691 už bol rímsko-

21 BODNÁROVÁ, M. Humenné v období šľachtických povstaní. In *Dejiny Humenného*. Zost. V. Fedič. Humenné 2002, s. 52.

22 MOL, U et C 5:23. Neúplný a nedatovaný urbár humenského panstva (po r. 1623), s. 76 *Batiko Lukacz egész helies*.

23 ULÍČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Zemplínskej...*, s. 704.

24 Medzi podpismi v správe o uzavretí únie, ktorá bola vyhotovená až o šesť rokov neskôr, je aj podpis humenského dekana Gregora Hostovického (*Hosztoviczki*). HODINKA, A. *A munkácsi gör. Szerz. Püspökség okmánytára*. I. köt. 1458-1715. Ungvár 1911, s. 165.

25 ADAM, J. Od jednej konfesie a jednej etnicity k druhej konfesii a dvom etnicitám (Na príklade gréckokatolíkov Prešovského a západnej časti Mukačevského biskupstva). In *Cirkvi a národy v strednej Európe (1800-1950)*. Zost. P. Švorc – L. Harbuľová – K. Schwarz. Prešov : Universum, 2008, s. 128 – 129.

katolícky. Nachádzalo sa v ňom však ešte 24 „ruských“ (= východného rítu) zástav, takže prechod bol ešte pomerne čerstvou záležitosťou.²⁶

V polovici 17. storočia sa ešte Snina uvádza ako slovenská a evanjelická,²⁷ teda nie reformovaná! Aj keď sme vyššie vyslovili predpoklad, že v Snine pôsobil kalvínsky kazateľ, prítomnosť luteránov o niekoľko desaťročí vôbec nie je prekvapujúca. S podobným prípadom sa stretávame aj v okolí Vranova, kde sa miestne zbory začali deklarovať ako luteránske, keď kalvínsky vplyv zo strany zemepánov oslabil.²⁸ Najneskôr po potlačení Thökölyho povstania však ich prítomnosť v Snine končí, zároveň so znižujúcim sa počtom uniátov. Pred rokom 1691 totiž evanjelický chrám preniesli do Jasenova a spomínaný uniátsky už bol v rukách rímskokatolíkov, ktorí sa stali dominujúcou konfesiou. Ťažšie je sa však vyjadriť k priebehu a presnejšej chronológii tohto procesu. V r. 1672 pobudli v Snine vyše dvoch týždňov, od 17. septembra do 3. októbra, „v pôste a nárekoch“ humenský františkáni, ktorí sa tam prišli uchýliť pred rebelujúcimi kurucmi.²⁹ Iste svoj tunajší pobyt spojili aj s misionárskou činnosťou a ich aktivity, prípadne aj opakované, boli úspešné ako ukazuje situácia z konca storočia. Na spôsob ako sa počas turbulentného 17. storočia menilo konfesionálne zloženie Sniny možno usudzovať z viacerých skutočností. U istej, nie veľkej, časti obyvateľstva možno predpokladať aj „plávanie“ medzi konfesiami v priebehu niekoľkých generácií, výrazný podiel tu však má aj migračný pohyb³⁰ a misijná činnosť a zásadný je podiel vrchnosti. Ten bol predovšetkým v rámci západného kresťanstva (katolicizmu), najprv pri zavádzaní a potom pri potláčaní protestantizmu, pri východnom zas angažovaní sa v prospech únie, teda zjednotenie pravoslávnych s Rímom. Iste protestantskí zemepáni v severovýchodnom Uhorsku sa snažili implantovať svoje vierovyznanie aj medzi pravoslávnyim obyvateľstvom, výsledky však boli viac ako skromné. To či sa k protestantom pridali aj nejakí pravoslávni sa zatiaľ zistiť nedá, podobne ako to, či sa k pravoslávnyim pridali nejakí katolíci, ktorí sa pridali k valašskému hospodársko-právnyemu systému. Rozhodne

26 AACass, Vizitácia zemplínskeho archidiakonátu 1691, s. 21.

27 ŠOLTĚS, P. *Tri jazyky, štyri konfesie*. Bratislava 2009, mapová príloha po s. 232, na mape *Etnické pomery na Humenskom panstve v pol. 17. storočia*.

28 VARSÍK, B. Vznik a vývin kalvínov na východnom Slovensku. In *Historický časopis* 1991. č. 2.

29 SEDLÁK, P. *Dejiny Košického biskupstva III*. Košice - Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2004, s. 153.

30 Ku kolísaniu počtu obyvateľov v Snine v 15. – 18. storočí: ULÍČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Zemplínskej ...*, s. 484 – 485. ADAM, J. Smery útekov poddaných z humenského panstva v 1. polovici 18. storočia. In *Obyvateľstvo Karpatskej kotliny I*. Zost. P. Kónya – R. Matlovič. Prešov : Universum, 1997, s. 22 – 36.

však v Snine zostalo dosť katolíkov, z ktorých sa stali protestanti, keďže tu bola zriadená samostatná farnosť a pôsobil tu aj farár.

2.1 Kostoly. Zaujímavá je aj situácia s kostolmi, ktorých osudy tiež nie sú priamočiare. Až na konci 17. storočia sa prvýkrát spomína v prameňoch kostol, presnejšie hneď dva.

Vo vizitácii z r. 1691 je prvá zmienka o kostole – drevenom, ktorý bol zasvätený sv. Jánovi Krstiteľovi. Vo vizitácii Jasenova pri Humennom o deväť rokov neskôr sa spomína, že tam bol prenesený drevený kostol sv. Martina zo Sniny.³¹ Z opisu zostavšieho vidieť, že bol postavený už dávnejšie, nevedno však kedy presne. Katolíci ho ešte nestihli opraviť a adaptovať, keďže tu bolo ešte spomínaných 24 „ruských“ zástav³² (*vexilli Ruthenici*) a oltár sa nachádzal v zúboženom stave. Pravdepodobne aj preto tu bol aj prenosný oltár, aj ten zanedbaný a nečistý.³³ To tiež dokresľuje postoj farára Lednavského k svojmu poslaniu, ale aj miestnych farníkov k svojmu bohostánku. V tom čase to však nebola výnimočná vec. Takýto stav kostola v období neusporiadaných náboženských pomerov a častých aj dlhodobých absencií duchovenstva nebol ničím výnimočným. Podobne to bolo aj so správaním farárov.³⁴ Skromná bola aj ďalšia výbava kostola. Z liturgických rúch tu mali

31 AACass-Distr., vol.6, nr. 23, viz. 1700, s. 160. *Ecclesia ex oppido Szina transportata lignea*. SEDLÁK, P. *Dejiny Košického biskupstva III*. Košice – Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2004, s. 168.

32 Tento údaj odráža nestabilitu vtedajších pomerov, iba málo sa v tejto oblasti realizovala monumentálna nástenná maľba. Ako uvádza TKÁČ, Š. *Ikony zo 16. – 19. storočia na východnom Slovensku*. Bratislava 1980, s. 16: *Inak sa priester ponechal pre prenosné objekty, pre jednotlivé tabuľové závesné ikony, ktoré sa dali premiestňovať a mohli tak postupne dopĺňať výzdobu kostolov*. Pod týmto množstvom zástav treba vidieť najskôr tieto závesné ikony. Prítomnosť takýchto „zástav“, konštatujú vizitácie z r. 1700 okrem Sniny aj vo viacerých katolíckych kostoloch v jej okolí, napr. v Kamenici nad Cirochou ich mali 16. Na to, že môže ísť o ikony, by poukazoval práve ich veľký počet, zástavy v takom množstve nebývajú súčasťou inventára kostolov.

33 Prenosný oltár (portatile) sa používal na púťach, procesiách, pri domácich pobožnostiach, ale aj v prípade znesvätenia alebo zneuctenia kostola aj samotného oltára, mohlo ísť o kriminálne delikty ako napr. vražda, ale aj situáciu keď bol kostol predtým v rukách inovercov. Z tohto obdobia sú známe aj prípady nevhodného správania sa povstaleckých vojakov v kostoloch, takže dôvod na používanie prenosného oltára tu zaiste bol. O prenosných oltároch: GATTICO, J. B. *De oratoriis domesticis et altare portatile*. Roma : Salomon, 1746.

34 NEPŠINSKÝ, V. *Liturgia na Slovensku v období Tridentského koncilu*. Badín : Kňazský seminár sv. Františka Xaverského, 1998. HARASZI, K. (szerk.). *Az Ungi református egyházmegye*. Najilustratívnejšiu charakteristiku obdobia na prelome 16. a 17. storočia podáva správa jezuitov z Draviec pri Berehove, kde ľudia nevedeli, čo to je kríž, keď im ho ukázali. KRAPKA, E. – MIKULA, V. (zost.). *Dejiny Spoločnosti Ježišovej na Slovensku*. Cambridge, Ontario : Dobrá kniha, 1990, s. 207 – 208. Na Morave takéto nešváry

po jednej albe a superpelícií. Z liturgických predmetov bola k dispozícii burza s jedným korporále, paténa a štyri utierky. Okrem toho tu ešte bola krstiteľnica a štyri jednoduché svietniky. Ku kostolu nepatrili žiadne majetky. K fare jedna lúka a záhrady pri cintoríne a fare, ktoré v tom čase neboli ohradené. Tak ako v Dlhom aj tu dostával farár 50 snopov raže a dvadsaťpäť ovsa od jednej usadlosti.³⁵

Aj miestni málopočetní uniáti (*nonnuli Rutheni*) takisto platili dlhocirošskému farárovi, ktorým bol vtedy Andrej Lednavsky. Ten nebol veľmi dobrým pastierom, lebo okrem toho, že sa ovečky sťažovali, že sám robí to, čo zakazuje im, ho vizitátor charakterizoval ako spupného a arogantného alkoholika. Zrejme aj preto tu jeho pôsobenie nemalo dlhého trvanie.

O deväť rokov neskôr, za farára Andreja Cibulského, sa vybavenie liturgickými predmetmi o niečo zlepšilo. V prvom rade pribudli základné knihy – misál a rituál a odevy, avšak kazula so štólou a manipulom z kostola v Kamenici bola stará potrhaná, okrem toho mal farár k dispozícii aj jednu superpelíciu. Malá paténa už bola pozlátená, palla slúžila zrejme na prikrývanie burzy, ktorá pravdepodobne aj suplovala obetnú misku a cínová ampula zas kalich, keďže oba základné liturgické predmety sa nespomínajú. Na prikrytie oltára bolo k dispozícii antependium zo zdobenej látky (*depicta*, skôr vyšívaná ako maľovaná). Postriebrený a pozlátený oltár zasvätený sv. Jánovi Krstiteľovi bol v nie najlepšom stave, na sviatok patróna sa konala aj púť bez odpustkov. Cibórium nebolo ani vo farskom kostole ani v Snine. Ďalej tu boli tri mapy (prikrývky) na oltár a dve na katedru, dva kusy liturgického predmetu označeného ako strophium (*strophium 2 honesta*), dva zvony a tintinabulum.

O tom, že tu kedysi duchovný niektorej cirkvi aj býval, svedčí aj to, že sa spomína aj zašlá budova fary, k oprave ktorej sa zatiaľ ani svetský patrón ani farníci veľmi nemali. Či tu po spomínanom kazateľovi zo začiatku 17. storočia ešte žili aj ďalší alebo pravoslávny, či uniátsky baťko, pramene mlčia, katolícky farár to byť nemohol, keďže sídlo farnosti bolo v Dlhom. Pred rokom 1700 však musela byť opustená dlhšie, lebo miestny obyvateľ Juraj Cimbak si na mieste, kde bola farská stajňa a sýpka urobil záhradu. Po sporoch s vtedajším farárom a na nátlak miestnych obyvateľov nakoniec pozemok vrátil k fare. K fare patrili aj dve malé polia a lúčka.³⁶

pretrvávali ešte aj začiatkom 18. storočia, farár v Bravanticiach tridsať rokov nekázal, veriaci sa nevedeli prežehnať a povedať koľko je bohov. ZUBER, R. *Osudy moravské církve v 18. století. 1695 – 1777*. IV. díl dějin olomoucké arcidiecéze. Praha : Česká katolícka charita, 1987, s. 207.

35 AAC, *Visitatio Ecclesiarum ...Zempleniensis* 1691, s. 20, 23.

36 AACass, vol.6, nr. 23, s. 165 – 166.

Predpokladáme, že kostol sv. Jána Krstiteľa, si postavili pôvodne pravoslávni, keď ich tam bolo už dostatočné množstvo, možno už koncom 15. storočia. Dá sa tak usudzovať aj na základe patrocínií oboch kostolov. Patrocínium sv. Jána Krstiteľa je univerzálne používa sa tak vo východnej a ako aj západnej cirkvi. Kostol sv. Martina bol pôvodne katolícky, tiež pravdepodobne z 15., najneskôr zo začiatku 16. storočia. Aj keď je sv. Martin ako predrozkolový svätec uctievaný aj v pravoslávnej cirkvi, predsa je toto patrocínium, aj vzhľadom na pôvod a účinkovanie svätca, viac rozšírené na západe. Tento kostol po rozšírení a upevnení reformácie potom niekoľko desaťročí v druhej polovici 16. a prvej polovici 17. storočia používali aj protestanti. Možno ešte za ich prítomnosti v rámci rekatolizačných opatrení alebo až potom ako ich účinkovanie v Snine skončilo, bol tento kostol prevezený do Jasenova. V čase jeho transportu bol zrejme chrám sv. Jána Krstiteľa ešte užívaný uniátmi, resp. bol v lepšom stave preto sa miestni katolíci rozhodli preň. Vylúčiť však nemožno ani to, že kostol postavili až protestanti a patrocínium dostal až v Jasenove. Od konca 17. storočia sa tak mestečko približne po štvrttisícročí zmien opäť stalo väčšinou katolíckym.

3 Upevňovanie katolicizmu – 18. storočie

Na rozdiel od predchádzajúceho „premenlivého“ storočia, v ktorom sa striedali konfesie a istý čas aj koexistovali, dospel vývoj v 18. storočí postupne takmer k čistému monokonfesionalizmu. Išlo tu o pokračovanie tendencie z konca 17. storočia, kedy už bol v prevahe rímsky katolicizmus a naďalej si upevňoval svoje pozície, až na konci prvej polovice 18. storočia bol jedinou konfesiou. Dokladajú to viaceré súpisy a vizitácie.³⁷ V tridsiatych rokoch sa ešte stretávame s malým počtom uniátov. V polovici storočia bolo v Snine okolo 600 obyvateľov, všetko katolíci. Ich postoj k viere a náboženskému životu sa oproti koncu 17. storočia výrazne zlepšil. Vizitátor charakterizoval Sninčanov ako zbožných farníkov, ktorí ochotne navštevujú bohoslužby, načúvajú kázňam a zúčastňujú sa katechizácie, k farrárovi sú úctiví a prikázané sviatky dodržiavajú. Na procesie chodievali do Udavského na sviatok Najsvätejšej Trojice, na Božie telo do Dlhého aj so sprievodom organistu. Počet obyvateľov postupne rástol r. 1773 to už bola takmer tisícka, 694 dospelých a starších detí a 270 mladších detí v predspo-

37 AACass, *Conscriptio Ecclesiarum et Parochiarum in inclyto Comitatu Zempleniensis Districtu superiori* 1733, *Conscriptio Parochiarum Districtus Homonnensis* 1746, *Protocollum Canonicae Visitationis ... Comitatus Zempleniensis* 1772, *Visitatio Canonica Parochiae Dlhé nad Cirochou* 1749, 1773. Z týchto materiálov sú aj údaje uvádzané v nasledujúcom texte.

vednom veku (< 12 rokov), iná konfesia ako rímskokatolícka sa neuvádza, podobne obcovacia reč sa v oboch prípadoch uvádza slovenčina.

Stabilizoval a vzdmáhal sa aj sociálno-hospodársky potenciál mestečka, čo sa odrazilo aj v cirkevnom živote. Drevený kostol, ktorý bol koncom 17. storočia v nie najlepšom stave a pravdepodobne doň aj zatekalo, niekedy v dvadsiatych rokoch 18. storočia opravili. R. 1733 mal dobrú strechu a lepšia už bola aj výbava bohoslužobnými predmetmi, kalich a paténa boli z pozlatteného striebra. Do kostola zvolávali, aj iné udalosti oznamovali, tri zvonny, ktoré boli umiestnené v samostatnej, tiež drevenej zvonici. Vo vizitácii z r. 1746 sa spomína výstavba nového murovaného kostola, iste aj z kapacitných dôvodov, ale zároveň sa aj zdôrazňuje ohrozovanie záplavami starého kostola, ktorý bol opravený a v dobrom stave a používali ho ešte aj r. 1749. V súvislosti s opravou zrejme došlo aj k odstráneniu starého oltára, keďže v r. 1746 sa spomína už len prenosný, teda nebol pevne spojený s podlahou kostola. Aj ten bol nový alebo aspoň došlo k zmene zasvätenia, r. 1746 už bol dedikovaný Najsvätejšej Trojici. Výstavbu nového murovaného dodnes užívaného kostola začiatkom druhej polovice 18. storočia dokončili a svojmu účelu už slúžil s novým patrocíniom – Povýšenie sv. Kríža. V starom drevenom chráme sprevádzal organista spev ešte na pozitíve, v novom sa r. 1773 už spomína dobrý drevený nový organ so šiestimi registrami. Zlepšilo sa aj materiálne zabezpečenie dlhocirošského farára, zatiaľ čo r. 1732 dostával od celej farnosti 40 gbelov raže a 20 ovsa, na čom sa sninskí farníci podieľali polovicou, r. 1746 dostával od Sninčanov po 15 gbelov raže a ovsa a 30 kurčiat, čo činilo v peňažnom vyjadrení 38 rýnskych. zl. Už začiatkom storočia bola stabilizovaná aj situácia s majetkami prináležiacimi kostolu. Po r. 1700 nový farár dlhocirošskej farnosti, a teda aj sninskej filiálky, absolvent jágerského seminára Tomáš Krišak (*Krisak*) vo svojom zápise o hospodárskom stave farnosti uvádza, na rozdiel od vizitácie z r. 1691, že ku kostolu vždy patrili dve nevelké polia, na ktoré sa vysievalo po 1 gbele obilia a jedna lúka, z ktorej bol voz sena. V uvedenom období mal príjem (zosyp) od 18 sninských usadlostí.³⁸

4 Záver. Od r. 1782 sa stala Snina farnosťou s určite najväčším počtom filiálok, nielen v rámci košického biskupstva, ale snád aj celej krajiny. Počas druhej polovice 18. storočia si podržala výlučný katolícky charakter. Koncom storočia pribudlo židovské obyvateľstvo. Ďalšie zmeny nastali až v nasledujúcom storočí v súvislosti s pracovnou migráciou. V súvislosti s roz-

38 AAC, Acta Parochiae Dlhé nad Cirochou, Opis stavu farnosti, okolo 1700. Mestečko na rozdiel od prevládajúceho označenia *Szinna* zapísal ako *Snina*.

vojom železiarskej výroby tu prišlo aj niekoľko evanjelických rodín.³⁹ Snina predstavuje na slovenské pomery netypicky prípad, keď zmeny náboženských pomerov v 16. – 17./18. storočí v rámci reformácie a rekatolizácie sa nerealizovali na línii katolicizmus – protestantizmus – katolicizmus, ale do tohto procesu výraznejšie zasiahli aj pravoslávni, resp. uniáti. Pravda Snina v tomto nie je osamotená, aj v iných mestečkách a mnohých dedinách východného Slovenska na utváraní konfesionálnych pomerov v ranom novoveku participovali aj východní kresťania. Jej osobitosť spočíva v tom, že ich prítomnosť začiatkom 18. storočia aj skončila. Zmena situácie na konci 20. storočia súvisí s výstavbou vodárenskej nádrže Starina, kedy sa do mesta presťahovali gréckokatolíci a pravoslávni z vysídlených obcí v okolí nádrže.

39 ADAM, J. Prihraničné mestečko Snina v prvej polovici XIX storočia. In *Historia i dziedzictwo regionow w Europie Środkowo-Wschodniej w XIX i XX w.* Red. M. Stolarczyk – A. Kawalec – J. Kuzicki. Rzeszow : Wydawnictwo Uniwersitetu Rzeszowskiego, 2011, s. 144 – 145.

SÁRA ÁS ZSADÁNY REFORMÁTUS LAKOSSÁGA A XVI – XVII. SZÁZADBAN

TAMÁS Edit

Protestant Settlement of Village Sára and Zsadány in the 16th -17th century

Abstract: The village Bodrogzsadány arose from two seats (Arbonya and Zsadány), which settlements reach back to the Árpád-period. The name Bodrogzsadány comes from the year 1887. The first reference of the village Sára dates back to the year 1336. The 16th century brought many important changes to the citizens' lives of the whole Zemplín region, that is to say the ethnic and religious region unit perished. The ideas of German and later of Swiss reformation started to pervade here. The new reformation teaching brought also changes to the school system, protestant schools started to develop, where there started to work university rectors and teachers in sense of reformation. Also the inhabitants of the researched villages Sára and Zsadány converted to Protestantism. Until the first half of the 17th century the Calvinistic village Zsadány was the affiliated village of Bodrogolaszi, where a preacher and a rector were active, whose incomes were covered by the inhabitants of both villages. Zsadány became an independent congregation in the year 1630 and its first preacher was a certain Matej Rozvádi. Later on the village had also its own teacher. The reformed population of the village Sára had a similar destiny. Until the beginning of the 17th century it was the affiliated village of Tolcsvy. It became separated in the first half of the 17th century; István Karoli became the fitlementrst preacher. The first reference about the reformed school in the village dates back to the year 1647. At the beginning of the 18th century in consequence of the political and military events, plague epidemic, the decrease of the inhabitant's rate of villages occurred, which lead to immigration of Ruthenian, Greco-catholic and later Jewish inhabitants. Despite this fact, the villages maintained their Calvinist character, in Zsadányi it were $\frac{3}{4}$ of the inhabitants, while in Sára the ratio of Calvinists was even higher.

A mai Tokaj-Hegyalja településhálózata az Árpádok korában alakult ki. Az Arbonya-patak partjára épült kis falu, Bodrogzsadány tulajdonképpen két településből egyesült egykoron (Arbonya és Zsadány). A falu neve 1887-ben változott Bodrogzsadányra. Sára első említése 1336-ban történt. 1415-ben már a Perényi-család birtokolta, melyet 1502-ben a terebesi pálosoknak adományoztak. Zsadányt 1423-ban királyi birtokként említették, de

1489-től magánföldesúri birtokosok követték egymást. 1516-ban a zsadányi birtok felét is a Töketerében működő pálosok kapták. Zsadány másik része 1666-tól a Pataki uradalom tartozéka, s birtokosa a Rákóczi-család.

A XVI. század alapvető változásokat hozott Dél-Zemplén lakosságának életében. A terület vallási és nemzetiségi egysége felbomlott.¹ A reformáció első terjesztői és támogatói közül többen köthetők e vidékhez. A Tisza jobb partján Perényi Péter (Patak birtokosa) a reformáció fő pártfogója. Uradalmain kiváló prédikátorok működtek. Az abaúji-zempléni terület a XVI. század közepére egyértelműen a reformáció mellé állt. 1596-tól maradtak fenn az egyházközségek működésével kapcsolatos források.²

A XVI. században már protestáns iskolák sora működött Hegyalja mezővárosaiban. Hamarosan a falvakban is megnyíltak az egyházközségek által életre hívott iskolák. Ezekben munkálkodtak az iskolamesterek, a tanítók, vagy ahogyan a korban lejegyezték, a rectorok. Tevékenységük fontos forrásai az egyházlátogatási jegyzőkönyvek, ezeket a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményeiben őrzik. Sára és Zsadány lakossága – az ország, a terület lakóihoz hasonlóan a XVI. században protestáns hitre tért.

Zsadány a reformáció idején

A zsadányi reformátusok a XVII. század első feléig filiaként kapcsolódtak Bodrogolaszi egyházához. Ott prédikátor és rector (tanító) is működött a XVII. század elején. Jövedelmüket Bodrogolaszi és Zsadány református hívei közösen biztosították. 1611-ben az olaszok a következőkkel tartoztak: *„Aki a prédikátornak köből bort ad, a mesternek is köből borral tartozik. Minden házasember, aki bort nem adhat, szőlője nincsen, 15 pénzt ad. Aki pedig bort ad az egy köből bor fölött, öt pénzt fizet garaspénzt. Minden vidéki ember, akinek az Olasi földön szőlője vagyon, egy köből bort ad. Az örökségről való írott levélért mind itt lakos, mind vidéki, 12 dénárt ad.”* Zsadányban a lelkész és a tanító jövedelme: *„Sadanban minden fizetés egyaránt vagyon az olaszokkal mind prédikátornak, s mind mesternek. De ott sem szőlő, sem föld, sem rét nincsen.”*³

1629-ben már ismerjük az itteni olasz s zsadányi tanító nevét, ő Szikszai Mihály. Ugyancsak ezen esztendőben a zsadányi illetőségű Barlik Demeter-né végrendeletében szőlőt hagyott az iskola tanítójára: *„Egy Sadani polgár*

1 TAMÁS, E. Regio et religio. In Regio et religio. Herman Otto Múzeum Miskolc, 2000, s. 13 – 27.

2 DIENES, D. Minthogy immár schola mestert tartanak... Református iskolák Felső-Magyarországon 1596-1672. Sárospatak, 2000, s. 12.

3 DIENES, D. Minthogy immár schola ..., s. 111 – 112.

ember felesége, Bordás Imréné, kit Barlok Demeter vitt volt Sadanban férjhez, testamentomban hagyott a schola mesterre egy szőlőt, mely vagyon az Olaszi Darno hegyen. De elsőben hagyta volt a maga atyjafiának, annak holta után az oskola mesternek Anno 1627. Tavaszi időben, mely megérne flor. 100, ha megjobbítanák őt, avagy hat hordó bort teremne.” Már ekkor felvetődött az önálló eklézsia, a zsadányi református anyaegyház gondolata. Ha megvalósulna, a szőlő az iskolai tanítóé lehetne: „Kívánnák, hogyha reá mehetne az eklézsia, ha mater eklézsiává lenne Sadany, tehát az is a szőlő lenne az Sadani mesteré.

A mester azt mondta, kurva legyen az anyja, aki a szőlőt a mesternek hagyta, és pénzt nem hagyott hozzája, mert én szegény legény vagyok, és nem műveltethetem.” Úgy tűnik az iskola tanítója nem fogadta lelkesen az adományozást, megjegyezvén, hogy neki nincs pénze a szőlő műveltetésére.

Az önálló anyaegyház és a zsadányi iskola terve 1629-ben nem valósulhatott meg, de remélik, hogy hamarosan munkához látnak: „A scholának építésére nem érkeznek, de télben, ha Isten engedi, hozzákezdenek.”⁴ Úgy tűnik, hogy az építkezéssel a következő évben jórészt elkészültek. A kieső zsadányi jövedelme miatt „Az Olaszi mester panaszkodik, hogy őtet az Olasziak egyszersmind fogadták a Sadani proventusra, és minekutána a Sadaniek elszakadnak, ő nagy kárt fog vallani. Resp. Az Olaszi merter szolgáljon addig a Sadaniaknak, meddig scholát csinálhatnak, és az esztendei fizetést úgy percipialja [vegye fel].”⁵

Zsadány 1630. július 2-án anyaegyházzá alakult. Első lelkipásztora Rozvadi Mátyás lett. („Sadany filialis quondam Olasziensis, facta Ecclesia mater 1630, secunda Julii. Primus pastor Matthaeus Rozvadi.”) Az újonnan alakult egyházközség meghatározta lelkésze javadalmait: „Sadanyban vagyon 45 külön kenyeres ember, kik közül ketten olyan szegény özvegyasszonyok, hogy semmijek nincsen. Négy ember ad kalongyát. Hat kévével fizet, és mindenik 25 kéve búzát ad. Kilencen vannak, kik fél-fél köből búzát adnak. Huszonketten vannak, akik három szapu búzát fizetnek, a Pataki szapuval. Ezenkívül, akiknek szőlejek vagyon, egy-egy köből bort adnak, kik szám szerint negyvenen vannak. A köbőlben Szécsi tíz icce vagyon. Mindenik iccében Pataki másfél icce fér. Akik köből bort nem adhatnak, hatvan pénzt adnak. A két özvegyasszony kívül, minden külön kenyeres ember 12 dénárt ad.

A Szaar nevű hegyen, a napnyugati oldalon a parókiához egy szőlő vagyon. Szomszédja napkeletről a föliben Ferenczi szőlő, melyet most Erdő Beniei Vaida György bír. Délről Sadani Szabó János, északról Pataki Soos

4 DIENES, D. *Minthogy immár schola ...*, s. 111 – 112.

5 Tamže

Tamás szőlője, napnyugatról a Toltsvai határ. Ennek minden művét a falubeliek adják meg, a Prédikátor osztán hordót szerezzen és szedni menjen.

A két nyomásra hat föld vagyon. A felső nyomáson való földek lábujában egy rét vagyon, melynek minden második esztendőben hasznát veheti. Ez felső nyomáson való földek szomszédja egyfelől Thot András, másfelől a Rákóczi György uram ónagysága majorság földjei. Az alsó nyomáson való földeknek szomszédja egyfelől a Saari határ, másfelől Bagoly István. Egyik föld a Domb nevű földek között vagyon, ennek egyfelől azon Bagoly István, másfelől Thot János a szomszédja.

Egy pincét is ásattunk a több pince között a falu végén. Szomszédja Fazekas Gáspár és Saari Sakara Péter vagy Vincze Benedekné.

Ahol maguknak rétünk léssen, a Prédikátornak is elegendőt ugyanott adunk. Vagyon egy rekeszes tó is árvizen, melyet a Prédikátor zároltasson be. Borból, búzából, bárányból octava jár. Minden külön kenyeres ember egy szekér fát ad. Kereszteléstől egy tyúkot, egy kenyeret adnak. Esketéstől aki Pásztornak nem fizetett, 40 dénárral tartozik. Halottnál való prédikálástól 1 forint.”⁶

A következő évben, 1631. augusztus 13-án már a zsadányi tanító nevét és jövedelmét is feljegyezték. Pataki Jakab a következőkben részesült: *„Valamely embernek a Sadani hegyen vagyon szőlője, akár itt lakos, akár vidéki, ha maga műveli a szőlőt, tartozik egy köből borral, melyben vagyon Toltsvai tíz icce bor. Aki felében művel szőlőt, ketten adnak 1 köböllel. Minden házasszer ember egy-egy kenyérrel tartozik. Aki köből bort nem adhat, húsz pénzzel tartozik. Aki pedig bort ad, minden ember öt pénzt ad garaspénzben. Öröklevél írástól, mind itt lakó, mind vidéki, 12 dénárt. Ha idegen embernek ír feleletet, 12 dénárral tartozik, ha elolvassa is, akárhonnán hozták legyen a feleletet, de tartozik a 12 pénzt megadni. Az ittvaló gyermektanításától egy köből bor jár. Vidékitől, amiben megalkudhat. Aki scholaban jártatja gyermekét, egy szekér fával is tartozik.”⁷*

Az iskola épülete a korábbi építkezés ellenére megoldatlannak tűnik, hiszen egy 1633. július 8-án kelt bejegyzés újra foglalkozott vele: *„Iskolát kezdenek építeni, de nehezen tudják majd építeni, mert fának híjával vannak, mindenestre ígérük.”⁸* A kezdeti nehézségek után, stabilizálódott a helyi református iskola épülete, helyzete, s a tanítók névsora is összeállítható. 1639-ben Barsi György, 1641-ben Gönczi János, 1650-ben Szederkényi Imre,

6 DIENES, D. (ed.). *Református egyházlátogatási jegyzőkönyvek 16 – 17. század*. Budapest, 2001, s. 360 – 361.

7 DIENES, D.. *Minthogy immár schola ...*, s. 113 – 114.

8 Tamže

1654-ben Szeci György,⁹ 1671-ben Varsádi Dániel töltötte be e tisztséget. Az egyházközség tagjai igyekeztek gondoskodni a tanítóról s a lelkipásztorról. 1641-ben azt jegyezték fel, hogy „a temetőkertből lévő gyümölcsöt a mester számára vetették, mivel őneki semmi gyümölcse nincsen.”¹⁰ Eközben az iskola kerítéséről sem felejtkeztek el, annak ellenére, hogy egy 1650-es bejegyzés szerint a református egyház igen megfogyatkozott: „A scholat az idén kerítették be. A mester jövedelme helyen vagyon elébaránt [!], azon kívül, hogy az emberek száma megfogyatkozott.”¹¹

A tizenötéves háború (1591-1606) pusztítása vidékünkön is érződött. Az egyház elszegényedését jól mutatja Zsadányban is, hogy 1654-ben még tanítót és lelkipásztort is eltartott a gyülekezet – miként erről a kettejük közt folyt veszekedésből is tudomást szerezhethetünk. „A schola mester vádoltatott lövöldözéssel, melyet cselekedett a scholában, és abból következett prédikátor és schola mester között veszekedés. Az egymás között való veszekedésről prédikátor és a mester egymást megkövették.”¹² –, 1669-ben december 2-án már arról értesülhetünk, hogy a lelkész Rozgonyi Mátyás, a rector tisztségét is végzi. „Az eklézsiának nincsen jövedelme, hanem szüretkor a vidékiek szoktak adni falu számára egy-egy köből bort, melyből mind a scholát, templomot, parókiát építik, jövő-járónak is abból költenek.”¹³

Utóbbi mondat a faluban folyó gazdálkodásra is utal. A szőlőtermelésnek mind nagyobb jelentősége lett a településen. A XVII. század II. felére olyan nagy kiterjedésű szőlőterületek voltak a település határában, hogy más vidékről érkezőkkel szüreteltették, hiszen az adatok szerint az 1660-as évektől fogy Zsadány lakossága. A szüretelők adományai révén tartják még fenn az iskolát, a templomot, parókiát. Úgy tűnik, változó a település pénzügyi helyzete, hiszen 1670-ből újabb adat szolgál a tanító jövedelméről („Aki bort nem ad, den. 24. Garaspenz den. 6. A többi helyben maradt.”), s 1671. március 2-án „a hallgatók mind prédikátorukat, mind mesterület dicsérik.”¹⁴ Eszerint két külön személy szolgál a templomban, oktat az iskolában.

Még egy változás súlyosbította a reformátusok életét a vidéken: 1660-ban elhunyt Lorántffy Zsuzsanna. Az özvegyen maradt menyee, Báthory Zsófia 1661-ben katolikus hitre tért, fiával I. Rákóczi Ferencsel együtt. Ez Zsadányt közvetlenül is érintette, birtokuk itteni részét Báthory Zsófia átadta a pataki jezsuita rendnek.

⁹ Tamže

¹⁰ Tamže

¹¹ Tamže

¹² DIENES, D. *Minthogy immár schola mestert tartanak... Református iskolák Felső-Magyarországon 1596 – 1672.* Sárospatak, 2000.

¹³ Tamže

¹⁴ Tamže

Sára a reformáció idején

Sára lakosságának sorsa hasonlóan alakult a reformáció időszakában. A XVI. században protestáns hitre tértek az itt élők és Erdőhorvátival együtt a XVII. század elejéig filiaként kapcsolódtak Tolcsva egyházához. Egy 1611-ből fennmaradt irat rendelkezett a prédikátoruk javadalmáról: „*Valakinek szőlője vagyon a Toltsvai hegyen, akár vidéki legyen s akár ittvaló, egy köből bort ad. Szintén úgy ad, ha másutt vagyon szőlője is. Akinak szőlője nincs, XXV pénzt. Nőtlen legények, akik kapájok után élnek, tizenkét pénzt.*

Örökséglevél írástól Toltsvai ember egy köből bort ad, a vidéki pedig egy forintot. Ha pedig a vidéki szüretre hagyja a fizetést, egy csöbör bort ad. Ezt a jövedelmet a notáriusnak rendelték.

Didactrumban egy köből borral tartoznak. A pásztor bor, búza quartájából harmada jár az asztaltartásért.” Külön felsorolták „Saara filialis” lakóinak terheit: „*Temetéstől se prédikátornak, se mesternek, ha Toltsvára hozzák halottjukat semmit. Ha pedig kihívják a mestert, 25 pénzt.*”¹⁵

A XVII. század első felében önálló anyaegyház alakult Sárában. Pontos dátuma is fennmaradt, 1621. Első lelkipásztora Karoli István volt. Jövedelmeinek összegzését is ismerjük: „*Minden külön kenyeres ember 120 dínárt ad. Vagyon egy szőlő a Sadani hegyen, öt avagy hat ember művelő, melyet magának kell a Prédikátornak művelni. Szomszédja fel szélről Kelemen Gergely, délről Fazekas Gáspár. Liszkai Halasz György más szőlőt hagyot az Elő hegyen. Szomszédja északról Sandor Miklós, délről Sarai Kis János, napkeletről Uyfalvi Veg Gáspár szőlője. Napnyugatról a mesgye gyepű. Homlítás, karóhasogatás a falu dolga.*

Vagyon egy rét az Ercz szögön, a Hozo árka fölött. Vagyon egy tó is, Pap tava a neve, melynek ilyen rendtartása vagyon, hogy míg áradó vize vagyon, szabad mind Sadani, Sarai embernek két közzel benne halászni. De ha betegszik, senkinek nem szabad a Prédikátoron kívüli. Ha kit a Prédikátor híre nélkül benne találunk halásznak, a kijárt törvény szerint, mint lopót, meg kell büntetni.

Bertók István testamentumban hagyott egy földet, a Nyugodó cserére megyen fel az út mellett Toltsa felé. Sovány föld, ház után föld is, nem hagyhatóját hagyta, nem bírhatja. Kozma János egy ortványt hagyott. Délről szomszédja Nagy János, napkeletről Sandor Miklós földje.

Aki maga ekéjével szánt, két kereszt, azaz 30 manip. Búzát ad. Aki cimborával, egy keresztet, azaz 15 manip. A cimborás társa is annyit ad, és afölött 120 dénárt. Kereszteléstől egy tyúk, egy kenyér. Esketéstől a hon lakos sem-

15 DIENES, D. Minthogy immár schola mestert tartanak... Református iskolák Felső-Magyarországon 1596 – 1672. Sárospatak, 2000, s. 228.

mit. Magának való szolgalegény 40 dénárt. Azonkívül is tartozik ordinárié 12 dénárt. Ha pedig megházasodik, és leteszi magát, annyit fizet, mint egy jobbágy. Halott temetéstől aki mint megalkudhat. Minden özvegyasszony háromsing vászonnal tartozik. Ha vásznát nem adhat szegénysége miatt, 18 dénárt ad.”¹⁶

1629. május 15-én Nagy János bírósága idején kiegészítették a lelkész javadalmazásáról készült listát: „a falu úgy végezte, hogy amely özvegyasszony jól bírja magát és öröksége, hatvan pénzzel tartozik. Búzából, báránnyal octava jár a Pásztornak.”¹⁷ „A férfinak ha meghal felesége, vagy házasodik meg vagy nem, de úgy, mint gazda, tartozik flor. 1. Den. 20 fizetni, de a mester béri a húsz pénze.”¹⁸ Tíz év elteltével, 1639-ből úgyszintén ismerjük a bíró nevét, Nagy Mátyás töltötte be e tisztséget.

1647-ben már református iskola működött Sárában, tanítót említ a vizitáció. Őrmezei Toltsvai Mihály jövedelme a következő: „Minden ember, aki gazda, fizet den. 46. Egy-egy szapu búzáat. Halott temetéstől den. 12. A Sakara Péter réjtét mostan in perpatuum usum [örök használatra] schola mester számára rendelik faluul. A rét vagy a Török ér szegben. Napkelet-ről vagy a Zobogó.” A leírásból kitűnik, hogy a helybeli tanító a lelkész feladatkörét is ellátja. 1654-ben már Legyeni Mátyás a falusi tanító. Házáról elég lesújtó véleményt jegyeztek fel ekkor: „A schola mester háza semmirekellő, kiváltképpen a kéménye. De azzal mentik a hallgatók magokat, hogy a földesúr volt contrarius [ellenkező] benne. De mégis parancsoltatott, hogy megépítsék, ha különben leszen, a mester is ne szolgáljon. A könyörgésre feljárásban igen restül, ezért ez hagyattatott a prédikátor és mesternek, hogy várakozás nélkül legyen meg az éneklés és könyörgés, aki rá nem ér, ő kára legyen.”¹⁹

1660-ban „A Saraiak panaszkodnak Nagy Idai uram ellen, hogy a mesterrel nem jól alkoszik, azt mondja, hogy nem [...] egy templomban vele. Ez elmúlt vasárnap is azt mondotta prédikációjában, hogy ha hitese ember is nem hiszi beszédét, ha a Szentírásból nem szól. Item Bökényi uram is panasszal említi, hogy a széken, hol eddig ült, nem akarja szenvedni, ezt mondván, hogy nem orgonál mellette. Nagy Idai uram ezeket ilyen formalitásokkal [ebben a formában] tagadja. Hanem vallást teszen arról, hogy tanításában azt mondotta, hogy minden emberek hazugok. Bökényt azért nem akarta székeben bocsátani, mert a mesterrel együtt rágalmozó. Ezen meglévé, közön-

16 DIENES, D. *Mindhogy immár schola...*, s. 352 – 353.

17 Tamže, s. 353.

18 DIENES, D. *Minthogy immár schola mestert tartanak... Református iskolák Felső-Magyarországon 1596 – 1672*. Sárospatak, 2000, s. 175.

19 Tamže, s. 175 – 176.

ségesen intettek ökegyelmek hogy egymást megböcsüljék, és Nagy Idai uram szertelen indulatit megfogja.”²⁰ Ez az irat említi először Sára XVII. század elején épült református templomát, melyben orgona is volt.

1669-ben Váradi János a sárai tanító. Jövedelméről 1670-ben készült feljegyzés: „Minden ember, kinek szőlője vagyon, egy köből bort ad. Akinek szőlője nincsen, den. 60. Akinek szőlője vagyon, de termését eladná, tartozik ugyan egy köből borral. Minden külön kenyeres ember egy szapu búzát ad. Minden külön kenyeres ember ismét den. 24. Temetéstől den. 12. Minden öröklevél írástól, akár házról, akár rétről, akár szántóföldről való legyen, den. 12. Vagyon egy rét az Ércz szegben. Vagyon egy tó is. Esztróközi tónak hívják. Gyermektanítástól egy köből bor jár.”²¹ Három évét „kitöltve” még 1671-ben is Váradi János a falu tanítója.

Úgy tűnik, hogy Váradi János tanító úr elmenekülését követően a sárai lakosok bizalma helyreállt egyházuk iránt. 1686-ban Nagy Mihályi Pál „egy gyümölcsöskertet legált Isten dicsőségéhez való buzgóságától a Sarai parókia számára. Mely gyümölcsöskertnek szomszédja napnyugatról Terebesi János kertje, napkeletről Hozo Mihály kertje.”²²

Sárában már a XIV – XV. századtól szerepet játszott a szőlőművelés a faluban folyó gazdálkodásban. A XVI – XVII. században mind jelentősebbé váló bortermelés érintette a települést. XVII. századi forrásokban is találunk utalásokat itteni szőlőterületekre. A szőlők egy része nem a helybeliek, hanem máshol lakók tulajdonában volt. 1639-ben a bodrogolaszi református „eklézsia pénzével azon eklézsia számára és hasznára vettek a Sadani Elő hegyen egy szőlőt Tolcsvában lakozó nemes embertől, Szabó Mihálytól háromszázhatvan magyar forinton, melynek napkeletről való szomszédja a Toltsvai eklézsiahoz tartozó szőlő, mely régen ten Saraban lakozó Bott György szőlője volt. Napnyugatról Sadani Tufai János esküdt ember szőlője. Délről a közönséges út. Északról a közönséges Chiére gyeprü.

Megfizették akkori Sadani főbíró képe, Szőke György előtt, mert a főbíró Nagy Mátyás akkor olyan betegágyban feküdt, hogy azután való április 20-án meg is halt. Az eladó fel vette az eklézsianak pénzét a Sadani akkorbeli Prédikátor Georgius Vámos Uyfalusi asztalán, százhatvanöt tallért, egyet pro fr. 1 den. 80 és hatvanhárom forintot, poltura pénzt.”²³

20 Tamže, s. 176.

21 DIENES, D. *Mindhogy immár schola...*, s. 176.

22 DIENES, D. (ed.). *Református egyházlátogatási jegyzőkönyvek 16 – 17. század*. Budapest, 2001, s. 353.

23 DIENES, D. (ed.). *Református egyházlátogatási jegyzőkönyvek 16 – 17. század*. Budapest, 2001, s. 354.

1678-ban Zsadány falu másik felében (a korábban említett pataki jezsuiták mellett) és Sárában is birtokos váltás következett be. A terebesi pálosok zsadányi falurésze és Sára az újhelyi pálosok kezébe került. A

XVIII. században kisebb családok is birtokrészt szereztek Zsadányban. A „nagy birtokos”, a Rákócziak, s általuk a jezsuiták birtoktulajdonosa is változott. Részben kamarai, s részben (továbbra is) az újhelyi pálosok birtoka Zsadány.

A Kamara és a pálosok birtokában

Az 1621-től anyaegyházzal rendelkező, s 1647-ben már iskolát is működtető Sárában 1731-ben szűnt meg az egyház önállósága. Filiaként csatlakoztak a vámosújfalui református anyaegyházhoz. Orgonával rendelkező, XVII. század elején épült református templomuk a XVIII. század derekán leégett. A lakosság számának csökkenése, a református egyház anyagi erejének megrendülése a Tokaj-Hegyalja vidékét népességileg, gazdaságilag visszavetítő több évtizedes háborúskodás következménye. Az 1670-es évektől visszatérő harcok, katonai betörések, a kuruc mozgalom, a hegyaljai felkelés, majd a Rákóczi-szabadságharc okozták a vidék pusztulását, elnéptelenedését. Ezek, s a református egyházat sújtó üldöztetés játszottak szerepet Sára XVII. század végén, XVIII. század elején bekövetkezett népességszám csökkenésében.

A vidékre jellemző, XVIII. századi ruszin eredetű görög katolikus lakosság bevándorlása Sárában nem következett be. Csupán néhány család beköltözése fordult elő. A település megőrizte református egységét, s kicsiny lélekszámú maradt. Lakosságszámának alakulását (növekedését vagy csökkenését) az itt élők természetes szaporodása, vagy fogyása befolyásolta.

Az évszázadok során Zsadány lakossága többször megújult. Eredetileg halászattal foglalkozó lakói egyre inkább a szőlőművelésben, s a földművelésben dolgozva boldogultak. A XVII. század végén, XVIII. század elején bekövetkezett nagyarányú népességcsökkenést követően a XVIII. században a lakosság kicserélődésének vagyunk tanúi. A megmaradt 11 – 12 református vallású magyar jobbágycsalád mellé a XVIII. században nagyobb arányú spontun ruszin bevándorlás következett be.

Zsadány jelentősen megnőtt és Sára lakosságát a XVIII. században a feudális földesúri joghatóság alatt élő személyek, jobbágyság és zsellérek alkották. II. József idejében, 1784 – 87 körül Sára lakosainak száma 166 fő. Ugyanekkor Zsadánynak 366 lakosa volt. Az 1780-as években Arbony Zsadány római katolikus lakossága (14,6 %) Tolcsva filiája, a görög katolikusok (61,3%) Bodroglaszti filiái, a reformátusok (18,8 % – az adat becslés) Vámo-

sújfalu filiáját alkották. Mindhárom felekezet nyelve magyar. A falu izraelita (5,2 %) lakója 4 háztartásban él.

Az 1780-as években Sára görög katolikus (22,5 %) llakossága Tolcsva (más adat szerint Bodrogolaszi) filiája. A reformátusok (73,2 % – az adat becslés) Vámosújfalu filiája (más összeírás szerint árva egyház). Mindkét felekezet nyelve magyar. A falu 7 izraelita (4,3 %) lakója 1 háztartásban élt.

Az adatok jól mutatják, hogy a kisebb mérvű görög katolikus bevándorlás, s az itt letelepedett izraelita családon kívül a falut $\frac{3}{4}$ részben reformátusok lakták. A XVIII. századi hanyattatás után a sárai reformátusok helyzete a század végén rendeződött.

Reformované obyvateľstvo dedín Sára a Zsadány v 16. – 17. storočí

Dedina Bodrogzsadány vznikla z dvoch sídel (Arbonya és Zsadány), ktorých osídlenie siaha až do arpádovského obdobia. Pomenovanie Bodrogzsadány pochádza až z roku 1887. Prvá písomná zmienka o dedine Sára pochádza z roku 1336. V 16. Storočí došlo k významným zmenám v živote obyvateľov celého dolného Zemplína, totiž zanikla etnická a náboženská jednota regiónu. Začali tu prenikať myšlienky nemeckej a neskôr švajčiarskej reformácie. Nové reformačné učenie prinieslo aj zmeny do školstva, začali vznikať protestantské školy, kde v duchu reformácie pôsobili rektori školy, učitelia. Aj obyvateľstvo skúmaných dvoch obcí, Sára és Zsadány prešli v 16. storočí na protestantizmus. Do prvej polovice 17. Str. bola kalvínska obec Zsadány filiou obce Bodrogolaszi, v meste pôsobil kazateľ i rektor, ktorých príjmy spoločne hradili obyvatelia obidvoch dedín. Samostatným cirkevným zborom sa Zsadány stala v roku 1630 a jeho prvým kazateľom bol istý Matej Rozvádi. Neskôr mala dedina i vlastného učiteľa. Reformované obyvateľstvo obce Sára mala podobný osud. Do začiatku 17. Storočia bola filiou Tolcsvy. Osamostatnila sa v prvej polovici 17. Storočia, prvým kazateľom sa stal István Karoli. Z roku 1647 pochádza prvá zmienka o reformovanej škole v obci. Začiatkom 18. Storočia v dôsledku politických a vojenských udalostí, morovej epidémie došlo k poklesu počtu obyvateľov dedín, čo viedlo k prisťahovalectvu jednak rusínskeho, grécko-katolíckeho a neskôr židovského obyvateľstva. Aj napriek tomu si dediny zachovali kalvínsky charakter, v Zsadányi to bola $\frac{3}{4}$ obyvateľov, kým v Säre bol pomer kalvínov ešte väčší.

FŐURAK AZ ERDÉLYI REFORMÁTUS EGYHÁZBAN A 17 – 18. SZÁZAD FORDULÓJÁN

Sipos Gábor

The secular nobility in the Transylvanian reformed church on the turn of the 17th and 18th centuries

Abstract: A strange religious-administrative institution was formed in the last decade of the 17th century in the Transylvanian reformed church, making foundations for the Main Consistorium of the reformed church. The special characteristic of the Calvinist church in Transylvania was that the secular representatives (aristocracy) held not only patronate privileges also administrative positions. The first such organ were the curatoria (administrative committees) in the reformed colleges (Alba Julia, Nagyenyed), the task of which was to supervise the financial issues of the school, but also the appointment of the teachers. The reformed nobles participated in the country synods of the Calvinist church and interfered with the election of the bishop. Their duties included the financial support of the church, mainly reformed schools, organisation of contributions, support of the poor students etc. Apart from the money, the churches also received religious tokens (cups, jugs, table cloths). The cooperation of the church representatives with the secular aristocracy was important from the material and political perspective. The Calvinist church used to give certain posts to those secular persons that held representations in the state. This relationship of the religious and secular sphere was not based on the pragmatic aims, but existed amongst aristocratic families and reformed priests (they were invited for godfathers, paid visits, led intellectual and friendly discussions).

Key words: aristocracy, Transylvania, reformed church, 17th-18th Century

Az erdélyi református egyházban különleges egyházkormányzati intézmény alakult ki a 17. század utolsó évtizedeiben, a hitsorsos főurakat egybefogó Református Státus, illetőleg az ebből 1690-ben kialakuló Református Főkonzisztórium.

A Státus egyébként nem kálvinista, hanem erdélyi sajátosság, a fejedelmi tanácsban ugyanis mindegyik elismert egyház tagja jelen volt, például a katolikus tanácsurak az 1650-es évektől Státusba szerveződtek, és példájukat később az unitáriusok is követték. Ez a világon egyedülálló helyzet az erdélyi bevett vallások közjogi helyzetéből következett.

Arról van szó, hogy a református arisztokraták hagyományos patrónusi tevékenységük mellett egyházkormányzati feladatokat is felvállaltak, mégpedig intézményes formában. Legelőször a kurátori testületek alakultak ki. A Bethlen Gábor által alapított gyulafehérvári Academicum Collegium anyagi és fegyelmi ügyeinek intézésére 1653-ban rendelt az országgyűlés egy gondnoki testületet, tagjai Bethlen János, Daniel János, Lázár György és Csulai György püspök.¹ Egy évtizeddel később a Nagyenyedre telepített kollégium gondnokságában Bethlen János kancellár mellé Bánffi Zsigmond főispán került be Veresmarti püspök és egy esperes mellé.² Székelyudvarhelyen épp Bethlen János adománya révén emelkedett gimnáziumi rangra az iskola, 1671-ben a gondnoki testületben két udvarhelyi polgár mellett a kancellár fia, Bethlen Miklós vett részt, egyházi oldalról az udvarhelyi esperes és két lelkész egészítette ki a testületet.³

A világi-egyházi vegyes gondnokság Erdély-szerte jól működött a 17. század második felében, és hagyománnyá is vált. Így amikor 1672-ben a menekülő sárospataki kollégium Apafi Mihály fejedelem rendeletére Gyulafehérváron telepedett le, Kovásznai Péter püspök azt javasolta Teleki Mihály tanácsúrnak, hogy az erdélyi szokás szerint hozzáértő kurátorokat kell állítani az iskola élére.⁴

A kollégiumi gondnokok elsősorban az anyagi ügyekre felügyeltek, de például a tanárválasztásokban is részt vettek. Igyekeztek az ösztöndíjakat a tanulás mértéke szerint szabályozni, például Bethlen Miklós kurátor 1687-ben meghagyta az enyedi kollégium ügyintézőinek: „A deákoknak kegyelmek csak annyi praebendát adjon, amennyin vannak és amint tanulnak, többet ne.”⁵

Apafi fejedelem a református egyház főgondnokának tekinthető, mellette a református tanácsurak főgondnok-társaknak. 1673-ban a radnóti egyházi-világi vegyes zsinaton együtt mérsékelték a coccejánus és karteziánus enyedi professzorokra kirótt büntetést. Ugyancsak közösen döntöttek az 1680-as évek elején a biblia hollandiai kiadása ügyében, az Amszterdamba

1 POKOLY, J. *Az erdélyi református egyház története* 2. Budapest 1904, s. 226 – 230. ILLYÉS G. *Az erdélyi református zsinatok emlékei és végzései*. Kézirat (1939 – 41) az Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltárban. I. p. 105.

2 P. SZATHMÁRY, K. *A gyulafehérvár-nagyenyedi Bethlen-főtanoda története*. Nagyenyed 1868, s. 82, 350. POKOLY, J. *c.d* 4., s. 302 – 304.

3 KIS, F. *A székelyudvarhelyi ev. ref. collegium történelme*. Székelyudvarhely, 1873, s. 16.

4 „...az erdélyi állapot szerint ... mind ecclesiasticusok s mind ahhoz értő politicus becsületes curatorokat kellenék ... állíttatni.” KONCZ, J. *Protestáns Közlöny* 1891, s. 52.

5 1687. november 24. *Bethlen Miklós Levelei* 1. Jankovics József. Budapest 1987, s. 393.

átutalt pénzről Tofeus Mihály püspöknek assecuratoriát adtak ki a református tanácsurak és az egyházközségek, kollégiumok gondnokai.⁶

Az 1670-es évektől a lelkészek országos zsinatán is részt vett egy-egy református főúr a fejedelem megbízásából, és adott esetben a fejedelem és a főurak a püspökválasztásba is beleszóltak. A fejedelmi tanács református tagjai sokszor apró ügyekben is döntést hoztak, mint például a tövisi harang visszaszerzése, vagy a kolozsvári kollégium harmadik professzorának munkába állítása.⁷

A református főurak gondnoki működéséhez az anyagi áldozatvállalás is hozzátartozott. 1688 októberében a radnóti országgyűlés alkalmával Teleki Mihály tanácsúr kezdeményezésére gyűjtést indítottak az enyedi kollégium elmaradt debreceni jövedelmeinek pótlására. Az adományokat Bethlen Miklós kurátor gyűjtötte be, a sikeres akció összesen 13673 magyar forintnyi tőkét eredményezett. Teleki jó példával járt elől 2000 forint adományozásával, Bánffi György, Székely László, Bethlen Miklós és mások 1000-1000 forintot adtak.⁸

Más főiskolák élvezhették a református mágnáscsaládok anyagi segítségét. A kolozsvári kollégium felsőbb osztályos diákjainak megélhetését elsősorban főúri alapítványok biztosították, a főiskolát ugyanis az egyházközség tartotta fenn, és ösztöndíjra egyébként nemigen jutott volna. Apafi fejedelem mellett Bánffi Dénes, Teleki Mihály és Rhédei Ferenc tanácsurak létesítettek ösztöndíjalapot 1668-ban, Bánffi Dénes például évente 10 alumnust segélyezett, Teleki Mihály pedig ötöt. Ezeket az ösztöndíjakat rendszeresen fizették az 1680-as évek végéig. Apafiné Bornemisza Anna fejedelemasszony is ösztöndíjalapot létesített e kollégium számára, akárcsak Wesselényi Pálné Beldi Zsuzsanna.⁹ A székelyudvarhelyi kollégium támogatói között elsősorban a Bethlen család egyházi megbízatásokat vállaló tagjait említhetjük meg.

6 Bethlen Miklós *Önéletírása*. Windisch Éva. Budapest, 1980, s. 665. ZOVÁNYI, J. *A coccejanismus története*. Budapest, 1890, s. 130 – 134. A Tofeus számára kiállított biztosítólevél (Szamosújvár, 1681. aug. 20) az „Erdély-országban levő evangelicus református tanács úri renden levő hívei kegyelmes urunknak önnagyságának, vallásunkon lévő ecclesiák, kollégiumok s azokhoz tartozó jók curatorai s esperestjei és valaiket ezen dolog illethet, ez ide alább meg írt személyek” nevében kelt. KONCZ, J. Tofeus Mihály erdélyi ev. ref. püspök élete. In *Protestáns Közlöny*, 1893, s. 407.

7 KONCZ, J. *c.d.*, In *Protestáns Közlöny*. 1891, s. 15. KONCZ, J. *c.d.*, In *Protestáns Közlöny*. 1890, s. 322.

8 SIPOS, G. *Az Erdélyi Református Főkonzisztórium kialakulása 1668 – 1713 – (1736)*. Kolozsvár, 2000, s. 29 – 30.

9 FEKETE, M. – SZABÓ, S. A kolozsvári ev. ref. főtanoda régibb s legújabb története. In *Értesítő az 1874/75. tanodai évről*. Kolozsvár, 1876, s. 95 – 96, 101.

Az 1672-ben Gyulafehérvárott menedéket kapott sárospataki kollégium régi szokását Erdélyben is megtartotta, az alumnus diákokat sátoros ünnepeken legációba küldte a támogató családokhoz. Újításuk nagyon hamar elterjedt más kollégiumokban, így egy-egy bőkezű mágnásfamíliához két-három főiskolából is jöttek ünnepet köszöntő és istentiszteletet tartó diákok.

A kollégiumokban főúri támogatással tanuló diákok arra is számíthatnak, hogy patrónusaik külföldi tanulását is segítik őket. Teleki Mihály tanácsúr egymaga több mint 16 erdélyi akadémitának hordozta a költségeit, Bod Péter egyenesen Bethlen Gáborhoz hasonlítja e tekintetben.¹⁰ Legkisebb fia, Teleki Sándor, aki Bethlen Miklós kancellár leányát vette feleségül, mintha megörökölte volna a famíliának a külföldi egyetemjárás támogatásában felvállalt szerepét, 1711-től fogva több németországi és hollandiai egyetemen tanuló erdélyi fiataalt segített.¹¹ Ugyanígy említhetjük a Bethlen vagy a Bánffi család által támogatott egyetemi hallgatókat is. Ez a patrónus-alumnus viszony egy életre megmaradt, a már említett 1673-as radnóti zsinat alkalmával mindegyik református arisztokrata a maga egykori ösztöndíjasát védte a perbe fogott tanárok közül.

Isten iránti hálájuk jeléül adományozták a főúri családok az egyházközségeknek azokat a nemesfémből készült úrasztali készleteket és szépen hímzett textíliákat, amelyek ma is elkápráztatják mind a híveket, mind a múzeumlátogatókat. Gyakran előfordult, hogy korábban világi használatban volt serlegeket vagy kannákat adományoztak egyházi célokra, máskor pedig a bőkezű patrónusok kimondottan úrasztali használatra készíttettek ötvösműveket. Ifj. Kemény János belsőszolnoki főispán és felesége, Teleki Anna két aranyozott ezüst kannát, egy „aranyas, virágos, csipkés lábas pohárt” adományozott a kolozsvári egyházközségnek 1685-ben, az adományt egy úrasztalára való veres bársony szőnyeg, egy fejér selyemmel varrott, ezüstcsipkés abrosz meg egy sárga színű, tiszta szkofiummal varrott és arany csipkével körülvett keszkenő egészítette ki. Székely László kolozsvári főkurátor felesége, Bulcsesti Sára szintén úrasztali abroszt és ahhoz való keszkenőt adományozott.¹² Sára asszony másodszor Haller István kincstartóhoz, a Katolikus Státus vezető személyiségéhez ment férjhez. Haller birtokainak egyik fő központjában, Kerelőszentpálon református egyházközség

10 TONK, S. A Telekiek és a református egyház. In *„Egyszer volt ...” Háromszáz év történelme egy család életében, egy család a történelemben. A Telekiek 1697 – 1997.* Holopce P. Péter. Miskolc, 1998, s. 23 – 24.

11 *Peregrinuslevelek 1711–1750. Külföldön tanuló diákok levelei Teleki Sándornak.* Hoffmann Gizella. Budapest, 1980, 450 – 451.

12 SIPOS, G. A kolozsvári református egyházközség klenódiumai a XVII. században. In *Református Szemle.* 1986, č. 5 – 6., s. 488 – 490.

létezett, felesége ennek fő patrónája lett, egy Augsburgban a 17. század elején készített és Szebenben a század közepén átalakított harangvirág serleget adományozott 1701-ben, az adományozást megörökítő plakettet a fedél belsejébe helyezték.¹³ Ajándékát egy perzsiai szőnyeg és úrasztali textíliák egészítették ki.

Bonyhán a helyi birtokos, Bethlen Elek tanácsúr adományozott több kleinódiumot 1695-ben: aranyozott ezüst kelyhet, az aranyozott ezüst tányért újraaranyoztatta. Egy segesvári készítésű csőrös önkannát is adott. Bethlen Elek a bethleni egyházközséget is megajándékozta egy kenyérsztó tányérral és egy kehellyel.

Enyedre a híres Sebastian Hann készítette barokk ezüstkanna a Bánffi család adománya révén került, a kendilónai egyházközséget pedig a Teleki család szintén egy Hann kezétől származó gyönyörű fedeles ezüstkannával gazdagította 1695 körül.¹⁴

1690-ben, I. Apafi Mihály fejedelem halála után nyilvánvalóvá vált, amit már három évvel korábban, a császári csapatok Erdélybe jövelekor sejtetni lehetett: a Habsburg monarchia jóval szorosabban köti Bécshez Erdélyt, mint korábban az oszmánok Isztambulhoz. A kis ország elitje azon munkálkodott, hogy lehetőleg megőrizze hagyományos közjogi állapotát a bevett vallások rendszerével együtt. Ez a Diploma Leopoldinum révén nagyjából sikerült is, beleértve a katolikus egyháznak kedvező cikkelyeket. Az 1691-ben kinevezett Gubernium tulajdonképpen a fejedelmi tanács örökébe lépett, református többségét 1708-ig sikerült megőrizni. A négy fontos tisztség viselői közül három, Bánffi György gubernátor, Bethlen Miklós kancellár és Bethlen Gergely főgenerális kálvinista volt, Apor István kincstartó képviselte a katolikusokat.

A Gubernium és az országgyűlés keretében a tanácsosok, illetőleg a rendek Sátusba tömörülve védték saját egyházuk érdekeit. A református tanácsosok Főkonzisztóriumnak hívták magukat, a református Státus pedig az országgyűlés kálvinista tagjait jelentette. Konkrét egyházkormányzati feladatokat a guberniumi vagy törvényhatósági tisztséget viselő főurak kaptak, ezért II. Apafi Mihály választott fejedelem csupán privatus patronusnak számított.

Ebben a szervezeti keretben hatékonyan szolgálhatták a főurak egyházuk érdekeit, mivel a fejedelemség korában megszerzett megfelelő politikai

13 KOVÁCS, M. M. A Küküllői Református Egyházmegye ötvösművészeti és ónművészeti emlékei. II. In *A történelmi Küküllői Református Egyházmegye egyházközségeinek történeti katasztere*. II. 1648–1800. Buzogány Dezső – Ösz Sándor Előd – Tóth Levente. Kolozsvár, 2009, 496 – 497.

14 VIORICA, G. M. *Sebastian Hann*. Cluj, 1972, s. 156.

tapasztalataikra és vitathatatlan közéleti tekintélyükre támaszkodhattak. Bécsi tárgyalások vagy a Guberniumban zajló viták során végül is aránylag sikeresen védték meg a református érdekeket akár a fejedelmi adományból származó cameraticum beneficiumok, akár a román ortodoxok egyházi uniója ügyében.¹⁵

Egyházkormányzati ügyekben a lelkészi karral együttműködve döntöttek, szabályozva például 1700-ban a papmarasztás-papválasztás kérdését. Bethlen Miklós főgondnok és Veszprémi István püspök együtt írta alá a lelkészek számára kedvező megoldást biztosító főkonzisztóriumai rendeletet, az egyházi közvélemény később Bethlennek tulajdonította az akciót.¹⁶

A református arisztokráta szélesebb látóköréből következő akciók időnként a lelkészi karban is elégedetlenséget szültek. Például Bethlen Miklós már a Diploma Leopoldinumot előkészítő 1690-es bécsi tárgyalásokon felajánlotta két templom átadását a katolikusoknak Kolozsváron és Gyulafehérváron, hogy így elébe menjen a várhatóan túlzó katolikus követeléseknek. Ugyancsak ő vezényelte le a kolozsvári óvári templom átadását 1693-ban, nehezen csillapítva le a Kézdivásárhelyi Matkó István helybeli lelképásztor vezetésével tüntető híveket. Az átadás részleteit tisztázó bizottság református tagja, id. Wass György is politikailag szükségesnek tartotta az akciót, de mint jó református nehéz szívvel teljesítette ezt a feladatot. A református egyház tőkepénzeinek kezelése nagyobb részben a főgondnokok hatáskörébe tartozott, emiatt is voltak ellentétek a püspökkel és a lelkészi karral.¹⁷

A 17. század utolsó másfél évtizedében bekövetkezett politikai és egyházkormányzati változások nem érintették a kollégiumokat és a kiválóbb egyházközségeket felügyelő gondnokok működését, 1690 tavaszán Bethlen Miklós mint enyedi inspector curator kért és kapott búzaadományt Teleki Mihálytól a kollégium számára. Székely László volt fejedelmi postamester, Kolozs vármegye főispánja viselte a kolozsvári eklézsia főkuratori tisztségét, 1692-ben bekövetkezett halála után a kolozsváriak új főgondnok kinevezését kérték a Főkonzisztóriumtól. Maga Bánffy György gubernátor vállalta el ezt a tisztséget. 1697-ben a Főkonzisztórium mindegyik fontosabb iskola élére világi-egyházi vegyes gondnokságot állított, a világi gondnokok kevés kivétellel mind arisztokráta (Macskási, Kemény, Barcsai, Wass, Rhédei, Bethlen családok tagjai), általában környékbeli birtokosok. Teleki Mihály tanácsúr legkisebb fia, Sándor 1704-től vállalta fel az enyedi Bethlen kol-

15 SIPOS, G. *Főkonzisztórium...*, s. 35 – 36, 52.

16 BOD, P. *Smirnai szent Polikárpus, avagy ... erdélyi református püspököknek Historiájok*. Nagyenyed, 1766, s. 147 – 148. POKOLY, J. c. d. V., s. 45 – 47.

17 SIPOS, G. *Főkonzisztórium...*, s. 38 – 40.

légium főgondnokságát, és két évtizedig nagy odaadással intézte a főiskola anyagi ügyeit.

Kollégiumi felügyelőgondnokok, tanácsúr főgondnokok meg kollégiumi professzorok együttműködéséből olyan fontos megvalósítások születtek, mint az oderafrankfurti ösztöndíjak megszerzése az Enyeden végzett és ott továbbtanuló diákok számára 1696-ban vagy az angliai gyűjtésből származó segély az enyedi kollégium újjáépítésére 1716-ban.¹⁸

A Rákóczi szabadságharc idején a Főkonzisztórium tagjai Szebenben tartózkodtak, egyházkormányzati működésre nem volt lehetőségük. 1708 novemberében Bánffy György gubernátor és főgondnok halálával a Gubernium és a Főkonzisztórium megszűnt, újjászervezésére 1709-ben, majd 1713-ban került sor.

Hagyományos módon a deputatioba, majd az új Guberniumba bekerült református tanácsos főurak lettek az egyház főgondnokai, a Főkonzisztórium vezetői: Wesselényi István, Bethlen László, Teleki László és Szentkereszti András. A Főkonzisztórium világi ülnöki kar 24 tagja szintén az arisztokrata családokból származott, 2 Bánffy, 3 Teleki, 3 Kemény, 2 Nalánczi, 2 Rhádei családtagot találunk köztük, a Barcsai, Daniel, Jósika, Korda, Mikó, Nemes, Tholdalagi, Thoroczkai és Wass családok egy-egy taggal voltak jelen. Közülük kerültek ki a kollégiumok és az egyházmegyéek felügyelő gondnokai, akiknek hatáskörét a Főkonzisztórium határozta meg 1713-ban. Eszerint az esperesi vizitációban is részt vett az illetékes felügyelő gondnok vagy a megbízottja, ő jelentette a világi karhatalmat a döntések végrehajtásában. A helyben el nem dönthető ügyeket a Főkonzisztóriumhoz kellett felterjeszteni.¹⁹

Általában a világi tisztséget betöltő református főurak kaptak egyúttal egyházi funkciót is, de kivétel is akad, például a külföldi egyetemen tanult, igen művelt Teleki Pál, aki nem kapott közéleti megbízatást, tehetségét viszont egyháza szolgálatában kamatoztathatta. Kendilónán a helyi egyházközsége támogatatta, és a kolozsvári református kollégium gondnoka volt 1709-től.²⁰

Wesselényi és főgondnok-társai legnagyobb sikerének azt tekinthetjük, hogy kitartó kérvényezések és bécsi tárgyalások nyomán a Habsburg kormányzat jóváhagyta a korábbi fejedelmi adományokból származó kamarai

18 TONK, S. c. d., s. 28.

19 SIPOS, G. *Főkonzisztórium...*, s. 58 – 61, 73 – 78.

20 TONK, S. c. d., s. 28 – 29.

jövedelmek kifizetését. Ehhez a Bécsben raboskodó Bethlen Miklós kancellár sürgetései és információi is hozzájárultak.²¹

Általában elmondhatjuk, hogy a református arisztokraták és a tekintélyes lelkészek együttműködését intézményesen megvalósító Főkonzisztórium mind az egyházvédelem, mind az egyházkormányzat terén hatékonyan működött. Hagyománnyá formálódott az egyházi szolgálatvállalás a kálvinista főurak körében, ezt erősítette a Bécsben raboskodó Bethlen Miklós, amikor 1709-től fogva a maga évtizedes főkuratori tapasztalataira alapozva atyai jótanácsokkal látta el Bethlen Lászlót és főgondnok-társait.²²

E hagyomány kialakulásához a családban tapasztalt példák mellett jelentősen hozzájárult az arisztokrata ifjak képzése is. Általában otthonukban az udvari pap kezdte el a főúri gyermekek tanítását. Bethlen Miklós fiát, Mihályt például Vásárhelyi Tőke István, a későbbi enyedi professzor tanította. A folytatásra az enyedi, kolozsvári vagy a gyulafehérvár-sárospataki kollégiumban került sor. Az úrfiak tanulásának ellenőrzésére jól képzett magántanítót választottak a kiváló kollégiumi diákok közül. A magántanítók meg is fenyíthették tanítványaikat.

Ugyanazokat a tantárgyakat tanulták a nemesi vagy főrangú ifjak, mint a lelkipásztori, professzori vagy valamilyen világi pályára készülő kollégiumi diákok, Pápai Páriz Ferenc filozófiai előadásait például 1680-tól kezdve Bethlen Sámuel, Nalácz Lajos Thoroczkai Péter és Nemes Gábor is hallgatta.²³ A humaniorák (latin nyelv, antik irodalom és történelem stb.) mellett alapos képzést kaptak teológiából is. A világi elit jövődő tagjai számára nem mondható túl korszerű képzésnek, aktív hitéletüknek azonban biztos alapot teremtett. Példaként Bethlen Miklós imádságait ugyanúgy említhetjük, mint id. Wass György vagy Wesselényi István naplóiban az évkezdő fohászkodásokat. Ezek az iskolai kapcsolatok a későbbiekben is fennmaradtak, Bethlen Miklós például egykori kolozsvári diáktársát, Apácai Csere János tanítványát, Uzoni Balázst hívta meg udvari papjának Bethlenszentmiklóstra.²⁴

Külföldi tanulmányútra menő arisztokrata ifjú mellé az illető család kollégiumi ösztöndíjasai közül választottak kísérőt, Bethlen Miklós mellé Csernátони Pált, Teleki Pál mellé Zalányi Boldizsárt. Egy-egy arisztokrata család alumnusai külföldi egyetemjárásuk során is élvezték a támogatást, amelyet gyakran azzal háláltak meg, hogy hazatérve néhány évig udvari

21 *Bethlen Miklós Levelei. II...*, s. 1018.

22 *Tamže*, s. 1005 – 1008, 1021 – 1022, 1032.

23 PÁPAI PÁRIZ, F. *Békességet magamnak, másoknak*. Nagy Géza. Bukarest, 1977, s. 586.

24 *Bethlen Miklós Önéletírása...*, s. 635.

lelkészi állást vállaltak. Így megismerkedhettek a főúri udvarok életvitelével, és társadalmi kapcsolataikat tovább szélesíthették. Általában a család abban is támogatta őket, hogy képzettségüknek megfelelő lelkipásztori vagy professzori álláshoz jussanak. Bonyhai Simon György, a későbbi református püspök enyedi tanulmányai során a Bethlen család támogatását élvezte, majd oderafrankfurti és hollandiai egyetemi tanulmányai után Bethlenszentmiklóson volt udvari lelkész.²⁵ Kolosvári István Teleki Mihály ösztöndíjasaként tanult Hollandiában, hazatérve Apafi fejedelem udvari papja lett Ebesfalván, majd 35 évig tanított Enyeden, 1713-ban pedig püspökké választották. Soós Ferenc várkudui jobbágycsaládból származott, a kolozsvári kollégiumban tanult, gr. Bethlen László és Bánffi Péter támogatásával Hollandiában hallgatott egyetemi előadásokat. Hazatérve két évig volt udvari pap Bethlen László főgondnoknál, 1700-tól a kolozsvári egyházközség hívta meg lelkipásztorául, majd püspök lett.²⁶

Főurak és lelkipásztorok ilyenformán kialakuló személyi kapcsolatai a létező és nagyon is számon tartott társadalmi réteghatárokon is átnyúltak. Teleki Mihály tanácsúr például Kovásznai Péter püspököt hívta meg egyik gyermeke keresztajának, és azután komám uramnak szólították egymást levelezésükben. Deáki Filep János erdőszentgyörgyi lelkész két leányának a keresztkomaságát is vállalta a helybéli nagybirtokosnak, Rhédey Ferencnek a felesége, Serédi Zsófia. Mánások és lelkészek a fehér asztalnál is találkoztak. Teleki Mihály tanácsúr gyakran hívott lelkipásztor-vendégeket. Bethlen Miklós rendszeresen vendégül látott professzorokat vagy lelkipásztorokat, ebéd vagy vacsora idején fogas teológiai kérdésekről vitatkozott vendégeivel. Wass György cegei kastélyában az átutazó dési esperes, Sóti János meg a helybéli lelkész gyakran megfordult.²⁷

Az alkotó értelmiséginek számító professzorok vagy lelkipásztorok műveik kiadásakor is számíthattak a hitsorsos arisztokraták támogatására. Pápai Páriz Ferenc több könyvének köszönő ajánlása a bizonyosság erre, a *Pax corporis* első kiadását (Kolozsvár, 1690) Teleki Mihály és felesége támogatta, a *Pax aulae* (1696) ajánlása Teleki Lászlónak szól, a *Pax crucis* (1710) pedig Teleki Sándor főgondnok támogatásával jelenhetett meg.

A nyugat-magyarországinál mindig is egyszerűbb és patriarkálisabb erdélyi világban a református főurak és lelkipásztorok intézményes egyház-kormányzati együttműködését a sokszor szívélyesnek mondható személyi kapcsolatok is erősítették. E hagyományos kapcsolatok a 19. század végén

25 BOD, P. *Smirnai...*, s. 171.

26 BOD, P. *Smirnai...*, s. 155 – 162.

27 *Czegei Vass György és Vass László naplói*. Nagy Gyula. Budapest, 1896, s. 86, 90.

is léteztek. Gr. Dégenfeld-Schomburg Lajos sziráki nagybirtokosnak, a magyarországi református egyház egyik vezető világi személyiségének Erdélyben, a Maros menti Kutyfalván is volt uradalma. Erdélyi szokás szerint a gróf úr elvállalta Nagy Domokos kutyfalvi lelkész egyik fiának, Endrének a keresztapaságát. Az 1890-es években néha meglátogatta lelkész-komáját meg a keresztfiát, magyarországi uradalmaiban viszont nem tartott kapcsolatot a helybéli lelkipásztorokkal.²⁸

Későbbi, de a fentiek fényében teljesen érthető megnyilatkozása e magatartásnak, hogy gróf Kemény János marosvécsi birtokos az 1920-as években egyik leányának, Kliónak a keresztapaságára a vécsi presbitériumot kérte fel, és az ifjú arisztokrata házaspárról meg a darócruhás egyházi előjárókról közös fénykép készült a kastély szalonjában.

Svetskí páni v sedmohradskej reformovanej cirkvi na prelome 17 – 18. storočia.

V poslednom desaťročí 17. storočia sa v sedmohradskej reformovanej cirkvi vytvorila zvláštna cirkevno-správna inštitúcia, z ktorej v roku 1690 vzniklo Hlavné Konzistórium reformovanej cirkvi. Osobitosťou kalvínskej cirkvi v Sedmohradsku bolo, že svetskí predstavitelia (aristokracia) okrem patronátneho práva zastávala v cirkvi i rôzne riadiace úlohy. Prvým takýmto orgánom boli kuratória (správne rady) vzniknuté pri reformovaných kolégiách (Alba Julia, Nagyenyed), ktorých úlohou bolo dohliadať na finančné záležitosti školy, ale aj napr. na voľbu učiteľov. Reformovaní páni sa zúčastňovali aj krajinských synod kalvínskej cirkvi a zasahovali aj do voľby biskupa. K ich povinnostiam patrila aj finančná podpora cirkvi, hlavne reformovaných škôl, organizovanie zbierok, podpora chudobných študentov v štúdiu a pod. Okrem peňazí obdarovávali kostoly bohoslužobnými predmetmi (poháre, krčahy, obrusy na stôl Pána). Spolupráca cirkevných predstaviteľov so svetskou aristokraciou bolo dôležité nielen z hľadiska hmotnej, ale aj politickej podpory. Bolo zvykom, že v kalvínskej cirkvi dostávali nejaké posty tie svetské osoby, ktoré zároveň zastávali aj významné politické funkcie v štáte. Tento vzťah svetskej a cirkevnej sféry nebol založený len na pragmatických cieľoch, ale často sa vytvorili medzi aristokratickými rodinami a napr. reformovanými kazateľmi vrelé vzťahy (požývali ich za krstných otcov, navštevovali sa a viedli intelektuálne a priateľské rozhovory).

Kľúčové slová: reformovaná cirkev, aristokracia, Sedmohradsko, 17.-18. storočie.

28 NAGY, E. *Így éltem és ezt láttam. A szibériai hadifogoly és az erdélyi iskolaalapító életútja*. Bellághné Nagy Rózsa. Újvidék, 2010, s. 15.

Archív – Archives – Archiv – Levéltár – Archivum

**ŠOPRONSKÉ ČLÁNKY, RESOLUTIO CAROLINA
A TOLERANČNÝ PATENT – TRI ZÁKONNÉ NORMY
PRE EXISTENCIU PROTESTANTOV V UHORSKU
V 17. – 18. STOROČÍ**

Peter KÓNYA

The Soprona articles, Resolutio Carolina and Tolerance patent - three legislative standards for existence of Protestants in Hungary in 17th - 18th century

Abstract: *In parallel with intensifying of the re-catholisation, which was supported by royal power, an efforts grew stronger for legislative guarantees of the freedom for Protestants religions in the beginning of the 17th century. Almost the whole 18th century, until a Tolerance patent, Catholic Church was dominant and the only ruling confession in the country. In contrast, two Protestant religions were tolerated consistently and they lose their influence and believers. Their subordinated status was enshrined in various legislative norms. This material is devoted to the three standards, which explained the position of the Protestant religions in Hungary in time of 17th - 18h century.*

Keywords: *The Soprona articles, Resolutio Carolina , Tolerance patent, Hungary, Protestant religion.*

Paralelne so silnejúcou rekatolizáciou, podporovanou panovníckou mocou, silneli na začiatku 17. storočia v Uhorskom kráľovstve snahy o legislatívne garancie slobody vyznania protestantov. Až víťazné povstania Štefana Bocskai a však umožnilo prijatie zákona z r. 1608, zaručujúceho slobodné vyznávanie náboženstva pre všetkých obyvateľov krajiny. Aj keď tento zákon bol potvrdený i ďalšími snemovými článkami z r. 1618 a 1647, v kráľovstve pokračovala rekatolizácia, ktorá za vlády Leopolda I. prerástla do otvoreného násillia voči protestantom. Počas tzv. „tragického desaťročia“, zvlášť po prešporských súdoch z r. 1673 – 74 sa ústredná moc pokúsila o likvidáciu obidvoch protestantských cirkví. Toto obdobie ukončilo až povstanie Imricha Thökölyho na sklonku 70. rokov, pod tlakom ktorého panovník po takmer dvadsiatich rokoch zvolal opäť krajinský snem.

Jedným z hlavných očakávaní väčšiny stavov od šopronského snemu r. 1681 bolo obnovenie náboženskej slobody protestantov. S tým sa musel napokon stotožniť aj Leopold a napriek odporu domácej katolíckej hierarchie súhlasil s reštitúciou obmedzenej slobody vyznania. Samozrejme, v duchu svojej absolutistickej politiky sa nebol ochotný zriecť vedúceho, panujúceho postavenia katolíckej cirkvi a plne obnoviť zákon z r. 1608, ale obidve protestantské náboženstvá bol ochotný akceptovať iba ako trpené a neplnoprávne. Tieto zákony, ktoré odmietli tak kuruci, ako aj katolícki biskupi, garantovali iba veľmi obmedzenú mieru náboženskej slobody. Napokon však prežili nielen Leopolda, no i celé generácie jeho následníkov a až do vlády Jozefa II. sa stali hlavným rámcom existencie evanjelickej a reformovanej cirkvi.

Takmer celé 18. storočie, až do vydania Tolerančného patentu bola katolícka cirkev dominantnou a jedinou vládnuou konfesiou v krajine. Naproti tomu dve trpené protestantské vyznania sústavne strácali vplyv a veriacich. Ich podriadené postavenie bolo zakotvené vo viacerých legislatívnych normách. Snem z r. 1712 – 1715 opäť obnovil šopronské články s určením zníženého počtu protestantských chrámov. Ďalšou platnou zákonnou normou bola Explanatio Leopoldina, vydaná Leopoldom I. r. 1691, do istej miery obmedzujúca šopronské artikuly a stanovujúca rozdiel medzi verejnou a súkromnou náboženskou praxou. Takisto Karol III. mal na mysli predovšetkým posilnenie dominantného postavenia katolíckej cirkvi a oklieštenie práv protestantov, keď r. 1731 vydal nový patent, upravujúci náboženský život evanjelikov a reformovaných, pod názvom Carolina Resolutio. Resolutio sa popri viackrát aktualizovaných šopronských článkoch stala hlavnou zákonnou normou, určujúcou rámec pre postavenie a pôsobenie tak evanjelickej, ako i reformovanej cirkvi počas tzv. „tichej“ rekatolizácie v 18. storočí.

Platnosť šopronských článkov i Resolutio Carolina definitívne ukončil až Tolerančný patent Jozefa II., ktorým skončilo obdobie rekatolizácie a začalo sa obdobie tolerancie. Aj keď panovníka k jeho vydaniu prioritne nevedli humánne či osvietenské myšlienky, ale záujmy štátu v intenciách osvietenského absolutizmu, znamenal obrovský zlom v postavení protestantov v krajine. A to napriek tomu, že kvôli odlišnému vývinu a predchádzajúcim zákonným normám, v Uhorsku neznamenal obnovenie dovtedy zakázanej cirkvi, ako v dedičných krajinách. Tolerančný patent v pomerne krátkom čase umožnil vznik mnohých nových evanjelických a reformovaných cirkevných zborov s početnými fíliami, stavbu celého radu tzv. tolerančných chrámov, postupné obnovenie stredného školstva, štúdium protestantských

kňazov na území monarchie, zároveň však ukončenie akejkolvek diskriminácie a občianske zrovnoprávnenie protestantských obyvateľov všetkých habsburských krajín. Stal sa hlavnou zákonnou normou doby tolerancie, trvajúcej až do úplnej emancipácie protestantských cirkví počas revolúcie 1848/49.

ŠOPRONSKÉ NÁBOŽENSKÉ ČLÁNKY

Článok 25.

O slobodnom praktizovaní náboženstva.

A keďže v záujme mieru a všeobecného pokoja krajiny Jeho Výsost ráčila tiež vo veci náboženstvo dobrotivo rozhodnúť, stavy a rady aj toto jej rozhodnutie zaradili medzi zákony krajiny.

§ 1. A síce najprv, keďže už r. 1606 viedenským mierom už skôr povolené slobodné vyznávanie náboženstva v čase týchto nepokojov niektorí porušovali, preto potvrdiac na tomto mieste prvý článok spomínaného mieru, toto slobodné praktizovanie každému a všade v krajine (no s ponechaním práv zemepánov) povoľujú v zmysle 1. predkorunovačného článku z r. 1608.

§ 2. A aj kazateľom i rektorom, ktorí buď boli vyhnaní alebo kvôli istým reverzom nemôžu praktizovať svoje úradné povinnosti, dovoľujú návrat do vlasti a slobodné vyučovanie a praktizovanie ich náboženstva (zrušiac aj na toto sa vzťahujúce reverzy).

§ 3. A nech nikomu spomedzi obyvateľov krajiny odo dneška do budúcnosti nijako nebránia v slobodnom praktizovaní jeho náboženstva.

§ 4. A nech stúpencom augsburského a helvétskeho vyznania nenútia na ich náboženstvu odporujúce obrady.

Článok 26.

O určení kostolov a miest na ich postavenie.

Okrem toho nariaďujú, aby kostoly postavené stúpencami augsburského alebo helvétskeho vyznania a ešte nevysvätené podľa katolíckeho obradu, im určení komisári odovzdali; no na iných miestach, podľa dobrotivého rozhodnutia Jeho Výsosti, pozemky na stavbu kostolov a zhotovenie škôl a fár, pre potreby veriacich tohto augsburského a helvétskeho vyznania, tí istí komisári v doleuvedenom poriadku vyznačili.

§ 1. Tak ako to aj povolili v každej stolici krajiny a osobitne vo Vašskej stolici pre tých, ktorí vyznávajú augsburské vyznanie v Demőku a Nemes-Csó, pre obyvateľov helvétskeho náboženstva vo Felső Őr.

§ 2. V Šopronskej stolici: vo Vadosfalve a Nemes-Kéri.

§ 3. V Prešporskej stolici: v Reci a Pustých Úľanoch.

§ 4. V Nitre: v Nitrianskej Strede a Strážach nad Myjvou, pri Váhu.

§ 5. V Tekove: v Šimonovanoch a Sľažanoch.

§ 6. Vo Zvolene: v Ostrej Lúke a Hronseku.

§ 7. V Turci: v Necpaloch a Ivančinej.

§ 8. V Liptove: v Hybiach a Palúdzi.

§ 9. na Orave: vo Vyšnom Kubíne a Istebnom.

§ 10. v Trenčíne: v Súľove a Zay-Uhrovci.

§ 11. na Spiši: v Hrhove a Toporci, alebo Batizovciach, neobstojač nikoho výhrada.

§ 12. V ďalších stolicích potom, ako v Zale, Vespréme, Rábe, Komárne, Above, Šariši, Zemplíne, Ugoči, Beregu, Turni, Gemeri, Boršode, Honte, Novohrade, Solnoku a Heveši, ako aj v spojenom Pešti-Piliši a Šolte, ďalej v stolicích Sabolč, Už a Satmár, keďže v súčasnosti sú takmer všetky tamojšie kostoly v skutočnom užívaní, preto tieto ostávajú v užívaní ich terajších majiteľov.

§ 13. Okrem toho na hraniciach krajiny, a to v Kanižskom hlavnom kapitanáte: V Szentgróte.

§ 14. V Rábskom hlavnom kapitanáte: v Tihanyi, vo Vászonyi, v Pápe, vo Vespréme, v Rábe a Komárne.

§ 15. V Banskom hlavnom kapitanáte: v Leviciach, v Krupine a vo Fiľakove; v Hornouhorskom hlavnom kapitanáte: v Putnoku, v Ónode, v Szen-drő, v Tokaji, v Kálló a v Satmári.

§ 16. V slobodných kráľovských mestách potom, tak ako v Prešporku, nech veriaci augsburského vyznania majú dovolené na vlastné náklady postaviť si jeden kostol na predmestí, takisto na mieste určenom tými komi-sármi.

§ 17. No mesto Šopron nech je zachované v užívaní a praktizovaní svoj-ho vlastného náboženstva, ktoré vyznáva teraz a v tom nech mu nie je brá-nené.

§ 18. A nakoniec v slobodných a banských mestách, ako v Trenčíne, Modre, Kremnici a Banskej Bystrici a v Hornom Uhorsku, v každom tamoj-šom meste podobne povoľujú určenie miesta na stavbu kostolov, škôl a fár.

§ 19. Napokon tie kostoly, ktoré sú v skutočnosti v majetku veriacich augsburského a helvetského vyznania, predchádzajúcim spôsobom, spolu s farami, školami a ich dôchodkami, v záujme dobrého mieru, aby teda žili v pokoji a mieri, nech sú ponechané v ich rukách: ponechajúc slobodné uží-vanie cintorína a zvonenia tam bývajúcim katolíkom, práve tak, ako aj im.

§ 20. Medzitým nech, v zmysle 11. zákonného článku z r. 1647, ani katolíci kňazom augsburského a helvétskeho vyznania, no ani ich veriaci katolíckym farárom nie sú povinní platiť.

§ 21. Ďalej nech je slobodou každého magnáta a šľachtica, aby si na svojich hradoch a obvyklých obydliach, podľa obradu hociktorého náboženstva, modlitebne a kaplnky postavili a vydržovali.

§ 22. Odteraz nech sa však zaberanie kostolov, škôl a fár alebo zabráňovanie praktizovania náboženstva, ani z jednej strany nedeje, pod trestom určenom v 8. článku VI. dekrétu Vladislava.

§ 23. A s týmto uzákoneným dovolením pred stúpenkami augsburského a helvétskeho vyznania, (pričom tomu nemôžu protirečiť námietky katolíckeho kléru a ostatných svetských katolíkov) nech nie je nijako uzavretá cesta ich požiadaviek na budúcich krajinských snemoch.

§ 24. Vždy nech zachovávané ostávajú v tejto veci zákony krajiny potvrdené kráľovským diplomom.

Corpus Iuris Hungarici. 1657 – 1740. évi törvénczyikkek. Budapest 1900, s. 285 – 287.

CAROLINA RESOLUTIO, 1731

Vezmúc na zreteľ tie neprávosti, ktoré počas nášho vládnutia v náboženských otázkach opätovne vyvstali, kvôli predchádzaniu ďalším konfliktom nariadujeme, ako nasleduje:

1. Záonné články Leopolda I. vydané 2. apríla 1691, 25., 26. z roku 1681, 21. z r. 1687 a 30. z r. 1715 sa obnovujú a podľa nich je všade dovolená náboženská prax augsburského a helvétskeho vyznania¹ považovaná iba za súkromnú, naproti tomu verejná sa obmedzuje len na tie miesta, ktoré sú určené v 26. článku z r. 1681.²

2. Na týchto miestach, no iba po predbežnom preukázaní potreby a získaní kráľovského súhlasu, môže sa zamestnávať toľko kňazov, koľko si žiada počet členov zboru. Na týchto miestach majú kazatelia dovolené navštevovať väzňov a chorých a pri nich vykonávať potrebné služby.

3. Na nie zákonných miestach³, každý pri svojom vlastnom dome, pre seba a svoju rodinu môže slobodne čítať náboženské knihy, vzťahujúce sa na jeho náboženstvo, avšak tak, že pustiť k tomu suseda, známeho alebo krajana, o to viac potom iných miestnych obyvateľov nie je dovolené; lebo

vzhľadom na kňazské povinnosti má patriť pod katolíckeho farára, ktorému sa však za jeho službu žiadať vyššiu cenu ako od rímskokatolíkov, zakazuje.

4. Práva zemepánov sa v zmysle citovaných zákonov naďalej v úplnosti ponechávajú, tak tým, ak by chceli v otázke náboženstva niečo meniť, sú povinní vopred to oznámiť panovníkovi a vyčkať jeho rozhodnutie.

5. Veriacim obidvoch náboženstiev sa povoľuje, že si môžu voľiť superintendentov⁴, no vo vzťahu k ich počtu a miestu sa musia obrátiť na kráľa. Ich kompetencie budú spočívať v dozore nad mravmi kňazov a potrestaní previnilcov. Vo všetkých ostatných občianskych záležitostiach sú podriadení svetskej vrchnosti; no v tom, či svojich veriacich krstia správnym spôsobom a či majú na to požadovanú prípravu? podriaďujú sa vizitácii aj kontrole rímskokatolíckych archidiakonov. Manželské spory potom v zmysle domácich zákonov patria pred diecéznymi biskupmi, ktorí sú povinní odsúdiť ich v zmysle augsburského a helvétskeho vyznania, pričom každá zo strán má právo na odvolanie sa k arcibiskupovi.

6. Odpadlíci, zvlášť tí, ktorí sa z protestantov stali katolíkmi a potom sa tam opäť vrátili, svetským súdom a podľa jeho názoru, nech sú tvrdo potrestaní, no predtým, než by sa tresty vykonali, od prípadu k prípadu nech sú oznámené kráľovi.

7. Zmiešané manželstvá sa povoľujú, no uzavrieť sa smú iba pred rímskokatolíckym kňazom.

8. Rímskokatolícke sviatky sú navonok a verejne povinní dodržiavať aj nekatolíci a remeselníci sa zúčastňovať podľa svojich predpisov obvyklých cirkevných procesií.

9. Vo vzťahu k prisaha sa nariaďuje, aby sudcovia a ďalší funkcionári, advokáti, dovtedy, kým nebude rozhodnuté ináč, sú povinní zložiť prisahu podľa nariadenej formy; avšak svedkovia, aby občianske a trestné právo nebolo narušené, zaprisahávajú sa podľa všeobecného vzoru. Vo veci náboženstva sa doteraz vykonané výčiny odpúšťajú, ale potom všetci previnilci proti patentu, či by katolík nekatolíka, či naopak poškodil alebo mu ublížil, nech je neodkladne potrestaný trestom, vyriešeným kráľovským prokurátorom. Ak by sa tak niekto cítil poškodzovaný vo veci svojho náboženstva, o nápravu tohto sa môže obrátiť na kráľa iba súkromne, nie však v mene svojej konfesie.

CSUTHI, Z. *Magyar protestáns egyháztörténet*. Debrecen 1978, s. 97 –98.

TOLERANČNÝ PATENT JOZEFA II., 25. október 1781

Keďže sme presvedčení o tom, že každé nútenie, ktoré násilím pôsobí na svedomie človeka, je zo všetkého najškodlivejšie a oproti tomu táto správna tolerancia, ktorá žiada kresťanskú lásku, je tak pre náboženstvo, ako aj pre štát veľmi veľkým zdrojom úžitku, rozhodli sme sa, že túto toleranciu vo všetkých našich cisárskych i kráľovských dedičných krajinách potvrdíme určitými zákonmi.

No pretože táto naša kráľovská starostlivosť sa o to viac týka Uhorska a k nemu pripojených dŕžav, keďže tam v tomto čase žijú obyvatelia nekatolíckeho náboženstva, zvlášť tak augsburského, ako aj helvétskeho vyznania, no tiež nespojení veriaci gréckeho rítu – jedni podľa osobitných, na nich sa vzťahujúcich zákonov, druhí pod ochranou kráľovských privilégií –, práve preto si milostivo prajeme, aby, pri neporušenom ponechaní týchto zákonov a privilegií, ktoré boli v prospech vyššie spomínaných nekatolíkov doteraz vydané a vzťahujú sa na nich či vo vzťahu verejného vyznávania ich náboženstva, alebo k ich občianskym právam a výsadám, a s ohľadom na ktoré o niečo nižšie vyjadríme viaceré naše milostivé kráľovské rozhodnutia, vo viacerých obvodoch tohto Uhorska a k nemu pripojených dŕžav, v slobodných a kráľovských mestách a v obciach, všade, kde len nekatolíkom či už zákony alebo privilegiá upierajú verejné vyznávanie ich náboženstva a výhody ďalších občianskych práv, treba nastoliť a upevniť ozajstnú kresťanskú toleranciu, a to tým istým spôsobom, ako je to aj v našich ďalších dedičných kráľovských dŕžavách, ktorá pozostáva z nasledujúcich bodov.

1. Každému nekatolíkovi, rovnako helvétskeho, ako aj augsburského vyznania, a tiež nezjednotenému kresťanovi gréckeho rítu, vo všetkých obciach, v ktorých im na základe krajinských zákonov alebo milostivo vydaných privilegií a pred týmto patentom vydaných všeobecne platných kráľovských rozhodnutí verejná náboženská prax nebola priznaná, ako sme už vyššie spomenuli, milostivo povoľujeme súkromnú náboženskú prax – bez ohľadu na to, či už bola v danom mieste niekedy obvyklá alebo nie.

2. Túto súkromnú náboženskú prax netreba však ponímať v tom obmedzenom význame, ako to doteraz chápali v Uhorsku, ale tak chceme, aby veriaci augsburského a helvétskeho vyznania, ako aj nezjednotení veriaci gréckeho rítu, na každom takom mieste, ktoré nedisponuje právom verejnej náboženskej praxe, kde je sto nekatolíckych rodín a majú dostatočné, zákonnou cestou zabezpečené prostriedky na stavbu modlitebni, fár, bytov učiteľov a kde sú schopní zákonnou cestou sa postarať o zaopatrenie kňazov a učiteľov, bez toho aby služobný ľud prílišne zaťažili týmito poplat-

kami alebo oslabili z hľadiska znášania na nich uložených štátnych daní, smeli títo nekatolíci buď augsburského alebo helvétskeho vyznania alebo nezjednotení veriaci gréckeho rítu, súkromné modlitebne takým spôsobom postaviť, aby tieto nemali ani vežu, ani zvon, ani vchod z verejnej cesty – taký, aký majú verejné kostoly –; avšak vo všetkých týchto miestach, ako aj mimo týchto obcí, im treba slobodne dovoliť aj to, aby zamestnávali kňazov a učiteľov, mohli pre nich postaviť potrebné budovy a zodpovedajúc tomu nielen v týchto súkromných modlitebniach vykonávali všetku svoju náboženskú prax, ale mohli aj navštevovať chorých. Ďalej

3. Milostivo sme rozhodli, aby vo všetkých našich dedičných kráľovstvách a dŕžavách, teda aj v tomto Uhorskom kráľovstve a k nemu pripojeným dŕžavám, ako aj v tých dŕžavách a miestach, kde takíto nekatolíci neboli schopní na základe krajinských zákonov alebo v tejto veci vydaných privilégií – ako najmä v Dalmátskom, Chorvátskom a Slavónskom kráľovstve, v mnohých slobodných a kráľovských mestách a výsadných obciach, kvôli svojmu náboženstvu zastávať verejné úrady, akademické funkcie, uplatňovať občianske právo, právo na pobyt a vykonávanie úradu, právo na držbu majetku, právo nadobúdania pôdy, naďalej im túto možnosť treba v každom čase, od prípadu ku prípadu, v tomto ohľade bez akýchkoľvek ťažkostí, cestou imunity vďaka našej cisárskej a kráľovskej milosti a milostivosti poskytnúť; v ďalších stoliciach a mestách vo vzťahu ku zverovaniu verejných úradov, treba so všeobecnou platnosťou obchádzať hľadisko náboženskej rozdielnosti a do úvahy brať výlučne len zásluhy, nadanie a počestný kresťanský život.

4. Myslíme, že k posilneniu ozajstnej kresťanskej tolerancie patrí aj to, aby veriaci augsburského a helvétskeho vyznania neboli nútení inak prisaháť, iba podľa takej formy prisahy, ktorá vyhovuje princípom ich náboženstva. Ďalej zo zváženia tohto.

5. Nie je dovolené ani jedného nekatolíka nútiť k tomu, aby sa zúčastňoval na katolíckych bohoslužbách alebo obradoch a ešte menej je dovolené kohokoľvek z tohto titulu pokutovať a nikoho k takému niečomu nemôžu zaväzovať ani cechové zákony alebo rozhodnutia.

6. Milostivo si želáme, aby vyššie uvádzaná súkromná náboženská prax a hranice kresťanskej tolerancie nijako nenarušovali – ako sme sa toho už vo vyššie uvádzaných bodoch dotkli – legálnou cestou vzniknuté zákony krajiny, tie – aj praxou potvrdené – privilégiá a tie milostivo vydané, všeobecne platné kráľovské rozhodnutia, ktoré hore uvedeným veriacim augsburského a helvétskeho vyznania, ako aj nezjednoteným veriacim gréckeho rítu na mnohých miestach poskytujú slobodnú náboženskú prax a ďalšie

úlavy, takisto si prajeme, aby z druhej strany ostali v platnosti aj tie zákony a výsady krajiny, ktoré sú v prospech vládnuceho náboženstva, najmä v Dalmácii, Chorvátsku a Slavónii, v mnohých slobodných a kráľovských mestách a obciach, vo vzťahu k zákazu verejnej náboženskej praxe; zároveň si však najmilostivejšie prajeme, aby vyššie popísanú súkromnú náboženskú prax a tiež vyššie menované sprievodné znaky ozajstnej kresťanskej tolerancie výlučne skrze kráľovskej milosti a milostivosti, formou imunity boli dovolené aj v spomínaných krajinách a mestách, aj v tom prípade, ak sú tieto zákony a privilégia s týmito v protiklade. Toto sú teda tie zákony, podľa ktorých milostivo prikazujeme bezodkladné zavedenie a posilnenie ozajstnej kresťanskej tolerancie vo všetkých cisárskych a kráľovských dedičných štátoch, tak aj v Uhorsku a k nemu pripojených častiach; a prikazujeme, aby v záujme nášho skôr vyjadreného milostivého rozhodnutia, uložili Vaše Vernosti všetkým županom, aby tieto zákony vyhlásili na najbližšom šľachtickom stoličnom zhromaždení im na starosť zverených stolíc a pri navrhovaní do stoličných funkcií brali do úvahy iba počestnú kresťanskú morálku, obídúc hľadisko náboženskej odlišnosti; takisto nech Vaše Vernosti dajú na to isté naše rozhodnutie na vedomie – s cieľom presného dodržania tohto – všetkým slobodným a kráľovským mestám aj samostatnými portami disponujúcim obvodom; v záujme toho, aby všetko, čo sme milostivo rozhodli, čím skôr sa dostalo na vedomie všetkým, nech sa Vaše Vernosti postarajú aj o to, aby bol tento náš obežník na verejné náklady vytlačený, aby si ho každý mohol kúpiť. Keďže mnoho obcí veriacich augsburského a helvétskeho vyznania, ako aj nezjednotených veriacich gréckeho rítu – podľa predpisov vyššie uvedeného kráľovského rozhodnutia – budú sa na Vaše Vernosti obracať pre dovolenie takto ponímanej súkromnej náboženskej praxe, milostivo si dovoľujeme aj naďalej prenechať vašim Vernostiam právomoc, aby tam, kde sa po nariadení a vykonaní kontroly na mieste v prítomnosti nekatolíkov dokáže, že predmetná komunita má potrebný počet rodín a materiálne možnosti tak na postavenie budov, ako aj na zaopatrenie kňaza a učiteľa, bez nadmerného zaťaženia daňovníkov, tak bez osobitného prípisu na nás v tejto veci, nech môžu povoliť vyššie stanovenú súkromnú náboženskú prax, skrze kráľovskú milosť a milostivosť; ak by však názorom Vašich Verností bolo, že prosbu takejto komunity kvôli akémukoľvek dôvodu nemožno splniť, tak si želáme, aby ste nám o tom predložili ďalší prípis, s vymenovaním všetkých dôvodov, aby sme vopred mohli v tejto veci vydať nové milostivé rozhodnutie. Keďže príslušníci obidvoch vyznaní priniesli pred nás veľa sťažností, zjavne sme sa presvedčili o tom, že prax sa v mnohých otázkach rozchádza so správnou mierou a zá-

roveň viackrát dávala príležitosť na ich oprávnené sťažnosti, kvôli čomu si potom tak úcta k viere, ako aj dobro krajiny vyžaduje potrebnú nápravu v týchto veciach, práve preto sme rozhodli, že popri všetkom, čo sme vyššie nariadili v spojení so spôsobom ozajstnej kresťanskej tolerancie, v podrobnostiach vydávame ešte nižšie uvedené úľavy:

7. Keďže až doteraz uzatváranie sobášov medzi osobami rozdielneho náboženstva nebolo inak povolené, len tak, že keď strany dali dôkazné vyhlásenie o tom, že deti oboch pohlaví budú vychovávať v rímskokatolíckej viere, rozhodli sme, že túto prax reverzov odteraz síce rušíme, no zároveň ako stály predpis nariaďujeme, že v prípade zmiešaného manželstva vtedy, keď je otec katolíckeho náboženstva, nech sú všetky jeho deti – tak chlapci, ako aj dievčatá – vychovávané v katolíckej viere a toto treba chápať ako privilégium a výsadu panujúceho náboženstva. Keď je však matka katolíčka a otec nie, potom nech deti nasledujú podľa svojho pohlavia rodičov v tom ohľade, že v akom náboženstve majú byť vychovávané.

8. Ak v takom manželstve, kde obidve strany sú augsburského alebo helvétskeho vyznania, ktorákoľvek strana prestúpi na rímskokatolícku vieru, alebo ak sa smrťou manželstvo zruší a strana, ktorá ostala na žive prestúpi na katolícku vieru, to isté pravidlo treba dodržať so zreteľom na tie deti, ktoré sú ešte maloleté; teda ak otec prestúpi, všetky jeho maloleté deti, bez ohľadu na pohlavie, nasleduje náboženstvo otca; keď však matka prestúpi na katolícke náboženstvo, potom len k jej vlastnému pohlaviu patriace deti treba vychovávať v katolíckej viere. Ostatne, katolíci zo žiadneh právneho dôvodu nemôžu vyžadovať, aby mohli deti alebo siroty, pochádzajúce od nekatolíckych rodičov, vychovávať v katolíckej viere.

9. Keďže nijako nechceme, aby veriacich helvétskeho vyznania, za ich vyznanie prenasledovali alebo práve aj trestali kvôli núdzovému krstu, vykonávanému babicami, milostivo prikazujeme, aby miestne príslušných rímskokatolíckych cirkevných predstaviteľov oboznámili s predpismi tohto nášho milostivého rozhodnutia.

10. So všeobecnou platnosťou prikazujeme, aby katolícki kňazi – keď ich nevolajú – sa nepchali ku nekatolíckym chorým; avšak ak to chorý žiada, potom sú to povinní dovoliť tak jeho príbuzní, ako aj nekatolícki kňazi; ďalej nech je nekatolíckym kňazom dovolené väzňov, patriacich k ich vlastnému náboženstvu, nielen navštevovať vo väzení, ako to bolo aj doteraz predpisom, ale aj odprevadiť k vykonaniu trestu smrti; všetko to treba dať na vedomie všetkým právnym orgánom krajiny, s tým, aby ich najpresnejšie dodržiavali.

11. Ako sme vyššie už milostivo rozhodli, že veriacim helvétskeho a augsburského vyznania, ako aj nezjednoteným veriacim gréckeho rítu vo všetkých obciach, kde nemajú v platnosti verejnú náboženskú prax, ale majú dostatočný počet tam trvalo usadených rodín aj potrebné materiálne podmienky, treba dovoliť súkromnú náboženskú prax a z tohto samo osebe vyplýva, že v podobnom prípade im treba dovoliť aj prijatie učiteľa ich vyznania. Ak by však nemali školu svojho náboženstva a takúto školu by neboli schopní založiť kvôli nízkemu počtu rodín alebo nedostatku materiálnych zdrojov, potrebných na prevádzku takejto školy, potom si želáme, aby na ich vôľu bolo zverené to, aby svoje deti posielali či do katolíckej školy, alebo ktorémukoľvek náboženstvu patriacej nekatolíckej školy. Ostatne, z tejto príležitosti milostivo ukladáme Vaším Vernostiam, že keďže si prajeme získať presnú vedomosť o všetkých základinách tak veriacich augsburského, ako aj helvétskeho vyznania, avšak aj nezjednotených veriacich gréckeho rítu, či už v krajine, alebo mimo nej, nech Vaše Vernosti žiadajú o týchto spoľahlivé informácie a v prítomnosti tak veriacich augsburského, ako aj helvétskeho vyznania a tiež nezjednotených veriacich gréckeho rítu nech uskutočnia potrebné vyšetrovania a so svojím milostivo predostretým názorom nech to Vaše Vernosti bezodkladne postúpia k nám; ostatne, aj naďalej sú najprísnejšie zakázané akékoľvek zbierky, ak by ich začali či už cestou nekatolíckych študentov, alebo z hocijakého iného titulu; a toto nech aj naďalej zakazujú Vaše Vernosti, tak cestou krajinských verejných úradov, ako aj právnych orgánov; nech im prikážu podľa obvodov, aby v tomto ohľade vykazovali potrebnú bdelosť.

12. Keďže často zmieňovaní veriaci augsburského a helvétskeho vyznania sa sťažujú, že nanovo zavedený školský systém v Uhorsku a k nemu pripojených dŕžavách, ktorý rozšírili aj na ich školy, istým spôsobom poškodzuje ich náboženskú slobodu, preto milostivo Vaším Vernostiam prikazujeme, aby vypočuli jednu-dve osoby s vyšším vzdelaním spomedzi veriacich augsburského a helvétskeho vyznania vo vzťahu k tomu, ako možno ten istý študijný systém aplikovať na školy protestantov pri zachovaní ich náboženskej slobody; keď potom získali ich stanovisko, nech ho postúpia nám, aby sme vydali naše nové, milostivé stanovisko.

13. Ako sme už rozhodli vo vyššom, všeobecnom bode o upevnení kresťanskej tolerancie, že všetky, doteraz vydané zákony, privilégia a kráľovské rozhodnutia v prospech nekatolíkov ostávajú v platnosti, takisto sa samozrejme rozumie, že tých z nich, čo vlastnia kostoly, treba nerušene ponechať v ich užívaní, ďalej: nijako im nemožno brániť ani v bohoslužbách, ani vo vyznávaní ich náboženstva; keby však tieto kostoly boli v dôsledku požia-

ru alebo rozrúbenia zničené, nech je im v budúcnosti dovolené namiesto týchto postaviť nové z dreva alebo z kameňa, potom ako na to dostali od Vašich Verností povolenie; avšak iba tak, že – ako sme o tom už hovorili vo vyššom všeobecnom bode – zdaňovaný ľud nemožno prispením k znášaniu týchto výdavkov príliš zaťažovať alebo oslabiť z hľadiska znášania na nich naložených daní. Takisto

14. sme milostivo rozhodli, že tam, kde majú evanjelici filie, nech im ostanú a nech im ich žiadnym spôsobom neodnímu; rovnako dobrotivo prikazujeme, že tie filiálne cirkevné zbory, ktoré v tomto čase spadajú pod zákaz navštevovania kňazmi a ohľadom ktorých začali už aj komorské spory a tieto spory pokračujú i teraz, treba vrátiť týmto veriacim augsburského a helvétskeho vyznania, návštevy kňazmi treba v budúcnosti povoliť, prebiehajúce komorské spory treba pritom zrušiť; vychádzajúc z toho toto naše opatrenie treba oznámiť všetkým rímskokatolíckym cirkevným predstaviteľom, disponujúcim územnými právomocami, ďalej všetkým takým svetským právnym orgánom, na území ktorých sú také, znovu diskutované filie.

15. Modlitebne, nachádzajúce sa v obvyklých obytných budovách magnátov a zemanov môžu slobodne navštevovať aj miestni obyvatelia augsburského a helvétskeho vyznania i obyvatelia susedných obcí a tam môžu vyznávať svoje náboženstvo, ako sme vyššie opísali súkromnú náboženskú prax.

16. Keďže ohľadne práva vyberania štóly sa už nasledovníci obidvoch náboženstiev sťažovali, práve preto, aby sme aj v týchto veciach aplikovali zodpovedajúce riešenie, milostivo ukladáme Vaším Vernostiam, aby skôr než nám predložili podrobnú informáciu spolu s ich vlastným názorom o tom, že v tomto čase všeobecne aká je situácia ohľadne práva vyberania štóly a aká regulácia by bola potrebná; v záujme toho nech sa vaše vernosti obrátia k prapríčinám veci, aby nám mohli poslať systematizované stanovisko, kombinujúc krajinské zákony s príslušnými milostivými kráľovskými rozhodnutiami.

17. Keďže doteraz rímskokatolícki biskupi z príležitosti cirkevných viziácií z aspektu prisluhovania kríža tiež zvykli navštevovať kňazov augsburského a helvétskeho vyznania a spomínaných kňazov aj kontrolujú, týchto spod týchto vyšetrovaní milostivo oslobodzujeme, zároveň dobrotivo povoľujeme, aby superintendenti mohli slobodne navštevovať kňazov ich vlastného náboženstva s tou podmienkou, že tieto vizitácie nemôžu ukladať novšie ťarchy na zdaňovaný ľud a nemožno iniciovať ani žiadne zbierky medzi daňovníkmi ohľadne pokrytie s tým spojených nákladov. Práve

preto im treba dať na vedomie, že ich čaká prísny trest, ak by sa pri týchto príležitostiach opovážili čokoľvek žiadať alebo aj len prijať. Ďalej: ak by hore spomínaní superintendenti a kňazi augsburského alebo helvétskeho vyznania zamýšľali zvolať konvent alebo synodu, rozhodli sme, že tieto – v súlade s 31. zákonným článkom z r. 1715 – povoľujeme s takou podmienkou, že nech sú povinní prerokovávané záležitosti, ale aj každý jednotlivý sporný bod, nám predbežne oznámiť, až potom bude možné po poznaní obsahu konanie synodu, a to v prítomnosti nami milostivo delegovaných dvoch kráľovských komisárov, spomedzi ktorých jeden nech je katolíkom, druhý potom nekatolíckeho náboženstva. Ostatne

18. nech je na území celej krajiny nemeniteľným zákonom, aby na nikoho kvôli jeho viere – ak len neporušuje občianske zákony a dobrotivé kráľovské príkazy alebo sa nedopúšťa zločinu proti verejnému pokoji – nemohol byť uvalený ani peňažný ani telesný trest; práve preto treba cestou verejných orgánov milostivo nariadiť aj to, aby sa katolíci starostlivo zdržiavali ponížovania a osočovania nekatolíkov, avšak aj tí nech sa starajú, aby sa vyhli všetkým posmešným výrazom, zvlášť v prípisoch a žiadostiach, podaných na úrady; nariaďujeme ďalej aj to, aby tieto verejné úrady kládli na srdce i zemepánom: nech aj oni to isté prikážu svojim vlastným podriadeným.

Toto sú teda tie, ktoré sme, nad rámec našich vyššie uvedených rozhodnutí o zavedení a upevnení správnej kresťanskej tolerancie s platnosťou pre všetky naše cisárske a kráľovské dedičné dŕžavy, o ktorých sme osobitne pre územie Uhorska dobrotivo rozhodli ako o tých, čo v súčasnosti i v ďalšom treba dodržiavať. Preto aj Vaše Vernosti nech tieto body nášho rozhodnutia, vyššie popísaným spôsobom, milostivo zverejnia formou obežníkov, vynímajúc tie, vo vzťahu ku ktorým bolo prikázané, aby ste nám vopred poslali svoje informácie a svoju mienku; dajte ich teda na všeobecnú známosť, s tou všeobecnou poznámkou, že popri tom všetky zákony a kráľovské rozhodnutia uhorských kráľov, našich predchodcov slávnej pamäti, ktoré doteraz vo veci náboženstva vznikli – nakoľko tieto naše hore analyzované rozhodnutia nezmenia alebo spod nich neoslobodia -, aj naďalej nech ich presne dodržiavajú všetci, ktorých sa tieto týkajú, zároveň nech všetky verejné orgány krajiny, v prvom rade Vaše Vernosti z každého ohľadu ostrážito dbajú o vstup hore povedaného do platnosti.

TUSOR, P. *Katolikus egyház a 18. – 19. századi magyarországon. Egyetemi jegyzet.* Piliscsaba 2008.

UHORSKÝ PROTESTANTIZMUS Z POHLADU AUGSBURSKÉHO VYZNANIA 1530

Imrich BELEJKA NIČ

Hungarian Protestantism in terms of the Augsburg Confession in 1530

Augsburg Confession in 1530 is still an interesting document for the study of the relationship between medieval Roman Catholicism and supporters of the Reformation. Although this study is an attempt to the historical-theological grasp of issues on the basis of a detailed analysis of religion. It is interesting to see how it changes thinking people of Hungary and the Europeans as a result of this confession. An obvious factor is that previously dominant Roman Catholicism is no longer an absolute pointer to the development of society, but it comes a newly-forming the Christian way, which entails not only organizational novelty, but a new ideological basis.

Key words: Augsburg Confession, Protestantism, Hungary.

Na úvod

Konfesia, ktorú stúpenci reformácie predložili na sneme v Augsburgu v roku 1530, nemôže byť považovaná za vyznanie, v ktorom by bola vierouka prezentovaná v tradičnom systematickom poriadku. Konfesia sa svojou konštrukciou vymyká z tradičnej systematickej roviny kresťanských vyznaní viery. Ján z Damasku (676 – 754; 787) je autorom prvého systematizovaného výkladu kresťanskej viery pod názvom Pégé gnóseos (Prameň poznania).¹

Ak by sme porovnávali tieto dve konfesie zistíme, že Články viery Augsburskej konfesie sa vzťahujú iba na sporné oblasti v teológii medzi rímskymi katolíkmi a reformátormi. Nejde teda o systematizovaný výklad viery. Tvrdíme to aj napriek tomu, že Augsburské vyznanie viery začína tradične formulovaním vierouky o Bohu, pretože ďalšie nasledujúce články už pojednávajú o sporných otázkach viery.

Z uvedeného dôvodu Augsburské vyznanie viery nemôžeme považovať za konfesiou, v ktorej by bola fundamentálne vyjadrená evanjelická viera.

1 DAMASCÉNSKY, J. *O pravé vlře*. Olomouc, 1994.

Naše konštatovanie podporuje aj tá skutočnosť, že menej sporné články viery sú svojím obsahom skromnejšie, než tie, ktoré boli problematické.

Napriek týmto tvrdeniam však vyznanie prijaté v Augsburgu razantne ovplyvnilo ďalší vývin kresťanstva v Európe i vo svete. Podľa vzoru tohto vyznania vznikajú konfesie aj v iných cirkvách. Je známe, že pod jej vplyvom sa dokonca kreuje na kresťanskom Východe Vierovyznanie Kritopula, konštantínopolského patriarchu, potom Vierovyznanie Dositeja, patriarchu jeruzalemského. Zaujímavosťou je aj to, že za podobný typ konfesie je považované aj Vierovyznanie Petra Mohyly, kyjevského metropolitu. Dnes sú tieto fakty vo východnom kresťanskom prostredí vnímané ako priamy vplyv protestantizmu na kresťanský Východ.

Kreovanie nového náboženského smerovania v Uhorsku a v Európe

Postupne sa presadzuje v Uhorsku a v Európe nové kresťanské smerovanie, ktoré je iné svojou povahou a štruktúrou, ako dovtedy jediný a tradičný rímsky katolicizmus. Aké teda bolo toto nové smerovanie v kresťanstve?

Viera o trojjedinom Bohu je v Augsburskom vyznaní formulovaná s určitými rezervami v trinitárnej terminológii, aj napriek tomu, že v úvode je vyhlásené: „Predovšetkým jednomyselne učíme a veríme podľa uznesenia Nicejského snemu“.²

Kresťanský Západ sa rozkolom roku 1054 dostal do pozície, kedy zabudol na dedičstvo a tradíciu, ktorú vytvorilo kresťanstvo, keď žilo v eucharistickej jednote.

Kresťanská Cirkev vypracovala trinitárnu terminológiu v období prvých dvoch všeobecných koncilov, v Nicei a v Konštantínopole, prijala jednotný symbol viery, ktorý nesie názov Niceocarihradský, aby tak zjavne manifestovala jednotu vo viere, proti vtedajším falošným teologickým doktrínam (hlavne arianizmu). Je otázkou dodnes jednoznačne nezodpovedanou, prečo sa reformátori prihlásili v učení o Bohu Trojici k uzneseniu iba Nicejského koncilu a bokom nechali výsledky II. všeobecného snemu v Konštantínopole, ktorý prekonal aj heretické učenie duchoborcov a formuloval vzťah Otca a Svätého Ducha biblickým termínom „vychádzanie“.³ Pravdepodobne od rímskokatolíkov nekriticky prevzali samotný text Nicejského koncilu a uviedli ho aj s Filioque. Článok o Svätom Duchu uvádzajú takto; veríme: „v Ducha Svätého, Pána a Oživovateľa, ktorý pochádza z Otca i zo

2 VÍZNER, O. *Symbolické knihy ECAV. Augsburská konfesia, čl. I., 1.* Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 1992, s. 45.

3 Jn 15, 26.

Syna,...“⁴ Pôvodný text Nicejského vyznania však znie, veríme: „v Ducha Svätého Pána oživujúceho“,⁵ pretože až na koncile v Konštantínopole roku 381 bol tento článok doplnený o termín „vychádzanie“ proti duchoborcom a jeho znenie nadobudlo takúto formu: „A v Ducha Svätého Pána oživujúceho, ktorý od Otca vychádza“. ⁶ Hlásiť sa v triadológii k cirkevným otcom, znamená byť verný ich trinitárnej terminológii. Zásluha kappadockých otcov, sv. Bazila Veľkého, sv. Gregora z Nazianzu, nazývaného Teológom a sv. Gregora z Nissy, spočíva práve v tom, že dokázali proti nebezpečnému arianizmu, precíznymi termínmi formulovať základnú vieroučnú pravdu kresťanstva, učenie o Bohu ako Svätej Trojici. V ich terminologickej koncepcii však nemá miesto západný dodatok Filioque. Dnes je už známe, prečo a akým spôsobom sa v Španielsku Filioque dostalo do Niceocarihradského symbolu viery.

Správne chápanie dedičného hriechu je bytostne dôležité v kresťanskej antropológii. Preto aj ten najmenší odklon od biblického a patristického smerovania, vnáša do tejto oblasti zásadnú deformáciu. Aj autori Augsburského vyznania dedičný hriech vysvetľujú v kontexte rímskokatolíckeho učenia o spásе ako zadostučinení Božej spravodlivosti, keď uvádzajú: „Dedičný hriech je skutočným hriechom, ktorý na večný hnev Boží odsudzuje všetkých, ktorí sa nezrodia znovu krstom a Duchom Svätým“.⁷ Kresťanstvo od svojho počiatku zaujíma jasnú pozíciu v pohľade na Boha. Kresťanský Boh nie je trestajúci, ale je Bohom, ktorý miluje človeka. Z lásky k ľudskému rodu prišiel na tento svet Boží Syn, vtelil sa, stal sa človekom, aby človek sa mohol stať bohom (sv. Irenej Lyonský a sv. Atanáž Veľký). Boh Trojica je prejavom ideálnej lásky, ku ktorej putuje Kristova Cirkev, ako spoločenstvo. Pavel Evdokimov uvádza, že Cirkev jestvuje na obraz Svätej Trojice.⁸

Pôvodná kresťanská antropológia robí rozdiel medzi dedičným, alebo prvotným hriechom a hriechom osobným. Dedičný hriech je stav, do ktorého sa rodí každý človek, narodený prirodzeným spôsobom od telesných rodičov. Rodí sa ako starý Adam, starý človek, v dôsledku toho, že naši prarodičia Adam a Eva svojím rozhodnutím sa previnili voči Stvoriteľovi a vzdialili sa od Boha. Dedičný, alebo prvotný hriech nie je v dôsledku slobodnej vôle každého z nás. Ak človek koná zlo, je to prejav jeho slobodného rozhodnutia. Tým, že Boží Syn sa vtelil a vykonal spasiteľné dielo, ustanovil krst, v ktorom sa každý kto uverí v Krista, ako Božieho Syna a Spasiteľa,

4 VÍZNER, O. *Symbolické knihy ECAV. Nicejské vierovyznanie ...*, s. 39.

5 PAVEL A. *Cirkevné dejiny*. Prešov, 2002, s. 67.

6 Tamže, s. 69.

7 VÍZNER, O. *Symbolické knihy ECAV. Augsburská konfesja, čl. II., 2 ...*, s. 45.

8 EVDOKIMOV, P. *Prawoslawie*. Warszawa, 1964, s. 154.

znovu narodí z vody i Ducha. Zo starého človeka, starého Adama, sa tak stane nový človek. Kresťanský Západ nezvládol tento antropologický princíp, nakoľko vo vzťahu medzi trojjediným Bohom a človekom postavil kategóriu spravodlivosti nad kategóriu lásky, čo je viditeľné aj v Augsburskej konfesii. Tým, že rímskokatolícka teológia nerozlišovala medzi dedičným alebo prvotným a osobným hriechom došlo aj k vyhláseniu Nepoškvrneného počatia Panny Márie, čo kresťanský Východ kritizuje, ako neopodstatnené a biblicky nezdôvodniteľné rozhodnutie.

V kontexte teórie zadosťučinenia Božej spravodlivosti je formulovaná aj kristologická dogma: „Kristus, ktorý je pravý Boh a pravý človek; skutočne sa narodil, trpel, ukrižovali Ho, zomrel a pochovali Ho, aby bol obeťou nielen za dedičný hriech, ale aj za všetky ostatné hriechy a aby zmieril Boží hnev.“⁹ Napriek tomu je kristologická dogma vo svojej podstate formulovaná tak, že v obsahu odráža kristologickú tradíciu v zmysle ustanovení všeobecných ekumenických koncilov: „Boh Syn sa stal človekom, narodil sa z čistej panny Márie, a že dve prirodzenosti Božská a ľudská, takto v jednej osobe nerozdeliteľne zjednotené, sú jeden Kristus, ktorý je pravý Boh a pravý človek;...“¹⁰ Cirkev formulovala kristologickú dogmu v období všeobecných koncilov. Významné sú výsledky IV. všeobecného koncilu, ktorý bol zvolaný do Chalcedonu v roku 451 a čelil monofyzitskej heréze. Tento snem prijal vieroučný Tomos, v ktorom bolo formulované zjednotenie dvoch prirodzeností, Božskej a ľudskej v osobe Ježiša Krista.

Cirkev na ekumenických konciloch prekonala aj monotheletizmus a monoenergizmus. Svoj zamietavý postoj k nim formulovala na VI. ekumenickom koncile v Konštantínopole v roku 680.

Neoceniteľný vklad do kristológie vniesol Leontios Byzantský termínom „en hypostaton“ a sv. Maxim Vyznávač pojmom „perichorisis“, čo sv. Ján Damaský vyjadril latinským výrazom „communicatio idiomatum“. Táto práca v kristológii bola vykonaná pred rozkolom, Západ však akoby „zabudol“ na uvedené bohatstvo, v dôsledku čoho nebolo známe ani stúpencom reformácie.

V učení o ospravedlnení autori Augsburského vyznania do popredia vyzdvihujú vieru: „Ďalej učíme, že odpustenie hriechov a ospravedlnenie pred Bohom nemôžeme dosiahnuť svojimi zásluhami, skutkami a zadosťučinením, ale že odpustenie hriechov a ospravedlnenie pred Bohom dosahujeme z milosti pre Krista vierou, keď veríme, že Kristus za nás trpel a že pre Neho

9 VÍZNER, O. *Symbolické knihy ECAV*, čl. III.,3 ..., s. 45.

10 Tamže, čl. III., 1-2, s. 45.

sa nám hriechy odpúšťajú a darúva sa nám spravodlivosť a večný život.¹¹ Ukazuje sa, že uvedená formulácia sa autorom vonkoncom nevydarila. Príčinou bolo to, že bola namierená proti predávaniu odpustkov a deformáciám, ku ktorým došlo v rímskom katolicizme v pohľade na dobré skutky. Svedčí o tom XX. článok vierovyznania pod názvom „O viere a dobrých skutkoch“. Hneď v jeho úvode je uvedený: „Neprávom sa našim vytýka, že zakazujú dobré skutky. Veď ich spisy o Desiatich Božích prikázaniach a iné dokazujú, že o pravých kresťanských stavoch a dobrých skutkoch napísali užitočné pojednanie a napomenutie“.¹² Dôraz na vieru je kladený z toho dôvodu, že o viere ako hlavnom článku kresťanstva sa v rímskokatolíckom prostredí veľmi málo vykládalo a učilo sa spoliehať iba na skutky. Svoje stanovisko argumentujú učením sv. apoštola Pavla, ktoré vysvetľuje vo svojich listoch¹³ a tak isto aj na dielo Augustína *De spiritu et litera*.¹⁴ Učenie o viere nezakazuje konať dobré skutky. Je potrebné si však uvedomiť, že bez Kristovej pomoci nie je možné konať pravé skutky.¹⁵ XX. článok Augsburského vyznania je snahou o formulovanie vzťahu medzi vierou a dobrými skutkami v diele spásy. Tento článok je jasným doplnením teológie reformátorov o ospravedlnení, vyjadrenej v IV. článku uvedenej konfesie.

Aj v V. článku, ktorý pojednáva o kazateľskom úrade, je kladený dôraz na vieru v diele spásy.¹⁶ Na základe vyjadreného stanoviska o kazateľskom úrade je pre nás zložitý vyjadrovať sa k učeniu o kňazskej službe v Kristovej Cirkvi, kde sa táto služba vždy vnímala v kontinuite apoštolskej sukcesie, ktorá sa vzťahuje tak na kňazstvo hierarchické, ako aj na všeobecné, kráľovské. Okrem toho obidva typy kňazskej služby, všeobecné a hierarchické, sú prvotnými kresťanmi chápané v ekleziologickej a eucharistickej súvislosti, o čom spomínaný článok vierovyznania nič nehovorí.

Dokonca aj v VI. článku tejto konfesie pod názvom *O novej poslušnosti* je riešený vzťah medzi vierou a dobrými skutkami, čo len svedčí o tom aké negatívne postoje vyvolalo kupčenie s dobrými skutkami vo forme predávania indulgencií. Na podporu vážnosti viery je citované vyjadrenie Ambróza Milanského: „Boh tak rozhodol, aby ten, kto verí v Krista, bol spasený a odpustenie hriechov mal nie pre skutok, ale jedine vierou, bez zásluh.“¹⁷

11 Tamže, čl. IV., 1-2, s. 45.

12 Tamže, čl. XX., 1-3, s. 48.

13 Zvlášť dôraz kladú na list Efezským 2, 8; kde Pavol píše: „*Lebo milosťou ste spasení cez vieru. A to nie sami zo seba; je to darBoží; ani nie zo skutkov, aby sa nikto nechválil*“.

14 Tamže, čl. XX., 6-14, s. 48-49.

15 Tamže, čl. XX., 27-39, s. 49.

16 Tamže, čl. V., 3, s. 46.

17 Tamže, čl. VI., 3, s. 46.

Patristická tradícia v soteriológii ukazuje na vážnosť synergie človeka s trojjediným Bohom, do ktorej je zapojená ľudská bytosť. Spása je proces, ktorého završením je dosiahnutie theosisu, zbožštenia. V tomto procese majú svoju vážnosť tak viera ako aj skutky. Kresťanský Západ sa dopracoval k indulgenciám, na základe učenia o spasení ako zadostučinenia Božej spravodlivosti. Preto bolo úplne prirodzené, že stúpenci reformácie na túto situáciu reagovali zdôrazňovaním dôležitosti viery.

Rôzne negatívne javy v cirkevnom živote podmienili aj pohľad reformátorov na Cirkev. Podľa nich: „Kresťanská cirkev nie je vlastne nič iné ako zhromaždenie všetkých veriacich a svätých....“¹⁸ A k pravej jednote kresťanských cirkví stačí: „aby sa v nich evanjelium kázalo jednomyselne podľa správneho zmyslu a sviatosti sa prislúhovali podľa Božieho slova“.¹⁹ Centrom života kresťanskej Cirkvi vždy bolo Eucharistické zhromaždenie, pretože Eucharistia je najreálnejším prejavom jednoty Kristovej Cirkvi. V eucharistickom spoločenstve trojjediný Boh a človek sú reálne a dokonale zjednotení v láske a v pravde. Preto aj keď v súčasnosti voláme po obnovení stratenej kresťanskej jednoty, Východ ju chápe v eucharistickom zmysle. Vždy ide o obnovenie konania spoločnej Eucharistie, lebo je to dokonalá jednota v Kristu, teda pravdivá jednota, pretože Kristus v Sebe všetkých zjednotil udalosťou Golgoty a Zmŕtvychvstania.

V tejto súvislosti dôležité je aj následné vydávanie pravdivého svedectva na základe skúsenosti z prežitia stretnutia s Kristom. Pretože Eucharistia je stretnutie so zmŕtvychvstalým Kristom. Pod vidom chleba i vína prijímame pravé Telo a životodarnú Krv Krista. To Telo, ktoré mal Kristus po svojom zmŕtvychvstaní, premenené, zduchovnelé. Z uvedeného je pochopiteľné, prečo Cirkev svoju identitu bytostne spájala a spája s Eucharistiou.

Kristova Cirkev nemôže byť bez Eucharistie, lebo by bola bez Krista. Už sv. Ignác z Antiochie ekleziológiu vysvetľuje v kristologickom kontexte. Nakoľko pre našu spásu je nevyhnutný reálny historický Kristus, preto aj naša spása sa realizuje v konkrétnom viditeľnom historickom spoločenstve, v Cirkvi. Nie je možné byť kresťanom iba na duchovnej, spirituálnej úrovni, bez účasti vo viditeľnom spoločenstve, Cirkvi. Správne chápanie kresťanského života predpokladá účasť v živote reálneho spoločenstva ľudí zhromaždených na konkrétnom mieste v konkrétnej historickej dobe so všetkými súvislosťami. Základným kľúčom k pochopeniu ekleziológie sv. Ignáca je grécke vyjadrenie „Epí to avtó“, čo v preklade znamená „na jed-

18 Tamže, čl. VIII., 1, s. 46.

19 Tamže, čl. VII., 2, s. 46.

no miesto“, ktoré použil na označenie Eucharistického zhromaždenia²⁰ ako základného znaku Kristovej Cirkvi. Sv. Ignác z Antiochie ukazuje jasne, že Kristova Cirkev musí mať eucharistickú podstatu, ako prejav pravdivej jednoty nielen medzi Bohom a človekom, ale aj medzi ľuďmi. Preto ťažko súhlasiť s vyjadrením, že k pravej jednote kresťanských cirkví stačí, aby sa v nich jednomyselne kázalo evanjelium a sviatosti sa prislúhovali podľa Božieho slova.

Vyjadrením o sviatosti krstu sa reformátori prihlásili k tradičnému rímskokatolíckemu pohľadu na túto sviatosť. Podľa nich je krst potrebný, pretože sa ním človeku: „podáva milosť Božia“. ²¹ Súčasne vystupujú proti tým, ktorí spochybňujú: „že krst dietok nie je pravý“. ²²

Ďalšia sviatosť, ktorá sa uvádza v Augsburskej konfesii je Večera Pánova. Reformátori boli proti vykonávaniu sv. omše, snažili sa ju nahradiť konaním Večere Pána. Preto je formulácia o chápaní Večeri Pánovej dosť „skromná“: „O večeri Pánovej učíme, že je v nej pod spôsobom chleba a vína skutočne prítomné a prislúhuje a prijíma sa telo a krv Kristova. Preto zavrhuje protivné učenie“. ²³ Z formulácie je jasné, že reformátori sa ňou chceli vyhnúť učeniu o obetnej povahe, čo bolo zdôrazňované v spojitosti so sv. omšou. Je zaujímavé, čo reformátori chceli vyjadriť, že pod spôsobom chleba a vína je „prítomné telo a krv Krista“. Čo znamená, že Kristus je prítomný telom a krvou pod spôsobom chleba a vína? Biblia nehovorí o prítomnosti tela a krvi Krista pod spôsobom chleba a vína. Kristus hovorí svojim učeníkom: „toto je moje Telo“ a „toto je moja Krv Novej Zmluvy“. ²⁴

Zaujímavosťou obsahu konfesie je zvláštne venovanie pozornosti O spovedi, článok XI, a O pokání, článok XII. Je zjavné, že vyjadrenie O spovedi je protestom proti formalite, s akou sa vykonávala u rímskokatolíkov. Pri tom je uvedené, „že v cirkviach treba zachovávať súkromnú spoveď a nemá sa odstrániť“. ²⁵ Z toho možno usúdiť, že v reformačnom prostredí boli na vykonávanie spovede aj také názory, aby bola z cirkevného života odstránená, ako zbytočná a nepotrebná. Je to aj svedectvom toho, že reformátori boli rôznymi okolnosťami nútení hľadať kompromisy. Iba tak sa dá zdôvodniť rozporuplnosť článku O spovedi, v ktorom na jednej strane je uvedené, že je potrebné ju zachovávať, a na druhej sa konštatuje, že nemôže splniť

20 MEYENDORFF, J. *Vvedenje v svjatootečeskoje bogoslovije*. New York, 1982, s. 21.

21 VÍZNER, O. *Symbolické knihy ECAV, čl. IX., 1 ...*, s. 46.

22 Tamže, čl. IX., 2, s. 46.

23 Tamže, čl. X., 1-2, s. 46.

24 Mt 26, 27-28.

25 VÍZNER, O. *Symbolické knihy ECAV, čl. XI., 1 ...*, s. 46.

svoju funkciu vyznania hriechov: „pri spovedi nenačim vypočítavať všetky zlé skutky a hriechy, pretože to ani nie je možné.“²⁶

Positívom v učení O pokání je to, že je chápané a vysvetľované v súvislosti s krstom: „O pokání učíme, že tí, čo zhrešili po krste, kedykoľvek sa kajajú, dosahujú odpustenie hriechov a že cirkev im nemá odprieť rozhrešenie“.²⁷ Konštatovanie, že cirkev im nemá odprieť rozhrešenie má imperatívny charakter a je nasmerované proti v tej dobe silnému klerikalizmu. Ďalej je už potom zdôraznený význam viery a Písma: „odpustenie hriechov dosahujeme vierou“, nie „svojim zadostučinením“.²⁸ V danom prípade ide o zásadné odmietnutie chápania procesu spásy ako zadostučinenia Božej spravodlivosti.

Dôraz na vieru je položený aj pri vysvetlení významu sviatosti pre život kresťana: „sviatosti nie sú ustanovené len na to, aby boli znakmi, podľa ktorých by bolo možno navonok poznať kresťanov, ale že sú znakmi a svedectvom Božej vôle voči nám, aby vzbudili a posilnili našu vieru, a preto aj požadujú vieru, a len vtedy sa správne užívajú, keď sa prijímajú vo viere a keď vieru posilňujú“.²⁹ Asi by sme boli prílišní optimisti, keby sme čakali, že pohľad na sviatosti bude formulovaný v súvislosti s Eucharistiou, čo bolo charakteristické pre prvé kresťanstvo a čo znamenalo aj prísne ekleziologické a pneumatologické chápanie učenia o sviatostiach.

Dary Svätého Ducha sú udeľované v Cirkvi, pretože Cirkev je prostredím, kde intenzívne pôsobí Boh Trojica, od Otca, cez Syna vo Svätom Duchu. Sviatosti nie je možné vnímať mimo ekleziológie a s tým aj mimo apoštolskej sukcesie. Biskupská služba má svoje pevné miesto v Cirkvi, pretože biskup je priamym nástupcom apoštola, cez ktorého sa udeľujú všetky dary Svätého Ducha. Avšak biskupská služba sama o sebe, t.j. taká, ktorá je vykonávaná mimo Kristovej Cirkvi, nemá potrebnú kvalitu a ani zmysel.

Článok XIV. formuluje chápanie cirkevnej správy a je v ňom uvedený: „že bez riadneho povolania nik nemôže v cirkvi verejne učiť, kázať alebo prisluhovať sviatosti“.³⁰ Reformátori tak otvorene deklarovali, že v cirkevnej správe, ktorá sa postupne konštituovala, si ctia poriadok a systém. Je tu cítiť určité ekleziologické vedomie, pretože bez povolania, svojvoľne nemohol učiť, kázať alebo vykonávať sviatosti. Tým sa určila konkrétna hranica, aby tak bol garantovaný nový spôsob budovania cirkevnej správy. Je vidieť, že reformátori si uvedomovali, že nestačí iba kritizovať a odmietať cirkevnú

26 Tamže, čl. XI., 2, s. 46.

27 Tamže, čl. XII., 1, s. 47.

28 Tamže, čl. XII., 10, s. 47.

29 Tamže, čl. XIII., 1-2, s. 47.

30 Tamže, čl. XIV., s. 47.

správu rímskeho katolicizmu, ale očakávalo sa od nich aj vytýčenie budúceho smerovania. Práve tento článok možno považovať za určitý fundament spomínaného snaženia. Pretože v XV. článku Konfesie stúpenci reformácie odmietajú všetky ľudské ustanovenia, ktoré nemajú oporu v evanjeliu a učeníu o viere v Krista, nakoľko: „sú neužitočné a protivia sa evanjeliu“.³¹ Dodržiavanie takýchto predpisov a nariadení sa považovalo z hľadiska soteriológie nielen za nepotrebné pre spásu človeka, ale dokonca za škodlivé pre ďalší duchovný rast veriaceho kresťana.

Reformátori tým reagovali na všeobecne rozšírený a dominujúci formalizmus v živote kresťanského Západu. Bolo to spôsobené tým, že rímsky katolicizmus sa v soteriológii vzdialil pôvodnému kresťanskému chápaniu procesu spásy, ako procesu, ktorého zavŕšením je dosiahnutie zbožštenia (theosis), a nahradil ho teóriou o zadostučinení Božej spravodlivosti. Táto teória doviedla Západ aj k indulgenciám a k učeníu o existencii purgatória. Ak by sa rímsky katolicizmus držal pôvodnej kresťanskej koncepcie v soteriológii, mohol sa vyhnúť spomínaným balansom.

To, že reformácia bola záležitosťou aj politicko-spoločenskou svedčí nasledujúci XVI. článok Konfesie, ktorý pojednáva o občianskych veciach a svetskej správe. V základných princípoch obsahuje výzvu na rešpektovanie svetskej vrchnosti: „Ak však nariadenie vrchnosti nemožno zachovať bez toho, aby sa hrešilo, tak sa sluší viac poslúchať Boha ako ľudí. Skut. a pod. 5,29.“³² Nemecko v tom období prežívalo ťažké spoločensko-politické situácie a reformácia nemohla prebiehať izolovane od tejto reality. Tomáš Muntzer viedol nemeckých sedliakov v otvorenom boji proti vrchnosti a podpora sa očakávala aj od hlavného predstaviteľa reformácie Martina Luthera, čo zostalo iba pri očakávaní, pretože Luther sa od sedliackeho povstania v konečnom výsledku dištancoval.

Pohľad reformátorov na eschatológiu je vyjadrený v XVII. článku. V základných bodoch sa zhoduje s učením prvotnej kresťanskej Cirkvi. V úvodnej formulácii je však cítiť určitý nádych augustínovskej predestinácie: „Učíme, že Pán náš Ježiš Kristus v posledný deň príde súdiť, všetkých mŕtvych vzkriesi, veriacim a vyvoleným dá večný život a večnú radosť,...“.³³ Trojediný Boh chce, aby všetci ľudia boli spasení, preto aj: „Slovo sa stalo telom a prebývalo medzi nami“.³⁴

31 Tamže, čl. XV., 4, s. 47.

32 Tamže, čl. XVI., 7, s. 47.

33 Tamže, čl. XVII, 1, s. 48.

34 Jn 1, 14.

Spása nie je jednostrannou záležitosťou, ale platí princíp synergie, a nie vyvolenosti. Iba ten kresťan, ktorý spolupracuje s Božou vôľou môže dosiahnuť večný život v Božom Kráľovstve. Boh vždy rešpektoval a rešpektuje slobodnú vôľu človeka, jeho rozhodnutie pre spásu alebo zatratenie. Boh nikdy nezasahoval a nezasahuje v dejinách ľudstva takým spôsobom, aby negoval slobodnú vôľu človeka. Boh je ústretový voči človeku, nenúti ho a ani nedeterminuje v konaní, preto z pohľadu synergie, ktorá je zdôrazňovaná v patristickej tradícii nemôžeme hovoriť o vyvolenosti k spásu. Do procesu spásy, procesu zbožštenia, je zapojená celá ľudská bytosť, aj telo, čo nám potvrdzuje udalosť Premenenia (Preobraženia) na hore Tábor, kde vidíme oslávenú ľudskú prirodzenosť, preniknutú Božskými energiami.³⁵

Reformátori vyjadrili svoj postoj aj k učeniu novokrstencov o všeobecnej apokatastáze, o čom učil aj Origenes, ktorého učenie Cirkev odsúdila na 6. všeobecnom koncile. Taktiež svoje stanovisko formulovali aj k niektorým názorom židovskej náuky, podľa ktorej: „pred zmŕtvychvstaním sami svätí, pobožní zaujmú svetské kráľovstvo a všetkých bezbožných potlačia“. ³⁶ Večný život nie je vecou násilia a potlačenia jedných druhými. Nikde vo Svätom Písme nenájdeme svedectvo o takomto type Božieho Kráľovstva, ktoré Boh pripravil pre tých, ktorí Ho milujú.

Racionalizmus je zjavný v učení reformátorov o slobodnej vôli. Jeho vplyvu sa nevyhli aj napriek tomu, že sa celú problematiku snažia koncipovať v pneumatologickom kontexte. Pritom sa odvolávajú na učenie Augustína o slobodnej vôli s argumentáciou, že neučia nijaké novoty. Augustínovi sa však nepodarilo jasne formulovať učenie o slobodnej vôli. Vo vzťahu medzi Bohom a človekom nemôžeme hovoriť: „že človek po istú mieru má slobodnú vôľu žiť počestným zovňajším životom...“. ³⁷ Boh nezotročuje a ani neobmedzuje človeka, ale ho svojím pôsobením obohacuje. Človek nestráca slobodné rozhodovanie vtedy keď na neho pôsobí Svätý Duch. Taktiež Boh nechce, aby sa Ho človek úprimne bál. Vzťah medzi Bohom a človekom je založený na láske, čo Boh prezentoval cez spasiteľné dielo, ktoré je reálnym prejavom Božej lásky k padlému človeku. Preto v úvode vyjadrenia sa k problematike o slobodnej vôli konštatujeme prílišný vplyv racionalizmu v tejto oblasti.

Determinizmu sa reformátori nevyvarovali ani pri vysvetlení príčiny hriechu. Je zjavne citelný vo vyjadrení: „len čo Boh odtiahne (od človeka)

35 Učenie o Božských energiách formuloval v XIV. storočí sv. Gregor Palama v diele pod názvom Triady.

36 VÍZNER, O. *Symbolické knihy*, čl. XVII., 5 ..., s. 48.

37 Tamže, čl. XVIII, 1, s. 48.

svoju ruku, odvracia sa od Boha k hriechu...“.³⁸ Boh nedrží človeka vo svojom spoločenstve nasilu. Svedčí nám o tom život Adama a Evy v raji. Boh Stvoriteľ nezanechal prvých ľudí, ale naopak, prví ľudia, Adam a Eva, sa rozhodli žiť v spoločenstve démona, a tak si vyvolili cestu mimo Stvoriteľa. Tento princíp vzťahu medzi Bohom a človekom platí aj v súčasnosti. Príčinou hriechu nebolo a nie je Božie rozhodnutie, ale rozhodnutie človeka. V tom je zásadný rozdiel. Boh nezanechal a nezanecháva človeka, ale človek zanechal a zanecháva Boha. Boh bol verný Starej Zmluve a je verný i Novej Zmluve, ktorú cez svojho Jednorodného vteleného Syna, uzavrel s človekom.

O vyzývaní svätých je uvedené: „svätých si načim pripomínať preto, aby sme si posilnili vieru vidiac, ako dosiahli milosť, aj ako im viera pomohla; a tiež, aby si každý podľa povolania vzal od nich príklad dobrých skutkov,... Ale z Písma nemožno dokázať, že svätých treba vyzývať alebo hľadať u nich pomoc“.³⁹ Okrem biblických argumentov je odvolanie aj na diela sv. otcov a učiteľov Cirkvi. Žiaľ v argumentácii úplne absentuje pravdivý eklesiologický princíp. Kristova Cirkev je spoločenstvom Krista s vernými, ale je aj spoločenstvom so svätými. Delenie Cirkvi na pozemskú a nebeskú sa udomácnilo na kresťanskom Západe v dôsledku vplyvu racionalizmu. Kresťanský Východ vždy zdôrazňoval, že tí, ktorí zostávajú v Kristu aj po oddelení duše od tela, nestrácajú členstvo v Cirkvi. Preto keď sa Cirkev zhromažďuje ku konaniu Eucharistie, tvoria tajomnú jednotu s Kristom a so svätými, ktorých prosí o pomoc v spasiteľnom putovaní. Táto prosba je legitímna nakoľko kresťan sa usiluje o svoju spásu nie ako jednotlivec, ale ako spoločenstvo v Kristu, ktoré je spoločenstvom aj so svätými. Boh prisľúbil spásu nie jednotlivcom, ale spoločenstvu Cirkvi. Samozrejme, že nikto pri vyzývaní svätých nenahrádza Krista. Kristovo miesto je nezastupiteľné a nezameniteľné. Iba On je jediným našim Spasiteľom a Prostredníkom. Jeho Prostredníctvo je potrebné chápať nielen modlitebne a spirituálne, ale predovšetkým kristologicky a soteriologicky. Kristus, ako pravý Boží Syn, pravý Boh, sa stal našim Prostredníkom preto, lebo sa stal pravým človekom. Prostredníctvo Krista je zakotvené v Jeho Bohočlovečenstve. Vyzývanie a uctievanie svätých je však v rovine spirituálnej a modlitebnej, nie v rovine kristologickej alebo soteriologickej.

V článku XXII. sa reformátori dožadujú prijímania pod obojím spôsobom. Svoju požiadavku zargumentovali Písmom, patristickou tradíciou

38 Tamže, čl. XIX, s. 48.

39 Tamže, čl., XXI., 1- 2, s. 49.

a kánonmi Cirkvi. Prijímanie pod jedným spôsobom považujú za porušenie Christovho ustanovenia i pôvodnej tradície Cirkvi.⁴⁰

Dodržiavanie celibátu bolo pre kňazov vážnym problémom. Často dochádzalo k jeho porušeniu a práve táto skutočnosť viedla predstaviteľov reformačného hnutia k obsiahlej analýze tejto otázky. Kategoricky vystupujú proti povinnému celibátu, v ktorom vidia nebezpečenstvo ohrozovania mravnosti, preto apelujú na cisára, aby podnikol konkrétne kroky, ktoré by znamenali odstránenie povinného celibátu rímskokatolíckych kňazov. Odvolávajú sa na to, že manželstvo je Božím ustanovením a dejiny Cirkvi svedčia o tom, že povinný celibát kňazov nikdy nebol známy.⁴¹

To, že teologické postoje boli reakciou na konkrétnu situáciu aká bola v tejto dobe v rímskom katolicizme, potvrdzuje aj pojednanie O omši, ktoré obsahuje XXIV. článok Augsburskej konfesie. Teória zadostučinenia Božej spravodlivosti priviedla kresťanský Západ aj ku kríze v pohľade na postavenie a miesto sv. omše, Eucharistie. O tom svedčia nasledujúce slová spomínaného článku: „Keďže sa omša, ako je známo, predtým všelijakým spôsobom zneužívala, že sa z nej urobil jarmok, že ju kupovali a predávali, a že sa vo všetkých kostoloch odbavovala zväčša za peniaze, toto zneužívanie učení a zbožní ľudia už aj predtým mnohokrát karhali. Keď sa teraz našimi kazateľmi káže a kňazi pripomínajú strašnú hrozbu, ktorá musí pohnúť každým kresťanom, totiž, že kto sviatosť prijíma nehodne, previňuje sa na tele a krvi Kristovej: v našich cirkvách prestalo toto kupčenie s omšami a niet súkromných omší, ktoré sa dosiaľ odbavovali za peniaze a kvôli prebendam.“⁴² Okrem toho rímsky katolicizmus, až príliš, v súvislosti so sv. omšou, zdôrazňoval jej obetnú povahu za hriechy, čo reformátori napadali tým, že raz a navždy priniesol obeť za naše hriechy Ježiš Kristus, preto neplatí nijaká iná obeť iba Kristova smrť. Celá táto situácia nás iba utvrdzuje v tom, aký povrchný pohľad na Eucharistiu bol v tejto dobe na kresťanskom Západe. Proti tým, ktorí reformátorov obviňovali z toho, že zrušili sv. omšu, uviedli: „Našich neprávom obviňujú, že zrušili omšu“.⁴³ V danom článku nájdeme aj opis ako reformátori vykonávali sv. omšu: „u nás sa to odbavuje tým spôsobom, že vo sviatok alebo aj inokedy, keď sú komunikanti, odbaví sa omša a prislúži sa tým, čo pristupujú. A takto sa u nás omša zachovala vo svojej správnej forme, ako bývalo dávno predtým v cirkvi, ako to možno dokázať z Pavlovho listu (1.Kor. 11) a aj zo spisov mnohých Otcov. Chrysos-

40 Tamže, čl., XXII., 1-12, s. 50.

41 Tamže, čl. XXIII., 1-26, s. 50 - 51.

42 Tamže, čl., XXIV., 10-20, s. 52.

43 Tamže, čl., XXIV., 1, s. 52.

tomus hovorí, že kňaz každý deň stojí a jedných vyzýva prijímať, druhým zabráňuje pristupovať. Aj staré kánony ukazujú, že jeden kňaz prislúchoval a ostatní kňazi a diakoni prijímali. Lebo takto je napísané v nicejskom kánone: „Diakoni majú po kňazoch podľa rádu prijímať sviatosť od biskupa alebo kňaza“.⁴⁴

Hoci XII. článok konfesie vysvetľuje zmysel pokánia, stúpec reformácie osobitne, okrem toho, prezentujú svoje chápanie spovede v XXV. článku vierovyznania. Z obsahu je jasné, že k jeho koncipovaniu ich viedla tá okolnosť, že rímskokatolíci ich obviňovali zo zrušenia spovede. Preto hneď v úvode tohto článku je uvedené vyhlásenie: „Naši kňazi nezrušili spoveď“.⁴⁵ Pritom poukazujú na vážnosť rozhrešenia a podávanie prijímania podmienajú prijatím rozhrešenia. Súčasne však kritizujú samotný spôsob spovede, lebo počas nej kňazi veriacim: „svedomie sužovali rozvláčnym vypočítavaním hriechov, zadostučinením, odpustkami, púťami a tomu podobnými vecami“.⁴⁶ Nie vo formálnom vypočítavaní hriechov spočíva podstata spovede, ale v ľútosti: „Preto spovedaj sa Pánu Bohu, svojmu opravdivému sudcovi, v modlitbe; nerozprávaj o svojich hriechoch jazykom ale v svedomí“.⁴⁷ Dôležitý je teda vnútorný prerod hriešnika a nie iba formálne vypočítavanie hriechov pred kňazom. Svojim odporcom, ktorí ich obviňovali z toho, že odstraňujú spoveď však uvádzajú: „Napriek tomu však naši kňazi usilovne učia, že spoveď treba zachovať kvôli rozhrešeniu, ktoré je v nej hlavným a podstatným článkom, na potešenie prestrašeného svedomia, ale aj pre iné“.⁴⁸ Z obsahu tohto článku je vidieť, akou deformáciou prešla sviatosť pokánia na kresťanskom Západe. Preto reakcia stúpencov reformácie bola úplne prirodzená a namieste.

Teória zadostučinenia spôsobila aj ďalšie deformácie v praktickom kresťanskom živote. Svedčí nám o tom XXVI. článok O rozdiely v pokrmoch. Hneď v úvode článku je opísaná situácia takto: „Predtým sa učilo, kázalo, písalo, že rozdiely v pokrmoch a tomu podobné tradície, ktoré ustanovili ľudia, sú na to, aby sa nimi zaslúžila milosť, a aby boli zadostučinením za hriechy. Preto denne vymýšľali nové pôsty, nové ceremónie, nové rady a podobné a veľmi prísne a dôrazne nástojili na ich zachovávaní, akoby tieto veci boli potrebné služby Božie, ktorými sa zasluhuje milosť, keď ich zachovávajú, a že majú veľký hriech, keď ich nezachovávajú. Z toho potom po-

44 Tamže, čl., XXIV., 34-39, s. 52.

45 Tamže, čl., XXV., 1, s. 53.

46 Tamže, čl., XXV., 5, s. 53.

47 Tamže, čl., XXV., 11., s. 53.

48 Tamže, čl., XXV., 13., s. 53.

vstalo v cirkvi veľa škodlivých bludov“. ⁴⁹ Svoj kritický postoj argumentovali, že sa tým zatemňovala Kristova milosť a učenie o viere, že takéto tradície zatemnili aj Boží zákon a uvalili na svedomie veriaceho kresťana nesmierne bremená. ⁵⁰ Túto argumentáciu umocňujú odvolaním sa na Augustína: „Ba ani Augustínovi sa nepáčilo, že sa svedomia obťažujú toľkými tradíciami. Preto poučuje, že ich nenačím pokladať za potrebné veci“. ⁵¹

Stúpenci reformácie sa nestavali v úplnosti proti askéze, ale iba proti vymysleným ľudským tradíciám, ktorých zachovávaním si nemožno zaslúžiť milosť, ani Boha zmieriť, ani zadostučiniť za hriechy. Zdôrazňujú, že: „vždy učili o svätom kríži, že kresťania musia trpieť, a toto je pravá, úprimná a nie vymyslená zdržanlivosť“. ⁵²

Článok XXVII. potvrdzuje, že mníšsky život v tejto dobe prežíva na kresťanskom Západe veľkú duchovnú krízu. Čo môžeme usúdiť z nasledovného opísania: „Predtým kláštory bývali školami Písma sv. a iných vied, čím sa slúžilo cirkvi, ktorá z kláštorov dostávala farárov a biskupov. Teraz je to však celkom ináč. Predtým prichádzali do kláštora, aby sa učili Písmu svätému. Teraz však predstierajú, že kláštorný život je na to, aby si ním zaslúžili Božiu milosť a spravodlivosť u Boha, ba že je to stav dokonalosti a stavajú ho vysoko nad ostatné stavy, ktoré Boh ustanovil“. ⁵³ Kláštory sa stali pôdou pre mnohé bludné učenia. Mnohí mnísi: „vymysleli a rozhlásili ešte nehoráznejšie a nezmyselnejšie náuky, totiž, že zo svojich dobrých skutkov môžu udeliť aj iným“. ⁵⁴ Učenie o nadmerných dobrých skutkoch priviedlo rímsky katolicizmus aj k učeniu o indulgenciách, čo bolo bezprostrednou príčinou k začatiu reformy. Niektorí mnísi zdôrazňovali: „že sú kresťanskou dokonalosťou, že sa nimi zachovávajú evanjelické rady a prikázania, že majú prebytok dobrých skutkov, viac ako sú Bohu povinní“. ⁵⁵ Je vidieť, že kresťanský Západ sa úplne vzdal chápania spásy ako procesu, ktorého završením je dosiahnutie theosisu. Namiesto toho uviedol do teológie teóriu o zadostučinení Božej pravdy, ktorá spôsobila v západnom kresťanstve mnohé deformácie.

Chápanie biskupskej služby ako moci bolo hlavnou príčinou na spochybnenie niektorých ustanovení v kresťanskom živote, o ktoré sa zasadili biskupi. Klerikalizmus narušil pôvodnú rovnováhu a rovnocennosť

49 Tamže, čl., XXVI., 1-3., s. 53.

50 Tamže, čl., XXVI., 4-12., s. 53.

51 Tamže, čl., XXVI., 17., s. 54.

52 Tamže, čl., XXVI., 31-32., s. 54.

53 Tamže, čl., XXVII., 15 -16., s. 55.

54 Tamže, čl., XXVII., 44 - 45., s. 56.

55 Tamže, čl., XXVII., 61- 62., s. 56 – 57.

hierarchického so všeobecným kráľovským kňazstvom, ktorá jestvovala v prvotnej kresťanskej Cirkvi. K tomuto stavu sa kresťanský Západ dopracoval preto, že: „niektorí si nemiestne poplietli biskupskú moc so svetským mečom“. ⁵⁶ Táto, zdanlivo nepodstatná chyba, spôsobila veľké problémy: „povstali mnohé veľké vojny, vzbury a povstania“. ⁵⁷ Biskupská služba nikdy v Cirkvi nebola chápaná ako záležitosť uplatňovania svetskej moci. Biskup bol vždy vnímaný ako priamy nástupca apoštolov a ochranca čistoty apoštolskej viery. Biskupská služba bola zdôvodňovaná v kontexte všeobecného kráľovského kňazstva. Na biskupskú službu sú niektorí Bohom povolávaní zo všeobecného kráľovského kňazstva a ustanovovaní na túto službu so súhlasom Cirkvi pre dobro celej Cirkvi. V nijakom prípade nie je to len v dôsledku osobných kvalít. Boh povoláva a Cirkev súhlasí. Nejde o moc nad ostatnými, ale biskupská služba je vykonávaná pre spásu všetkých. Preto kritika spôsobu vykonávania biskupskej služby stúpencami reformy bola namieste. ⁵⁸

Záver

Ako sme už uviedli Augsburské vyznanie viery nemôžeme pokladať za výklad viery vo svojej plnosti, nakoľko ide iba o vyjadrenie sa k sporným otázkam, medzi vtedajším rímskym katolicizmom a zástancami reformy. Zaujímavosťou je aj to, že spomínanú konfesiu nepodpísal ani jeden teológ iba predstavitelia svetskej moci v Nemecku. ⁵⁹ Preto na tomto mieste sa priamo núka otázka: V čom teda ovplyvnila Augsburská konfesia z roku 1530 vývin kresťanstva? Pokúsím sa túto skutočnosť vyjadriť v takých troch základných rovinách.

Po prvé je to snaha o návrat kresťanstva k biblickým koreňom, čo bolo vyjadrené termínom *Sola Scriptura* – Iba Písmo.

Po druhé odklon od tradičného klerikalizmu a smerovanie k vytváraniu novej cirkevnej organizačnej štruktúry – posilnenie pozícií laikov namiesto kléru.

Po tretie revízia pohľadu na sviatostný život v súvislosti s primárnym postojom k viere. Zvlášť zmena tradičného eucharistického chápania cirkevného spoločenstva na iný druh spoločenstva so zavedením Večere Pánovej.

⁵⁶ Tamže, čl., XXVIII., 1., s. 57.

⁵⁷ Tamže, čl., XXVIII., 1., s. 57.

⁵⁸ Porovnaj čl., XXVIII., Augsburského vyznania viery, s. 57 – 59.

⁵⁹ Tamže, s. 60.

Bližšie sa však zastavím pri tretej rovine – rovine eucharistickej, ktorej zmena na Večeru Pána mala za následok zmenu chápania fundamentálnej úlohy kresťanstva v spoločnosti, v tej, ktorej historickej dobe.

Základnou úlohou kresťanstva je meniť spoločnosť, nie zachytávať najnovšie trendy a prispôbovať sa im. Kresťanstvo podľa odkazu Ježiša Krista je tu na to, aby menilo svet a menilo ho k lepšiemu. V žiadnom prípade kresťanstvo nemá za cieľ prispôbovať sa svetskému vývinu, čo garantoval eucharistický princíp chápania ekleziológie.

Preto niektoré kresťanské denominácie preberajú moderné smerovania, tej ktorej historickej doby, so snahou o prispôsobenie sa vývoju.

Práve v súčasnej dobe, kedy sú v spoločnosti otvárané také témy ako klonovanie, eutanázia, registrované partnerstvá a s tým aj ďalšie otázky bioetiky, spomínaná tretia rovina Augsburskej konfesie z roku 1530 sa ukazuje ako veľmi aktuálna.

**Recenzie, anotácie – Review – Kritik – Könyvszemle
– Reconzje i omówienia**

DRESKA, Gábor.
*A pannonhlami konvent
hiteleshelyi működések
oklevéltára I. - III.*
**Győr : Győri Egyházmegyei
Levéltár,
2007 – 2010.
ISSN 1786 – 6480.**

Hodnoverné miesta (latinsky: loca credibilia) boli jedinečné právne inštitúcie Uhorska, ktoré nemali nikde inde obdobu. Boli nimi cirkevné ustanovizne – kapituly a konventy, ktoré disponovali právne vzdelanými ľuďmi. Ich úlohou bolo vyhotovovanie hodnoverných listín obyčajne majetkovo-právneho charakteru a poskytovanie svedectiev o právnych úkonoch, či už na požiadanie fyzických alebo právnických osôb, alebo z poverenia panovníka alebo úradov. Čoraz častejšie sa vyskytujú v maďarskej odbornej literatúre publikácie zaoberajúce sa dejinami týchto hodnoverných miest.

Uvedené publikácie predstavujú tri časti série dokumentov viažucich sa k hodnovernému miestu konventu v Pannonhalme; prvá časť od začiatkov v polovici XIII. storočia do smrti opáta Štefana v roku 1398, druhá časť od roku 1399 do smrti opáta Mikuláša Dobóiho v roku 1438 a tretí diel od začiatku pontifikátu Ladislava Héderváryho v roku 1439 do posledného roku pred vymenovaním Matúša Tolnaiho, t.j. do roku 1499. Zväzky ponúka-

jú text dokumentov v plnom rozsahu, do jednotlivých častí sa dostali všetky zachované dokumenty vydané hodnoverným miestom konventu, nezávisle od toho, či už boli skôr publikované, alebo nie.

V predslove prvého zväzku uvádza autor predmet vydania, cieľ zbierky, princípy zoradenia jednotlivých listín, potom predstavuje, aké dokumenty boli zaradené do príloh, ďalej ako sa snažil doplniť chýbajúce alebo zle čitateľné časti prameňov. V sekcii spôsob vydania uvádza štruktúru zbierky a princípy prepísania textov. Na konci časti predslov sú uvedené typy zátvoriek, ktoré sú používané pri chýbajúcich častiach textov a poďakovanie.

Cieľom zbierky prameňov je pozbieranie dokumentov, ktoré je možné dať do súvisu s pôsobením hodnoverného miesta v Pannonhalme. Listiny vydané konventom v Pannonhalme sú zoradené do chronologického poradia. Po poradovom čísle a datovaní nasleduje krátky regest v maďarskom jazyku s uvedením osôb a majetkov, tiež aj právneho úkonu spomenutého v listine. Za regestom nasleduje tzv. aparát, ktorý okrem fyzického popisu listiny obsahuje jej archívnu signatúru, vymenúva všetky nájdene kópie, výpisy a zmienky v chronologickom poradí, tiež aj podrobné vydania a registry. V prípade uzavretých listín uzatvára aparát popis zovňajška. Keďže pečať na listinách konventu v Pannonhalme je

od začiatkov až po jeho zánik koncom XVI. storočia odtlačkom toho istého typára, preto pri danej listine pečať nie je opísaná. Za aparátom nasleduje text listiny, potom zas poznámky na zadnej strane pod pečaťou, resp. dejepisné – obsahové komentáre ako koncové poznámky.

Pri prepisovaní textov listín sledoval autor všeobecne uznané predpisy z roku 1920 a v nich ustanovený doslovný spôsob prepisu. Čo sa týka ortografických princípov, sledoval najmä pravidlá latinského jazyka a stredoveký pôvod publikovaného textu. Okrem vytvorenia súladu foriem písmen sa autor snažil jednotlivé zväzky zjednotiť. Pri každom texte sa rovnakým spôsobom snažil písať slová a výrazy zvlášť či spolu, tiež aj o jednotné používanie veľkých alebo malých začiatkových písmen. Jednotlivé princípy, uvedené v predslove prvého zväzku sú platné aj v prípade ďalších zväzkov.

Po predslove v jednotlivých dielach je uvedený zoznam literatúry a zoznam skratiek, potom už sú uvedené samotné listiny v plnom znení. Po tejto časti sa v každom diele nachádzajú prílohy I. a II., pričom príloha I. obsahuje iné listiny viažuce sa k pôsobeniu konventu v Pannonhalme ako hodnoverného miesta, príloha II. zas zoznam listín nepochádzajúcich z Pannonhalmy, spomenutých alebo publikovaných v zbierke listín. V závere každej časti sa nachádza miestny register a nemecké resumé pod názvom *Urkundenbuch der Glaubwürdigen Tätigkeit des Benediktinenklosters von Pannonhalma*.

Zbierka listín hodnoverného miesta benediktínskeho konventu v Pannonhalme sa v troch zväzkoch snaží pub-

likovať všetky zachované dokumenty pôsobenia tejto hodnovernnej inštitúcie v plnom znení, ako prvá sa pokúsiac predstaviť činnosť stredovekého hodnoverného miesta prostredníctvom textov listín ním vydaných, preto možno tieto publikácie hodnotiť pozitívne a považovať ich za priekopnícke v tomto smere. Pramene sa týkajú územia severného a západného Podunajska; najmä rábskej, resp. sčasti aj komárňanskej, vesprémskej, vašskej, šopronskej a prešporskej župy. Listiny, publikované v prvých dvoch častiach série ponúkajú zaujímavé a cenné údaje o majetkových pomeroch a spoločenských vzťahoch majiteľov žijúcich v severnom Zadunajsku a na Žitnom ostrove, navyše sa autor snažil vybádať (a v druhom zväzku už aj publikovať) aj listiny župných úradov a susedných hodnoverných miest, ktoré konali v rovnakej záležitosti súčasne s konventom v Pannonhalme – čo umožňuje dôkladnejšie bádanie inštitúcií severného Zadunajska, kde sa husto vyskytovali cirkvi vykonávajúce funkciu hodnoverného miesta. Tretí diel zbierky listín zas ponúka viackrát bezprostredný pohľad do každodenného fungovania hodnoverného miesta a prostredníctvom toho je možné sledovať aj zmenu centrálnej moci v Uhorsku v 15. storočí. Listiny z Pannonhalmy sa naďalej týkajú rovnakého územia a ponúkajú údaje k dejinám jednotlivých obcí a pohľad na šľachtickú spoločnosť využívajúcu služby hodnoverného miesta a ďalej na pôsobenie niektorých právnych inštitúcií, tým dávajú možnosť na doplnenie obrazu o fungovaní stredovekého štátu.

Tibor Dohnanec

NEŠPOR, Zdeněk R. a kol.
Náboženství v 19. století.
Nejcírkevnější století, nebo
období zrodu českého ateismu ?
Praha : Scriptorium, 2010.
ISBN 978-80-87271-22-3. 328 s.

Skúmanie religiozity i dejín religii v multietnickom a multikultúrnom prostredí strednej Európy predstavuje z pohľadu bádateľa síce nesmierne zaujímavú, súčasne však veľmi náročnú úlohu. O to náročnejšiu, že na dlhší čas bolo bádanie v tejto oblasti ak nie úplne zastavené, tak aspoň z politických dôvodov silne obmedzené a deformované. Aj preto sú dôležité v posledných rokoch vznikajúce prierezové diela, ktoré sa s čo možno najväčšou mierou objektivity venujú analýze osudov a pôsobenia nielen jedného, ale viacerých náboženstiev, navyše v rovnakom priestore a presne stanovenom období. Takýchto prác nie je veľa. Ak sa aj objavujú, bývajú venované dynamickým a ostro sledovaným udalostiam stredoveku či 16. storočia. Zložitú, navyše pre väčšinu laických záujemcov o históriu iba menej výraznú 19. storočie, ktoré je však súčasne dôležité tiež z hľadiska vzniku a rozvoja množstva nových náboženských smerov, je pre bádateľov stále málo prístupné. O to cennejšie sú preto práce, ktoré sa tomuto obdobiu z hľadiska vývinu i pôsobenia jednotlivých religii venujú.

Medzi tie zaujímavé a v mnohých ohľadoch prínosné možno, podľa nášho názoru, zaradiť publikáciu *Náboženství v 19. století* vytvorenú autorským kolektívom vedeným Z. R. Nešporom. Jeho členovia mali na prezentáciu svojich zistení síce pomerne úzky priestor.

No prostredníctvom textov, ktoré sú v tom dobrom slova zmysle čitateľné pre širokú skupinu i laických záujemcov o túto problematiku, sa pokúsili o naplnenie naozaj ambiciózneho zámeru. Za ten možno považovať okrem iného načrtnutie pôsobenia cirkvi v českých krajinách počas tzv. dlhého 19. storočia nielen prostredníctvom ich vzťahov so štátom, ale aj cez pôsobenie niektorých významných osobností. Ako veľmi dôležité pritom vystupuje aj úsilie dať na pravú mieru problém vo všeobecnosti prezentovanej sekularizácie českého obyvateľstva.

Po prečítaní jednotlivých kapitol čitateľ s veľkou pravdepodobnosťou nadobudne pocit, že snaha autorov nebola márna a on sám nestrácal nad publikáciou čas. A to aj napriek tomu, že monografia možno neponúka všetko to, čo by sa od nej na prvý pohľad dalo očakávať. I keď ide samozrejme o vec vkusu a prístupu, množstvo postáv nielen katolíckych a protestantských duchovných, predstaviteľov rôznych filozofických, teologických či politických prúdov, ich diela a významné iniciatívy robia z publikácie v niektorých častiach až encyklopedické dielo, kladúce na čitateľa zvýšené nároky. Našťastie takéto náročnejšie pasáže sú na druhej strane, pri zachovaní vedeckého charakteru celého diela, vyvážené zaujímavými náhľadmi do života a myslenia vybraných osobností.

Tzv. dlhé 19. storočie prinieslo v našom priestore aj z hľadiska dejín religii množstvo zásadných zlomov a zmien. O zložitosti celého obdobia svedčí už jeho začiatok, za ktorý sú štandardne považované reformy cisára Jozefa II. Aj napriek tomu, že išlo o krok potrebný,

správny a vo väčšine prípadov aj nevyhnutný, súčasne viedli k naštartovaniu procesov, ktoré neskôr bolo možné iba ťažko zastaviť či kontrolovať. Reformy v oblasti náboženskej tak napríklad na jednej strane aspoň do istej miery uvoľnili postavenie protestantských cirkví, pravoslávia či židovstva, čo následne umožnilo ich rozvoj. Na druhej strane však do istej miery utlmili činnosť niektorých katolíckych rádov a spoločností. Vďaka ďalším reformám navyše prenikali do krajiny pokrokové, osvietenské myšlienky a tiež nové, oficiálne nepovolené cirkvi či hnutia. Z ďalších dôležitých udalostí je venovaná pozornosť aj situácii okolo revolučných rokov 1848/1849 i následnému postupnému budovaniu občianskej spoločnosti. V oboch prípadoch sú prezentované kladné i záporné stránky týchto udalostí, napríklad rýchlo sa rozširujúci nacionalizmus či ďalšie ideológie.

Celú publikáciu je tak možné, podľa nášho názoru, vnímať vo viacerých rovinách, pričom pre nás sú zaujímavé predovšetkým dve z nich. Tá prvá je dôležitá z hľadiska potrieb pochopenia základných tendencií, myšlienkových prúdov a právneho rámca, ktoré v danom období zásadným spôsobom vplývali na jednotlivé cirkvi. Druhá rovina je skôr osobná. V rámci nej celá publikácia predstavuje bohatý zdroj inšpirácie pre ďalšie parciálne výskumy v danej oblasti z hľadiska výberu problémov i metodiky spracovania rozsiahlejších i menších, iba zdanlivo menej významných problémov.

Otázku, ktorú si autori publikácie položili v podtitule knihy, konkrétne či 19. storočie je najcirkevnejším sto-

ročím, alebo storočím zrodu českého ateizmu, by bolo možné najjednoduchšie zodpovedať odstránením otáznika a nahradením slova alebo písmenom a. Napriek tomu, že sa ju autorom nepodarilo celkom jednoznačne zodpovedať, podarilo sa im vytvoriť publikáciu, ktorá má nepochybne potenciál na to, aby podstatným spôsobom rozšírila vedomosti širokej skupiny záujemcov o dejiny religii z radov odborníkov i ďalších záujemcov o túto problematiku.

Patrik Derfiňák

WERNISCH, Martin:

Politické myšlení evropské reformace.

Praha : Vyšehrad, 2011, 444 s.,

ISBN 978-80-7429-039-8.

Jednou zo základných požiadaviek reformácie v 16. storočí bolo oddelenie oblasti náboženstva od svetskej moci. Reformačný proces však neostal len pri reforme náboženského života, ale veľmi skoro sa dotkol i ostatných sfér každodenného života (kultúrna, hospodárska, sociálna i politická sféra). Tak sa problematika vlády a vládnutia a vôbec veci verejných premietla do názorov aj tých najvýznamnejších reformátorov a vo svojich spisoch ich osobitým spôsobom pretraktovával každý jeden z nich. Predstavovaná práca českého historika reformácie sa venuje práve politickým konotáciám reformačných učení jednotlivých predstaviteľov európskej reformácie.

Práca je rozdelená na štyri (autorom nazvané) okruhy, kde sa osobitne venuje Martinovi Lutherovi, Jánovi Kalvínovi, Ulrichovi Zwinglimu a názorom monarchomachov. Najväčší priestor je

v texte venovaný politickým názorom Martina Luthera, ktoré sa ešte ďalej delia do štyroch obširných kapitol. V prvej z nich sa autor venuje principiálnym a situačným predpokladom, ktoré vôbec určujú vzájomné vzťahy a historické prepojenie svetskej a náboženskej oblasti v stredoveku a ranom novoveku, rozoberá dilemy vznikajúce z tejto duality moci (individuum verzus spoločenská inštitúcia, boží a svetský zákon a pod.). Plynule na to nadväzuje kapitola, kde sú už konkrétne rozoberané Lutherove názory na riadenie cirkvi, vzťah ľudí-kresťanov k svetskej vrchnosti, odmietanie utopistických a revolučných ideálov vo veciach verejných, vzťah moci - zákona - vladára a pod.. V tretej kapitole sú predstavené Lutherove názory na usporiadanie náboženského i politického života a ich vzájomné prepojenie (evanjelická reorganizácia cirkvi, augsburský náboženský mier, vestfalský mier ako východiská pre konfesiónálny federalizmus). V záverečnej kapitole o politickom myslení Luthera je priblížený ďalší vývin luthersko-evanjelického učenia na oblasť riadenia, štátu a politiky. Sú tu predstave i názory Filipa Melanchtona.

Nasledujúci okruh politického myslenia predstavuje názory švajčiarskeho reformátora Ulricha Zwingliho. Autor nás oboznamuje s zwingliho verzou učenia o legitímnom odpore, preferovanie republikánskeho usporiadania a úlohy cirkvi v riadení štátu, zároveň je v jednotlivých podkapitolách pred-

stavený priebeh implementácie týchto predstáv do praxe v Zürichu. Treťou reformátorom, ktorému sa autor práce venuje je Ján Kalvín. V prvom rade sú uvedené vplyvy a predpoklady majúce dosah na formovanie politických názorov ženevského reformátora a jeho predstavy o kresťanskom štáte založenom na aristokraticko-občianskej vláde, disciplíne a zákonodarstve ako základných pilierov fungovania štátu a pod. V nasledujúcich kapitolách sú osvetlené kalvínové názory na organizáciu cirkvi a jej úlohy v riadení štátu, presbyteriálne – synodálny model cirkvi, teória legitímneho odporu a pod. Záverečný okruh predstavovanej knihy je venovaný reformátorom, mysliteľom, ktorých názory na politické usporiadanie korešpondovalo s monarchistickým usporiadaním štátu. Boli tu zaradený Teodor Beza, John Knox, John Milton, a ďalší, pričom osobitná kapitola bola venovaná Johannesovi Althusiovi prezentujúceho svoje názory na usporiadanie štátu a veci verejných v diele Politika.

Predstavovaná práca z autorského pera M. Wernischa je osobitou a svojim spôsobom jedinečnou sondou do politických názorov popredných reformátorov a mysliteľov európskej reformácie. Práca vychádzajúca predovšetkým z primárnych prameňov na základe autorovej širokej znalosti odbornej literatúry na túto tému, prináša širokú škálu nových poznatkov osvetľujúcich jednu z oblastí, na ktoré mali myšlienky reformácie výrazný vplyv.

Annamária Kónyová

PINDUR, David.

***Bazilika Navštívení Panny Marie
ve Frýdku. Bazylika Nawiedzenia
Marii Panny we Frydku.***

**Český Těšín : Muzeum Těšínska,
2011. 98 s. ISBN 978-80-86696-19-5**

Už viac ako 300 rokov je mesto Frýdek vyhľadávané ako mariánske pútnické miesto. Aj napriek tomu, že tunajší chrám Navštívenia Panny Márie bol dostavaný v 70. rokoch 18. storočia, kult sochy Panny Márie Frýdeckej je oveľa starší.

Táto dvojazyčná (česko - poľská) publikácia je podľa slov autora venovaná a určená všetkým záujemcom o toto miesto, či už sú to farníci, obyvatelia mesta Frýdek - Místek, pútnici, turisti, milovníci histórie či architektúry.

Daná publikácia je rozčlenená na niekoľko menších častí, z ktorých prvá nesie názov *Poutní tradice ve Frýdku a okolí v období raného novoveku*. V nej autor v stručnosti podáva prehľad jednotlivých pútnických miest v okolí Frýdku a v samotnom Frýdku v období raného novoveku a taktiež spomína založenie dvoch kostolov Oppersdorfovcami, predstaviteľmi frýdeckého panstva s patrocíniom sv. Ignáca z Loyoly v Borovej a v Prašivej. V ďalšej časti *Počátky poutního místa ve Frýdku na Vápenkách a výstavba chrámu Navštívení Panny Marie* autor predstavuje toto najdôležitejšie pútnické stredisko v danej oblasti, ktoré malo byť v období raného novoveku ohniskom rekatolizácie. Z tohto dôvodu pre posilnenie tejto rekatolizácie tu bolo vybudované práve toto mariánske pútnické miesto. Taktiež sa autor zaoberá problematikou pôvo-

du sochy frýdeckej Madony, o ktorej sa dodnes trajú rôzne povesti. Ďalej sa autor dostáva k predstaveniu jednotlivých mariánskych sviatkov, ktoré boli na daných pútnických miestach slávené a taktiež nás oboznamuje s počtom pútnikov v jednotlivých rokoch. Následne sa autor zaoberá myšlienkou pútnikov a cirkevných predstaviteľov vybudovať monumentálnejší chrám na tomto pútnickom mieste, s výstavbou ktorého sa začalo dňa 20. septembra 1740, no počas sliezskych vojen bola stavba chrámu na istý čas zastavená. Z tejto časti sa ďalej dozvedáme základné informácie o umeleckej výzdobe chrámu, o jednotlivých oltároch a ich autoroch a o ďalších súčiastiach výbavy daného chrámu.

Tretia časť tejto publikácie nesie názov *Poutní chrám od josefínských reforem k Basilice minor*. Práve v dobe Jozefa II. boli púte na toto miesto zakázané, čo však veriaci ľudia nerešpektovali a istý čas hrozilo pútnickému chrámu jeho zrušenie. Autor však konštatuje, že po smrti Jozefa II. sa situácia úplne zmenila a nastalo slávne obdobie frýdeckých pútí, ktoré trvalo celé 19. storočie a veľký rozvoj je zaznamenaný hlavne po napoleonských vojnách. Ďalej sa autor venuje zväčšovaniu pôvodného mobiliára tohto pútnického chrámu a jeho jednotlivým darcom, ktorí venovali tomuto kostolu jeho nové súčasti. Jednou z týchto súčastí boli aj nové zvony. Taktiež autor nezabúda spomenúť vonkajšiu úpravu okolia chrámu a osadenie niekoľkých sôch svätcov v jeho blízkosti a zároveň aj jednotlivých správcov - administrátorov. V nasledujúcich riadkoch sa môžeme dočítať o fungovaní chrámu v 20. storočí a o ďalších jeho

úpravách až sa nakoniec dostaneme k jednej z najvýznamnejších udalostí histórie tohto chrámu, a to k jeho vyhláseniu na pápežskú baziliku minor pápežom Jánom Pavlom II. dňa 30. augusta 1999.

Posledná časť tejto publikácie nesie názov *Fénix vzléta z popela...* a je stručným prehľadom dejín tejto baziliky v 21. storočí, či už to boli dôležité medzníky, ale aj rôzne rekonštrukcie baziliky. Na konci autor vyslovuje názor, že frýdecká bazilika, jej architektúra, areál, pútnické tradície neodmysliteľne patria k významnému kultúrnemu a duchovnému dedičstvu Těšínskeho Sliezka. Ďalšou zo súčastí publikácie je bohatá obrazová príloha zaradená na konci.

Predstavenú publikáciu môžeme hodnotiť pozitívne, pretože vo svojej stručnosti je jedinečným predstavením histórie tohto miesta, ktorú utvárali počas storočí predovšetkým ľudia a ich odkaz sa nám zachoval až do terajších čias.

Monika Bizoňová

**YUDKIN, I. Leon. *In and out: the Prague Circle and Czech Jewry*.
Brno : L. Marek, 2011, 128 s.
ISBN 978-80-87127-29-2.**

České židovstvo a židovská obec má veľmi staré korene a charakteristickú lokálnosť, prispôsobujúcu sa transformácii krajiny a jej spoločnosti. História českých Židov, otázky etnicity i religiozity v spojení s literatúrou sú témami predkladanej publikácie britského autora, odborníka na modernú židovskú a hebrejskú literatúru.

Husitská teologická fakulta Karlovej univerzity v Prahe vydala Yudkinovu

knihu ako 18. zväzok edície *Deus et Gentes*. Spolu šesť kapitol vyjadruje snahu autora poňať výpovednú hodnotu literatúry i jej autorov v spojení s problematikou českej židovskej tradície.

Úvodná kapitola *Jewish nationalism in the Czech lands of the 20th century* je zobrazením židovskej národnosti, priblížením významných postáv nie len 20. storočia, či snahou o odpoveď na otázku o vnímaní židov ako národa či ako náboženstva.

Nasledujúca kapitola nazvaná *Migration, literal and metaphorical: czech-german literature* je prepojením na literárne diela a portrétom do duše autorov ako Kafka, Baum, Brod, Rilke či Werfel.

V poradí tretia kapitola *The Prague Circle: Max Brod and Franz Werfel* vypovedá o dvoch pozoruhodných autoroch „Prague Circle“, ktorí dosiahli uznanie svojej práce nielen v rámci skupiny. Predstavuje dve tendencie, dvoch mužov židovského pôvodu, píšucich nemeckým jazykom, s obdobným vzdelaním, avšak oboch svedčiacich o rôznorodom charaktere „Prague Circle“ (s. 84).

Ethnicity and identity issues of Bohemian Jewry in the twentieth century je názov nasledujúcej kapitoly, kde autor približuje pôvod, aspirácie či tendencie českých Židov vychádzajúc z ich etnickej definície a špecifických vlastností ako skupiny.

Záverečná kapitola, *Religion or culture? Loyalty options for Bohemian Jewry*, vychádza zo situácie v Československu až k modernému štátu. Prostredníctvom charakteristiky národa, priblížením minulosti, charakterizuje zmeny života a praktík českých Židov.

Koncový dodatok a záverečné slovo, spolu s informáciou o edícii *Deus et Gentes* a jej zväzkoch, dotvárajú celý dojem publikácie, ktorá nie je len historickým exkurzom do problematiky, ale aj akousi úvahou a zároveň vyjadrením názoru na pozadí tvorby niekoľkých významných osobností nielen kultúrneho života.

Viera Vallová

BABJAK, Ján: *Zostali verní. Osudy gréckokatolíckych kňazov.*
I. zväzok.

Prešov : PETRA, 2009. 638 s.
ISBN 978-80-8099-034-3;

BABJAK, Ján: *Zostali verní. Osudy gréckokatolíckych kňazov.*
II. zväzok.

Prešov : PETRA, 2011. 590 s.
ISBN 978-80-8099-035-0.

V roku 2009 uzrel svetlo sveta prvý a v roku 2011 druhý zväzok publikácie prešovského gréckokatolíckeho arcibiskupa a metropolitu Mons. Dr. h. c. ThDr. Jána Babjaka, SJ, PhD. *Zostali verní* s podtitulom *Osudy gréckokatolíckych kňazov*. Publikácia je obnoveným a doplneným vydaním ôsmych dielov kníh *Zostali verní* rovnomeného autora, ktoré vychádzali v rokoch 1997 – 2001. Autor v publikácii zachytáva životné príbehy 254 ťažko skúšaných gréckokatolíckych biskupov, kňazov a rehoľníkov, ktorí v neľahkom období likvidácie Gréckokatolíckej cirkvi v Československu zostali verní. Verní svojej viere, svojmu svedomiu, Gréckokatolíckej cirkvi i Svätému Otčovi. Biskupov, kňazov a rehoľníkov, ktorí si dobrovoľne zvolili utrpenie,

väznenie a vyhnanstvo, než aby dali jeden podpis ako výraz zrady a prestupu do pravoslávnej cirkvi.

Osudy 254 osobností Gréckokatolíckej cirkvi prezentuje autor publikácie populárno-náučným štýlom, aby boli čo najpútavejšie a oslovili široký okruh odbornej i laickej verejnosti. Pri spracovaní jednotlivých životných príbehov využíva dva základné typy prameňov, a síce archívne dokumenty uložené v cirkevných archívoch (Archív arcibiskupského úradu v Prešove, archívy farských úradov, archívy rehoľí) a autentické spomienky pamätníkov v podobe memoárov, svedectiev dotknutých osôb a priamych rozprávání svedkov. Pramenný materiál vhodne dopĺňa štatistickými údajmi zo schématicizmov a matrik, odbornou literatúrou a v niektorých prípadoch i materiálmi zo štátnych archívov. Súčasťou oboch zväzkov publikácie *Zostali verní* sú okrem životopisov osobností Gréckokatolíckej cirkvi aj úvody k doplneným vydaniám publikácie, úvody pôvodných ôsmich dielov publikácie, menné registre a prílohy. Druhý zväzok okrem toho obsahuje aj úvahu pod názvom *Likvidáciu Gréckokatolíckej cirkvi Boh odvrátil na jej rozkvet*, publikovanú na konci zväzku.

Text publikácie je celkovo rozdelený do deviatich základných častí (dielov), ktoré však nie sú numericky očíslované. Prvý zväzok publikácie pozostáva zo štyroch častí (prvé štyri diely publikácie *Zostali verní*), druhý zväzok z piatich častí (piaty až ôsmy diel publikácie *Zostali verní* a úvaha *Likvidáciu Gréckokatolíckej cirkvi Boh odvrátil na jej rozkvet*). Každá časť publikácie začína úvodom, po ktorom nasledujú

životopisy osobností, na začiatku ilustrované dobovými fotografiami predstavovaných osobností, ktoré sú zoradené v abecednom poradí. Výnimku tvorí prvá časť prvého zväzku, kde autor publikoval ako prvé životopisy blahoslavených biskupov Gréckokatolíckej cirkvi. Za nimi nasledujú životopisy ďalších osobností, tento raz už v abecednom poradí. Autormi všeobecných úvodov k oboom zväzkom publikácie a úvodov k ôsmym dielom publikácie *Zostali verní* sú Mons. Jozef Tóth (prvý, siedmy a ôsmy diel), Mgr. Pavol Kušnír (druhý diel), Mons. Dr. h. c. ThDr. Ján Babjak, SJ, PhD. (úvody k oboom zväzkom publikácie a tretiemu, štvrtému a šiestemu dielu) a PaedDr. Július Mati (piaty diel).

V prvom diele prvého zväzku autor publikácie predstavuje čitateľom okrem iného osudy troch blahoslavených mučeníkov Gréckokatolíckej cirkvi – blahoslaveného biskupa mučeníka Pavla Petra Gojdiča OSBM (1888 – 1960), blahoslaveného biskupa mučeníka Vasiľa Hopku (1904 – 1976) a blahoslaveného mučeníka Metoda Dominika Trčku CScR (1886 – 1959). Autor vníma blahoslavených mučeníkov ako obrovský dar, ktorý Gréckokatolícka cirkev dostala od všemohúceho Boha ako odmenu za nesmierne utrpenie, ktoré musela v čase komunistického režimu v Československu pretrpieť. To, čo oni zasiali svojimi slzami, utrpením a mučeníckou smrťou, teraz s jasom zbierajú ich potomkovia a celé veriace i neveriace spoločenstvo. Z ďalších osobností Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku, s ktorých osudmi sa čitateľ oboznámi na stránkach prvého a druhého zväzku predstavovanej

publikácie, možno spomenúť biskupov Jána Hirku, Jána Eugena Kočiša, Ivana Ljavineca, Michala Rusnáka CSsR, tajných biskupov Nikodéma Mikuláša Krettu OSBM, Myrona Podhájeckého, Mariána Jána Potaša OSBM či generálnych vikárov Antona Tinku a Jozefa Zorvana.

V úvahe s názvom *Likvidáciu Gréckokatolíckej cirkvi Boh odvrátil na jej rozkvet*, publikovanej na konci druhého zväzku predstavovanej publikácie, autor vysvetľuje dôvody, ktoré ho viedli k zostaveniu predmetnej publikácie, zaoberá sa problematikou tzv. Prešovského soboru a jeho dôsledkov pre Gréckokatolícku cirkev, popisuje „vzkriesenie“ Gréckokatolíckej cirkvi v roku 1968, jej rozkvet po revolúcii v roku 1989 a v úplnom závere si kladie otázku o úlohe Gréckokatolíckej cirkvi v budúcnosti. Na položenú otázku podáva autor nasledujúcu odpoveď: „*Nášou najväčšou úlohou v tomto dejinnom období je veľké a trvalé úsilie, aby sme Božie požehnanie a jeho dary stále rozmnožovali, rozvíjali ich a aby sme vyprosovali milosti a odpustenie tým, ktorí – ak ešte žijú – ničili túto cirkev. [...] Tiež chceme byť príkladom živej viery pre všetkých ľudí.*“ (zv. 2, s. 504).

Galéria svedkov, prezentovaná prostredníctvom dvoch zväzkov publikácie *Zostali verní* s podtitulom *Osudy gréckokatolíckych kňazov* je zrkadlom doby a svedectvom o sile, ľudskosti a vytrvalosti známych i menej známych biskupov, kňazov a rehoľníkov Gréckokatolíckej cirkvi, ktorí pracovali, chorľaveli a zomierali, no napriek všetkému nezakolísali a ostali až do konca verní. Oni životom dokázali, že i malá pravda dokáže vyvrátiť veľký

blud a že i jednoduchí ľudia, ktorých strčia za múry sveta, vedia ukázať svetu správny smer a správny postoj. Hrdinskosť týchto ľudí má nás povzbudiť k hrdosti na svoju Cirkev a tiež k tomu, aby sme si vážili tých, ktorí za svoju Cirkev, presvedčenie a vieru neváhali priniesť najťažšie a najkrutejšie obety. Lebo oni premohli svet temna svojou vierou a láskou k Bohu a k blíznym a dokázali celému svetu, že sa márne namáhajú tí, ktorí bojujú proti Bohu, lebo Kristus víťazí, panuje a kraluje!

Anton Liška

Mandzák, Daniel Atanáz (ed.).
Dokumenty k procesu s Augustinom
A. Machalkom a spol.
Bratislava : Ústav pamäti národa,
2009, 587 s.
ISBN 978-80-89335-14-5.

Napäté vzťahy štátu a cirkvi v čase komunistického režimu v Československu boli vyhrotené do vykonštruovaných súdnych procesov s predstaviteľmi katolíckej cirkvi. Keďže cieľom cirkevnej politiky bolo podriadenie všetkých cirkví a v prípade katolíckej cirkvi aj získanie kontroly a jej následné riadenie štátnou mocou, boli politické procesy vhodným nástrojom na dosiahnutie tohto cieľa.

Jeden konkrétny monsterproces nazvaný A. A. Machalka a spolovníci zdokumentoval D. A. Mandzák na základe archívneho výskumu prepisom dokumentov k procesu. Autor, grékokatolícky kňaz a rehoľník, podriadil svoj historický výskum dejinám redemptoristov na Slovensku.

Uvedená edícia dokumentov je tretím zväzkom v rade Dokumentov k politickým procesom. Obsahuje vybra-

né písomnosti z obdobia od januára do októbra 1950, ktoré pojednávajú o monsterprocese od jeho prípravy, cez samotnú realizáciu až k záverečnému hodnoteniu, ohlasom na proces a odvolaciemu konaniu. Veľká časť zo 139 zaradených dokumentov nebola dovtedy publikovaná. O zachovaní autenticity, autorom prepísaných dokumentov, svedčí aj snaha o ponechanie pôvodného textu bez jazykových korekcií, pričom každý zásah do textu je vyznačený v poznámkach.

Usporiadanie dokumentov v edícii je chronologické a zároveň tematické s popisom dokumentu a ďalšími informáciami ako sú údaje o uložení, vzniku a druhu dokumentu či o jeho autorovi a adresátovi. Autor k popisu každého dokumentu zaradil aj jeho stručný obsah. V bohatom poznámkovom aparáte možno nájsť mnoho užitočných informácií i samotné kritické poznámky zo strany autora. Doplnením sú aj údaje z ďalšej literatúry či iných dokumentov, autorove korekcie nesprávnych údajov i mnohé dovysvetlenia okolností. Záver edície tvoria zoznamy skratiek, prameňov, literatúry a internetových zdrojov. Ukončujúci menný register bol snahou autora zachytiť každú v dokumente uvádzanú osobu.

Vydanie edície prameňov k monsterprocesu s A. A. Machalkom a spol. je svojím obsahom, príspevom k poukázaniu na skutočnosť cieľa súdnych procesov, a to po predchádzajúcom skompromitovaní nasledujúce odsúdenie reálnych i potenciálnych odporcov režimu. Dokumentuje tak fungovanie systému, v ktorom bolo ešte pred vynesením rozsudku rozhodnuté o vine a treste. Autorovým komentárom, vecnými pripomienkami k obsahom do-

kumentov či bohatým poznámkovým aparátom s prospešnými a vyčerpávajúcimi informáciami k jednotlivým dokumentom možno edíciu prameňov zaradiť k obsahovo prínosným publikáciám. Prostredníctvom jednotlivých prameňov má čitateľ šancu nahliadnuť do centra vtedajšej mašinérie a porozumieť tak jednak pozadiu uvedeného procesu a jednak celkovej zákulisnej hre s „výrobou“ súdnych procesov.

Viera Vallová

TŮMA, Jiří.

Sociální práce a nová náboženská hnutí.

Brno : L. Marek, 2011, 122 s.

ISBN 978-80-87127-31-5.

Vzmáhajúca sa tendencia vzniku nových náboženských hnutí je porozovateľná v každej krajine. Je podnietená súčasnou neistotou a túžbou po hľadaní zmyslu života či uspokojení i duchovných potrieb. S tým súvisí aj snaha o nadobudnutie nových istôt v novom náboženstve.

Citlivú tému religiozity jednotlivca, jej straty a znovunachádzania, spolu s činnosťou profesionálnych sociálnych pracovníkov rieši autor podrobne i názorne s komplexným prístupom k problematike.

Publikácia je 19. zväzkom edície *Deus et Gentes*, ktorú vydáva Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy v Prahe. Spolu štyri kapitoly práce sú nielen teoretickým zhrnutím ale aj praktickým vyhodnotením postojov k tradičným a novým náboženským hnutiam.

Tradiční a nová náboženství, prvá kapitola, predstavuje ich vzájomný vzťah,

súvis i úvodné predstavenie charakteristických pojmov a náboženstiev. Objektívny obraz nových náboženských hnutí sa autor pokúša podať v druhej kapitole *Společnost a nová náboženská hnutí*. Upozorňuje na rizikové sociálne skupiny a niektoré nebezpečenstvá spoločnosti a dochádza až k popisu trestných činov. Tretia kapitola *Sociální práce a její možnosti* sa zaoberá negativizmom nových náboženských hnutí a pomocou pre jednotlivcov, ktorí mu podľahli a to zo strany sociálnej práce a sociálnych služieb. Vytvára teoretický základ zmapovaním informácií o sociálnej práci doma i v zahraničí.

Praktickú časť práce predstavuje štvrtá, záverečná kapitola s názvom *Komparace s jinými výzkumy agentury STEM*, ktorá ako agentúra s dlhoročnými skúsenosťami a rozsiahlou databázou poskytuje sociologický výskum v Českej republike. Pomocou grafov a tabuliek podáva vyhodnotenia viacerých otázok k problematike človek a náboženstvo. Záverečné informácie o literatúre, autorovi a edícii *Deus et Gentes* a jej publikáciách spolu dotvárajú publikáciu Jiřího Tůmu.

Nové fenomény súčasnosti dokážu nahradzať staré stratené tradície a istoty a sú schopné odpovedať na otázky hľadaného zmyslu života a potreby rastu v osobnej i duchovnej sfére. Predkladaná publikácia reaguje na súčasné potreby a trendy v sociálnej sfére, čím poskytuje čitateľom súhrnný objem informácií k charakteristike náboženských hnutí a ponuke sociálnych služieb s dôrazom na individualitu jednotlivca, všetko v teoretickej i praktickej rovine.

Viera Vallová

KÓNYA, Peter (zost.).
Leonard Stöckel a reformácia
v strednej Európe.
Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej
univerzity v Prešove, 2011. 262 s.
ISBN 978-80-555-0315-8

V roku 2010 sme si pripomenuli 500. výročie narodenia a 450. výročie smrti Leonarda Stöckela (1510 – 1560), veľkej osobnosti dejín evanjelickej cirkvi a. v., významného pedagóga a humanistu. Leonard Stöckel bol autorom vyznania viery piatich hornouhorských slobodných miest (Confessio Pentapolitana), rektorom bardejovskej školy i autorom prvého školského poriadku na našom území. Pri tejto príležitosti sa v Bardejove v dňoch 7. – 8. októbra 2010 konala medzinárodná vedecká konferencia *Leonard Stöckel a protestantizmus v strednej Európe*. Organizovaná bola Biskupským úradom Východného dištriktu Evanjelickej cirkvi a. v., Evanjelicným cirkevným zborom Bardejov, mestom Bardejov, Prešovskou univerzitou v Prešove a Inštitútom histórie Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. Jej výsledkom je vedecký zborník s názvom *Leonard Stöckel a reformácia v strednej Európe*, ktorý je jedenástym zväzkom edície *Acta Collegii Evangelici Prešovensis*. Vykresľuje osobnosť, názory a dielo Leonarda Stöckela, reformáciu v Uhorsku a Bardejove, a tak aj dobu tejto významnej osobnosti.

Zborník zostavil Peter Kónya a recenzovali erudovaní historici Jozef Baďurík, Imrich Belejkanič a Ján Adam. Obsahuje 27 príspevkov v slovenskom, maďarskom, českom a nemeckom jazyku, rozdelených do piatich častí:

Osobnosť Leonarda Stöckela, Dielo Leonarda Stöckela, Reformácia v Uhorsku, Reformácia v Bardejove, K dejinám protestantského školstva.

Prvú časť otvára príspevok *Leonard Stöckel – profil osobnosti* (s. 10 – 19), v ktorom autor *Miloš Klátik* podáva krátky životopis, vplyvy formujúce osobnosť L. Stöckela, jeho pedagogické a teologické práce i najvýraznejšie povahové črty, ktoré približuje jeho korešpondencia, najmä listy adresované F. Melanchtonovi. Pozornosť zameral na názory, humanistické a reformačné myšlienky, ktoré sú prezentované cez činnosť Stöckela ako pedagóga a teológa. Na význam a veľkosť L. Stöckela poukazuje nasledujúci príspevok *„Lumen et reformator ecclesiarum superioris Hungariae” Der Melanchtonschüler Leonhard Stöckel (1510 – 1560) – ein schil- und Kirchenreformer im karpatischenraum* („*Lumen et reformator ecclesiarum superioris Hungariae*” Melanchthonov žiak Leonard Stöckel (1510 – 1560) – reformátor školstva a cirkvi v karpatskom priestore) (s. 20 – 30). Jeho autor, *Karl W. Schwarz*, hovorí o zdrojoch poznania života L. Stöckela, jeho prínose, dielach a výchovno-historickom význame. Slovanmi F. Melanchtona ho opisuje takto: „...on je v skutočnosti rozumný, učený, pobožný a duchovný muž... veľa jemu podobných sa nenájde.“ (s. 28)

V prvej časti sa dozvedáme aj o vplyve Melanchtona na teológiu Leonarda Stöckela a prostredníctvom neho na orientáciu evanjelikov v Uhorsku v období reformácie (*Daniel, David P.: Melanchton, Stöckel a teologická orientácia evanjelikov v Uhorsku, s. 31 – 37*) i o Stöckelovom postoji k gréckym

a rímskym filozofom i osobnostiam literatúry – Homérovi, Vergíliovi, Ovídiovi (v príspevku *Daniela Škovieru: Patrimonium antiquitatis a Leonard Stöckel*, s. 38 – 47)

Druhá časť zborníka je venovaná dielu Leonarda Stöckela. V úvode sa venuje problematike rozšírenia jeho knižných diel, ktorú prináša zaujímavá, pútavo napísaná štúdia *Viliama Čičaja: Percepcia Stöckelových diel v meštianskom prostredí v 16. – 17. storočí* (s. 50 – 54). Na základe súkromných knižníc a zoznamov kníh mešťanov Banskej Bystrice, Banskej Štiavnice, Kremnice, Levoče a Košíc sleduje výskyt Stöckelových publikácií, pričom vychádza predovšetkým zo súpisov pozostalostí. Nasledujúca štúdia *Vasila Gluchmana, Etické a morálne názory Leonarda Stöckela (Leonard Stöckel a Erasmus Rotterdamský)* (s. 55 – 60), prezentuje vplyv E. Rotterdamského na L. Stöckela z filozoficko-etického hľadiska. Tejto problematike sa doteraz venovala len veľmi malá pozornosť podobne ako aj osobnosti L. Stöckela z hľadiska dejín filozofie.

Leonard Stöckel a Prešov (s. 61 – 69) je názov príspevku *Eduarda Lukáča*, v ktorom popisuje vzťah L. Stöckela k mestu a Prešovčanom. Spojitosť nachádza v prvom rade v prevzatí Zákonov bardejovskej školy Prešovskou mestskou školou. V personálnej rovine ide o vzťah s prešovským notárom a rektorom mestskej školy Jurajom Wernerom a s jeho zaťom Žigmundom Geleyom (Tordom). Ďalšou osobnosťou, ktorá spája L. Stöckela s Prešovom, je jeho žiak Lukáš Fábíus Popradský, neskorší prešovský rektor. Pobyt L. Stöckela v Prešove sú spojené s cir-

kevnými a teologickými otázkami. Najznámejším je účasť na synode Pentapolitany 2. 10. 1546, na ktorej boli prijaté Prešovské články.

Integrálnou súčasťou Stöckelovej činnosti sú jeho hudobné aktivity. Podľa slov autorky príspevku *Leonard Stöckel a hudba* (s. 70 – 84) *Janky Petőczovej* nejde len o doplnok k jeho teologickej a pedagogickej činnosti, čo dosvedčujú aj jeho dve učebnice hudby *De Musica* [I.] a *De Musica* [II.] a vytvorenie vlastnej hudobno-pedagogickej koncepcie s princípmi teoretického i praktického vzdelávania mládeže v speve. V príspevku autorka vyzdvihuje aj ďalšie Stöckelove hudobné aktivity, a to: vedenie žiackeho speváckeho zboru, dohľadanie na kvalitu učebníc hudobnej výchovy i výber hudobného repertoáru, budovanie hudobnej knižnice, predvádzanie duchovných piesní a pod. V príspevku je aj fotografia titulného listu (resp. prvej strany) učebníc *De Musica* [I.] a [II.]. Prílohu tvorí konvolút sign. N 139 z Liceálnej knižnice v Kežmarku, ktorého súčasťou sú učebnice *De Musica* a spis *Arithmetica* Leonarhi Stöckelii [1567], ktorému sa venuje nasledujúca štúdia *Leonard Stöckel a matematika* (s. 85 – 94). Autorka *Slávka Kopčáková* v ňom predstavuje Stöckelov spis *Arithmetica* z matematicko-pedagogického hľadiska i z pohľadu prepojenia Stöckelovho matematického a hudobno-teoretického uvažovania. Hodnotí ho ako zjednodušujúci praktický súhrn elementárnych matematických poznatkov týkajúcich sa vzťahov medzi číslami.

István Szabadi v príspevku *Stöckel és a lutheri – kalvin hitviták (Stöckel a luthersko-kalvínske vieroučné spo-*

ry) (s. 95 – 101) píše o vieroučných sporoch, ktoré L. Stöckel viedol s nasledovníkmi Kalvína, s Francescom Stancarom a Martinom Sánta Kálmáncsehim. *Nové poznatky ku genealógii bardejovského rodu Stöckel* (s. 102 – 110) od Jozefa Petroviča uzatvárajú druhú časť recenzovaného zborníka. Ide o popis genealógie od prvého výskytu mena Stöckel v roku 1435 s dôrazom na otca prezentovanej osobnosti a potom aj rektorových synov. Štúdia je obohatená o grafické znázornenie potomkov Mikuláša Stöckela, o fotografiu rodinného domu v Bardejove a pečatí.

Tretia časť recenzovanej publikácie s piatimi príspevkami a názvom *Reformácia v Uhorsku* sleduje šírenie Luterovej reformácie v Sedmohradsku a Partiu, západnom Uhorsku, na Spiši a druhej reformácie na východe krajiny. V prvom príspevku *A reformáció kezdetei a Partium és az Erdélyi városokban* (*Začiatky reformácie v mestách v Sedmohradsku a Partiu*) (s. 112 – 120) autorka Klára Papp popisuje šírenie reformácie v mestách v Sedmohradsku a Partiu už od roku 1518 do konca 60. rokov 16. storočia. Zborník následne oboznamuje so šírením reformácie v západnom Uhorsku (*Začiatky reformácie v západnom Uhorsku*, s. 121 – 128). Autor Istvána Bitskeya poukazuje na výskyt wittenberských ideí už oveľa skôr pred Moháčskou porážkou v meste Šopron. Na to opisuje priebeh reformácie v Prešporku, Trnave a Pápe. V ďalších častiach príspevku sa venuje vyobcovaniu kazateľa a typografa Gála Huszára, reformácii hradov a aristokratických dvorov a v závere stručne výsledkom

reformácie. Postup reformácie v Spišskom prepoštvu a následné pokusy o rekatolizáciu uvedením katolíckych kňazov, vrátením kostolov katolíkom, príchodom jezuitov na Spišský hrad a piaristov do Podolínca popisuje *Monika Bizoňová* v príspevku *s Reformácia a počiatky rekatolizácie na Spiši* (s. 129 – 138). Podáva tu aj údaje o percentuálnom pomere katolíkov a luteránov podľa vizitácií z rokov 1700, 1712 a 1731. Tie svedčia o sile a udržaní protestantizmu aj popri istých úspechoch rekatolizácie.

Šírenie druhej reformácie, teda kalvínskej reformácie a formovanie kalvínskych seniorátov na území Horného Uhorska analyzuje štúdia *Petra Kónyu* *Kalvinizmus v hornouhorských slobodných kráľovských mestách* (s. 139 – 153). Venuje sa podmienkam a procesu prechodu obyvateľstva od luteranizmu ku kalvinizmu i duchovným šíriacim tieto myšlienky v slobodných kráľovských mestách. Tie boli ťažko prístupné kalvínskej reformácii prenikajúcej v čase už dobre usadenej luterskej reformácie, preto sa tam myšlienky kalvinizmu šíрили iba veľmi pomaly a problematcky, najčastejšie v podobe kryptokalvinizmu. V príspevku je pozornosť venovaná najmä Košiciam a Prešovu, kde ako v jediných zo slobodných kráľovských miest na východe dnešného Slovenska, vznikli kalvínske zbory.

V závere tejto časti v štúdiu *Melanchthonův kroužek*. *Pavel Sperat a počátky Českého lutherství* (s. 154 – 159), autor Jiří Bílý vyzdvihuje osobnú úlohu Filipa Melanchtona a jeho spolužiaka a priateľa, nemeckého luteránskeho kazateľa Pavla Sperata, pri šírení reformácie.

Už názov štvrtej časti, Reformácia v Bardejove, nám prináša informácie o jej zameraní. Zahŕňa sedem štúdií, v ktorých je prezentovaný vývoj, významné udalosti a osobnosti v cirkvi v Bardejove postupne už od stredoveku cez obdobie nástupu šírenia reformácie až k L. Stöckelovi a jeho nástupcom do začiatku 17. storočia.

Štúdia *Cirkev v Bardejove v predreformáčnom období* (s. 162 – 168) od Márie Petrovičovej načrtáva niektoré aspekty vzťahu mesto – cirkev v Bardejove na príklade cirkevno-správných pomerov, slobodnej voľby farára, hmotnom a finančnom zabezpečení farnosti sv. Egídia a augustiniánskeho kostola i kláštora, nad ktorými tiež mesto uplatňovalo svoj patronát. Následne sa čitateľ dozvedá o začiatkoch šírenia reformácie v Bardejove v štúdii *Zoltána Csepregia, A Bártfai reformáció Stöckel fellépése előtt (Reformácia v Bardejove pred Stöckelom)* (s. 169 – 186). Autor skúma, či radikálny reformátor, bardejovský kazateľ v rokoch 1526 – 1530, Wolfgang Schustel zastával také názory už počas pôsobenia v Bardejove. Túto problematiku ďalej vykresľuje *Miloslava Bodnárová* v príspevku *Reformácia v Bardejove v 16. storočí* (s. 187 – 194). Od Schustela pokračuje cez Stöckela až po rektora (v rokoch 1601 – 1606) Alexandra Socovského a farára Severína Škultétyho (farár v rokoch 1591 – 1600). Jeho čítanie však trochu narúša viacero preklepov. Štúdia *Libora Berdáta Pastori a učitelia Trenčianskej, Oravskej a Liptovskej stolice a Bardejov* (s. 195 – 209) podáva na základe prosopografického výskumu zoznam luteránskych duchovných a učiteľov zo superintendentie Trenčianskej,

Oravskej a Liptovskej, ktorí predtým študovali na bardejovskej škole, učiteľov z bardejovskej školy, ktorí učili na území spomínaných superintendentií i tých, ktorí predtým pôsobili ako rektori na školách v skúmaných superintendentiach. Príspevok spestruje graf počtu študentov, neskorších evanjelických duchovných a pedagógov v superintendencii Trenčianskej, Liptovskej a Oravskej počas doby jedenástich rektorov bardejovskej školy od Stöckela po Schwartzu.

András Szabó v príspevku *Párhuzamos élejtárszok: Leonard Stöckel – Szikszai Fabricius Balázs (Bártfa – Sárospatak) (Paralelné životopisy: Leonard Stöckel – Blažej Szikszai Fabricius (Bardejov – Blatný Potok)* (s. 210 – 216) porovnáva reči (declamatio) o dvoch rektoroch škôl, o Leonardovi Stöckelovi a Blažejovi Szikszaim Fabriciovi, a dve školy: školu v Bardejove so školou v Blatnom Potoku. Vzťahu medzi týmito mestami sa venuje aj nasledujúci veľmi krátky príspevok *Egy Újhelyi és egy Pataki prédikátor Bartfán (Újhelyský a patacký kazateľ v Bardejove)* (s. 217 – 221). Jeho autor *Dénes Dienes* sa zamerával na odchod patackého farára a dvorného kňaza Petra Perényiho Mateja Dévaia, újhelyského kazateľa Michala Siklósiho od sedmohradského vojvodu a pána Pataku Petra Perényiho, keď títo odišli do Bardejova a stali sa priateľmi L. Stöckela.

Materiálne, kultúrno-literárne a duchovné bohatstvo Bardejova (s. 222 – 228) analyzuje *Edmund Hleba*. V príspevku sa venuje bardejovskej tlačiarňi, vzniku troch bardejovských papierní, remeselnej a továrenskej výrobe, udeľeniu mestských výsad, bardejovskej

škole a jej rektorovi L. Stöckelovi, maliarskej a literárnej tvorbe osobností pôsobiacich v Bardejove. V závere sa autor odkláňa od problematiky bohatstva Bardejova a pozornosť upriamuje na interpretáciu prirbitia 95 téz vo Wittenbergu a na to, či je to pravda, že ich osobne priblížil Martin Luther. V tomto príspevku chýbajú citácie aj zoznam použitej literatúry.

Poslednú časť zborníka K dejinám protestantského školstva tvorí príspevok *Jany Gašparovičovej: Leonard Stöckel a bardejovská humanistická škola*, ktorý je komparáciou Zákonov bardejovskej školy a súčasného školského poriadku Gymnázia L. Stöckela v Bardejove, dvoch školských poriadkov, ktoré vznikli a platili na školách v Bardejove v časovom odstupe viac ako 450 rokov. Nasledujúci krátky, len dva a pol stranový príspevok *K proměnám mentality východoslovenského měšťanstva v raném novověku na příkladu rekatolizace školství* (s. 240 – 243) (Marie Marečková) poukazuje na to, že aj po storočí systematického rekatolizačného úsilia a budovania poväčšine kvalitného katolíckeho školstva mešťania v Kežmarku a Levoči preferovali vzdelanie na protestantských školách. Pridáva stav v mestách Prešov, Košice, Sabinov a Bardejov.

Kalvínske školy na východnom Slovensku v 16. – 18. storočí (s. 244 – 256) popisuje Annamária Kónyová v stručnom prehľade existencie a činnosti kalvínskych škôl v jedenástich zemepanských mestečkách dnešného východného Slovenska. Následne krátko analyzuje školský poriadok reformovanej školy v Košiciach z roku 1656, ktorý bol pravdepodobne značne podobný

so školskými poriadkami kalvínskych škôl v mestečkách. Zborník uzatvára príspevok *Judith Baloghovej: Stöckel példája Miskolcon. Protestáns oktatás a kora újkorban (Školstvo a vzdelávanie v období reformácie v Miškolci)* (s. 257 – 262). Hovorí o vzťahu protestantizmu a vzdelania, uvádza aj mená ľudí z Miškolca, ktorí odišli študovať do Wittenbergu a životopisné údaje učiteľov zo 16. a 17. storočia.

Recenzovaný konferenčný zborník má 262 strán. Prináša najnovšie poznatky o osobnosti, diele a súčasníkoch Leonarda Stöckela, ako aj o danom období, reformácii a protestantskom školstve. Môžeme ho hodnotiť ako veľmi prínosný, pretože pôsobenie tejto osobnosti bolo len veľmi málo spracované. Zborníku by sa dali vytknúť niektoré menšie formálne nedostatky, nejednotnosť v použitej metóde citovania a rôzna úroveň kvality jednotlivých príspevkov, ale pri celkovom hodnotení a význame práce sú irelevantné. V predloženej podobe predstavuje hodnotnú publikáciu.

Veronika Hašková

Nové objevy na Velehradě. Sborník. „Velehrad - Trnava, společné kořeny jezuitské kultury a vzdělávání“.

Editor Pojsl, M.

Velehrad : Římskokatolická farnost Velehrad, 2010. 116 s.

ISBN 978-80-86157-31-3.

V posledných rokoch je možné sledovať stále stúpajúci záujem autorov i čitateľov o práce vyslovene regionálneho či parciálneho charakteru. Samotný moravský Velehrad, s celou jeho takmer osemstoročnou tradíciou a kultúrnym

vplyvom výrazne presahujúcim okolie Uherského Hradišťa, iba ťažko možno označiť za parciálnu tému. V konečnom dôsledku však neustále prebiehajúce výskumy i obnova celého areálu v plnej miere ukazujú, čo všetko je možné a potrebné sledovať pri takýchto stavebných komplexoch.

Výsledkom snahy prezentovať to nové, čo sa v posledných rokoch podarilo objaviť je do istej miery útlý, svojím technickým spracovaním i celkovým prevedením vcelku reprezentatívny zväzok. Ak však po ňom čitateľ siahne so zámerom hľadať výlučne nové informácie o tejto lokalite, môže byť spočiatku v istých rozpakoch. Celkové usporiadanie jednotlivých textov je totiž dosť špecifické, keď sa kombinujú štúdie historické i archeologické, mapujúce nielen súčasné dianie, ale aj históriu kláštorného komplexu, resp. výskumy realizované v 19. či prvej polovici 20. storočia. Už úvodná štúdia prof. M. Pojsla *Velehrad od kláštora k poutnímu miestu* načrtáva, aj keď v pomerne stručnej podobe dejiny, presnejšie niektoré úseky dejín kláštora vo Velehrade. Prirodzene najväčšiu pozornosť pritom venuje obdobiu jeho vzniku, keď v prvom rade dokazuje, aj vo vzťahu k neskoršej veľkomoravskej tradícii, jeho založenie už mimo veľkomoravského prostredia. Dôležitým z hľadiska existencie kláštora bol aj záver 18. storočia, keď po odchode cisterciátov a konfiškácii ich majetku došlo k značným historickým i umeleckým škodám na kláštornom komplexe. Celkovo, načrtnutím histórie Velehradu, sa vytvára logický úvodný rámec k ďalším materiálom z výskumov, ktoré sa v mnohom opierajú o tieto historické informácie.

V poradí druhý príspevok nazvala jeho autorka J. Spathová *Velehradské podzemí na prahu 21. století*. Aj napriek tomu sa však venuje podstatne širšej problematike. Predovšetkým v úvodných častiach jednak zachytáva unikátne architektonické pamiatky i kameňárske detaily zachované z najstaršieho obdobia kláštora v nebývalom počte, jednak sa obnovu celého komplexu usiluje načrtnúť podľa najnovších zásad a postupov pamiatkovej ochrany. Vychádza pritom prirodzene aj zo starších pokusov o opravy či obnovu areálu kláštora i jednotlivých budov, ktoré sa realizovali od konca 19., no predovšetkým v prvej polovici 20. storočia. Druhá polovica 20. storočia priniesla často nevhodné využívanie jednotlivých objektov i zanedbanie ich údržby, čo viedlo k tomu, že po roku 1989 sa muselo pristúpiť ku komplexnej obnove celej pamiatky. Tá však vzhľadom na rozlohu areálu, nedostatok finančných prostriedkov i celkových charakter stavby je realizovaná postupne po jednotlivých etapách, ktoré autorka aspoň v základných rysoch popisuje, predovšetkým so zameraním na pomerne rozsiahle podzemné priestory.

Ďalší príspevok prof. Pojsla *Výskumy na Velehrade v 19. a 1. polovine 20. století* podrobne mapuje výskumné aktivity, významnejšie nálezy i organizáciu činností zameraných na spoznávanie a obnovu Velehradu. Na prvý pohľad sa môže zdať istým spôsobom paradoxné, že v zborníku venovanom najnovším objavom je najrozsiahlejšia štúdia zameraná na výskumy uskutočnené v 19. a v prvej tretine 20. storočia. V prípade Velehradu je to však úplne logické, nielen kvôli skutočnosti, že

tieto staršie výskumy, najmä vedené J. Nevěřilem, boli v tomto období na veľmi solídnej úrovni. Staršie výskumy v mnohých prípadoch naznačili odpovede na otázky veku, stavebnej i umeleckej aktivity v rámci kláštora, ale tiež problémy, ktoré sa pokúšajú vyriešiť súčasní bádatelia.

Postup riešenia aspoň niektorých z nich sa pokúšajú popísať vo svojom texte, venovanom archeologickým výskumom po roku 1989, Z. Schenk a J. Mikulík. Šťasti sa pritom overili výsledky starších výskumov, šťasti sa podarilo, napriek tomu, že práce stále nemožno považovať za ukončené, získať aj množstvo nových poznatkov. Posledný z materiálov od P. Hudeca je venovaný pôsobeniu jezuitov na Velehrade od konca 19. storočia s vynútenou prestávkou až do súčasnosti. Pozornosť si okrem iného zaslúži ich úsilie o obnovu i údržbu celého areálu, rovnako ako podpora odborných a kultúrnych aktivít, ktoré tu v priebehu 20. storočia prebiehali a uskutočňujú sa aj v súčasnosti.

Neustále striedanie starších historických udalostí i novších objavov a zistení, to je to, čo je nerozlučne spojené s výskumom Velehradu ako pamiatky historickej, kultúrnej, ale tiež duchovnej. V minulosti dlho stála na hraniciach dvoch krajín, no pritom spájala ich obyvateľov práve v kultúrnej a duchovnej rovine. Za symbolickú možno považovať skutočnosť, že hoci i v súčasnosti je táto unikátna pamiatka na hraniciach dvoch štátov, ako však ukazuje posledný príspevok, ide o hranice, ktoré neobmedzujú. Aj spolupráca Velehradu a Trnavy v medzinárodných projektoch je ukážkou toho, ako môže

pretrvávajúca tradícia aj napriek rôznym prekážkam spájať ľudí i krajiny.

Patrik Derfiňák

VARGOVÁ, Zuzana (ed.).

***Židovský fenomén
v stredoeurópskych
súvislostiach.***

**Nitra : Katedra areálových kultúr
Fakulty stredoeurópskych štúdií**

UKF v Nitre, 2011, 108 s.

ISBN 978-80-8094-964-8.

Stredná Európa je považovaná nielen za multiduchovný priestor, ale z hľadiska súžitia etník aj za multikultúrny. Historicky sa meniace prejavy národov, v tejto oblasti žijúcich, odzrkadľujú ich vlastné pozície a mentalitu. Pre stredoeurópsky región je téma židovstva jeho typickým fenoménom. Dejinné poznanie Židov tak prispieva v širšej rovine k spolupatričnosti národov, keďže Židia tvorili súčasť väčšiny krajín sveta. Knižka *Židovský fenomén v stredoeurópskych súvislostiach* vyšla v rámci projektu, zameraného na kultúru stredoeurópskeho priestoru. Historická skúsenosť sa tu premieta do poňatia stredoeurópskeho priestoru a v ňom existujúceho spoločenstva Židov na základe konceptov niekoľkých autorov ako Bauer, Busek, Davies, Jančár, Kiš, Kundera, Schlögel a iní.

Práca je rozdelená do dvoch väčších celkov *Stredná Európa a Židia* a *Literárne fragmenty*. Pozornosť je v prvej časti zacielená na historický pohľad do strednej Európy, jej koncepcií a zložitosti židovského problému. Od vysvetlenia chápania pojmu stredná Európa sa dostávame k interpretáciám úvah o spomínanom priestore medzi

viacerými autormi, nielen historikmi. V historickom exkurze do židovskej otázky, akejsi podčasti prvej kapitoly, prechádza autorka jednotlivými krajinami s popisom existencie židovských komunít až k holokaustu – „žalostnej hre na život a na smrť“ (s. 56), a jeho chápaniu v stredoeurópskom regióne.

V pokračovaní riešenia židovskej problematiky nadväzuje druhá kapitola svojimi interpretáciami diel slovenskej literatúry a literatúry susedných krajín Česka, Poľska a Maďarska. Obraz holokaustu v literatúre prezentuje autorka pomocou rôznorodosti tematického vyjadrenia literárnych autorov. Poukazuje na židovskú identitu a v dielach hľadá viaceré prieniky životných skúseností židovského obyvateľstva. Prostredníctvom vybraných autorov a ich diel, Kertésza (Maďarsko), Wetzlera (Slovensko), Lustiga (Česko), Pomszovej (Poľsko), nachádza viaceré paralely života a problémov strednej Európy v mnohorakosti židovskej tematiky.

Tradičná téma židovstva je v uvedenej publikácii poňatá netradične a na malom priestore prináša reflexiu skúseností a pohľadov vo viacerých dimenziách nazerania na problém. Svojbytný región strednej Európy je tak zachytený ako dôležitý priestor akcentujúci židovskú kultúru, osudy, vývoj židovskej komunity, Židov ako podstatnú súčasť etnického reťazca.

Viera Vallová

**THEOLOGOS,
teologická revue 2/2011.
Prešov : Prešovská univerzita
v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
273 s.
ISSN 1335-5570.**

Theologos je vedecký recenzovaný akademický časopis, vydávaný Gréckokatolíckou teologickou fakultou Prešovskej univerzity v Prešove dvakrát ročne (apríl, september). Časopis uverejňuje príspevky z oblasti teológie, filozofie, histórie, religionistiky, náboženskej pedagogiky a iných príbuzných humanitných disciplín. Predsedom redakčnej rady teologickej revue Theologos je Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD. (cirkevný historik a dekan GTF PU v Prešove) a jej výkonným redaktorom je ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD. (vedúci Katedry aplikovanej edukológie GTF PU v Prešove a prodekan pre doktorandské štúdium a rozvoj GTF PU v Prešove). Vedecké práce a recenzie sú v Theologose uverejňované spravidla v slovenskom, českom, poľskom, nemeckom alebo anglickom jazyku.

V druhom čísle XIII. ročníka vedeckého recenzovaného časopisu Theologos za rok 2012 publikovali svoje príspevky (štúdie alebo recenzie) dvadsiati slovenskí a štyria zahraniční autori. K zahraničným prispievateľom patrí dr. hab. Andrzej Pastwa zo Sliezskej univerzity v Katoviciach, ks. dr. Szymon Drzyżdzyk z Teologického inštitútu sv. Jána Kantego v Bialsko-Białej, ks. dr. Marek Zaborowski z Katolíckej univerzity Jána Pavla II. v Lubline a dr. Stanisław Ciupka z Technicko-

Humanistickej akadémie v Bialsko-Bialej.

Na základne obsahového zamerania možno štúdie, publikované v teologickej revue *Theologos* 2/2011, rozdeliť do týchto kategórií: biblická teológia (CAP, A.: *Metodológia biblických vied a starozákonné apokryfy z pohľadu pravoslávnej Cirkvi*, s. 72 – 83; CIUPA, S.: *Mit – literacka forma Biblii*, s. 51 – 57), dogmatická teológia (PASTWA, A.: *Katechizmowe ujęcie formy zawarcia małżeństwa. Postęp czy regres doktrynalny?*, s. 9 – 27), estetická výchova (TIRPÁKOVÁ, J.: *Estetická výchova byzantského chápania umenia a krásy*, s. 157 – 166), filozofia (AMBROZY, M.: *Podstata zla u Augustína Aurelia*, s. 118 – 134; VAŠEK, M.: *Augustínova kritika pelagiánskych názorov v spise De gentis Pelagii*, s. 109–117), história (BORZA, P.: *Pôsobenie kňaza a spisovateľa Štefana Sebastiána Sabola, OSBM na Slovensku v rokoch 1939 – 1948*, s. 190 – 200; LUPČO, M.: *Príprava, priebeh a dôsledky Akcie „P“ na východnom Slovensku*, s. 135 – 156; ZABOROWSKI, M.: *Wymagania stawiane kandydatom do bierzmowania w aspekcie historycznym*, s. 40 – 50), katechetika (HALGAŠOVÁ, I.: *Katechéze a evanjelium ako misijné poslanie v živote blahoslaveného Jána Pavla II.*, s. 244 – 254), literatúra (PETRÍKOVÁ, M.: *Modlitba Milana Rúfusa. Na príklade básnickej zbierky Anjeličku, môj strážničku, ktorú ilustrovala Jana Kiselová-Siteková*, s. 99 – 108), liturgika (BOHÁČ, V.: *Biblický obsah paschalného kánona*, s. 167 – 178), pastorálna teológia (DRZY-ŽDŽYK, S.: *Sakrament chorych a odpuszczanie grzechów*, s. 28 – 39; JURKO, J.: *Snaha o kvalitu života chorých,*

handicapovaných a zdravotne ťažko postihnutých ľudí, s. 58 – 71; TIRPÁK, P.: *Úloha farského spoločenstva pri rozvoji manželstva a pri budovaní domácej cirkvi*, s. 201 – 213; VASNAČ, P.: *Dobrovoľníctvo ako špecifická služba človeku súčasnosti*, s. 84 – 98), pedagogika (ČUPA, J.: *Koncepcia voľného času u detí s narušenou komunikačnou schopnosťou*, s. 255 – 262), psychológia (MICHANČOVÁ, S.: *Prevenca sexuálneho zneužívania detí*, s. 226 – 243), religionistika (SLODIČKA, A.: *Dejiny slovenskej religionistiky a religionistické pracoviská na Slovensku*, s. 179 – 189), sociológia (KARDIS, M.: *Kwestia społeczna w nauczaniu Błogosławionego Jerzego Matulewicza*, s. 214 – 225).

Pokiaľ ide o formálnu stránku publikovaných príspevkov, je potrebné vyzdvihnúť a kladne ohodnotiť predovšetkým tú skutočnosť, že súčasťou všetkých uverejnených článkov je abstrakt v anglickom jazyku, čo spolu s anglickým obsahom revue utvára vhodné predpoklady pre prezentovanie revue v zahraničí. Zároveň je potrebné zaujať kritické stanovisko k viacerým formálnym nedostatkom zborníka, medzi ktoré patrí: nesprávny resp. nepresný zápis bibliografických odkazov v zozname použitej literatúry – predovšetkým elektronických dokumentov, nesprávne citovanie elektronických dokumentov, resp. chyby pri ich zápise, absencia poznámkového aparátu pri priamych citáciách, nejednotné označovania zdrojov použitej literatúry na konci publikovaných článkov, nejednotné používanie citačných metód.

Analýze obsahovej stránky publikovaných štúdií sa kvôli limitovanému rozsahu tejto recenzie venovať nebudeme. Ponechávame to v plnej kompetencii

čitateľov, ktorí si recenzovaný zborník rozhodnú preštudovať.

Druhá časť Theologosu prináša čitateľom hodnotné recenzie štyroch publikácií z oblasti filozofie, histórie a religionistiky. Stanislav Stolárik predstavuje publikáciu *Personalistický rozmer vo filozofii 20. storočia* autora P. Dancáka. Mons. Peter Šturák prináša recenziu vysokoškolských učebných textov P. Borzu *Kapitoly z dejín kresťanstva. Od reformácie po 20. storočie*. Recenziu skript M. Poliakovej *Vybrané problémy zo štúdia judaizmu a islamu* vypracoval Andrej Slodička. Recenznú časť časopisu zakončuje príspevok Matúša Demetera, v ktorom predstavuje publikáciu britského autora J. Teehana *In the Name of God: The Evolutionary Origins of Religious Ethics and Violence*.

V tretej časti Theologosu je čitateľovi poskytnutá možnosť oboznámiť sa s čiastočnými (Ciupka, Kantor, Zabrowski), resp. úplnými (zvyšní prispievatelia) adresami autorov publikovaných článkov.

Časopis Theologos má vďaka svojmu širokospektrálnemu zameraniu a obsahovo hodnotným článkom veľký potenciál osloviť a zaujať vedeckú obec i širokú verejnosť doma i v zahraničí. Ostáva len veriť, že si nájde svoje miesto v knižniciach všetkých, čo sa zaujímajú o teológiu a jej príbuzné disciplíny.

Anton Liška

**Sandecko – spišské zošity. Zväzok 5.
Zeszyty sądecko – spiskie. Tom 5.
Stará Ľubovňa, 2010. 80 s.
ISBN 978-80-970021-5-2.**

Prvých päť rokov pôsobenia nového periodika býva spravidla najťažších. Aj preto vydanie piateho zväzku predstavuje malé jubileum a v súčasnom, najmä z ekonomického hľadiska, komplikovanom období i nesporný úspech. I tento zväzok zachováva podobnú štruktúru ako tie predchádzajúce. V úvodnej časti sa nachádza celkovo šesť vedeckých štúdií venovaných témam z dejín cirkevného života na Spiši a v okolí Noveho Sączu. Do časti s názvom materiály zaradila redakcia zborníka päť kratších textov odborného charakteru a s podstatne širším tematickým záberom. Posledná časť obsahuje dve informácie, jednu venovanú odbornému stretnutiu historikov k dejinám Spiša, druhú životnému jubileu J. Lazorika.

V rámci zborníka by si nepochybne väčšina uverejnených textov poľských i slovenských autorov zaslúžila podrobnejšiu zmienku. Spomeňme aspoň tie z nich, ktoré sú z nášho hľadiska najzaujímavejšie. V najrozsiahlejšom z publikovaných textov s názvom *K počiatkom a lokalizácii stredovekých kláštorov na Spiši* sa M. Števík venuje problematike počiatkov prvých kláštorov vznikajúcich v tomto mimoriadne zaujímavom priestore. I napriek tomu, že ide o problematiku, ktorej sa v odbornej literatúre dlhodobo venuje značná pozornosť, predložený text dokazuje, že vďaka stále novým poznatkom nie je situácia v prípade jednotlivých kláštorov ešte stále úplne vyjasnená.

M. Pavelčíková ako ďalšia zo slovenských autorov v texte *Patroniáá drobných sakrálnych stavieb v okolí Starej Ľubovne* približuje v súčasnosti aktuálnu problematiku mapovania a popisu stále viac ohrozených drobných sakrálnych stavieb, ktoré v tomto priestore vznikajú od 17. storočia. Autorka zachytáva a stručne po stavebnej i umeleckej stránke charakterizuje niekoľko desiatok rôznych drobných stavieb, od jednoduchých drevených krížov až po väčšie kamenné kaplnky. Z poľských autorov možno spomenúť napríklad štúdiu S. Wroblewského s názvom *Uposażenie ziemskie opactwa premonstratensów i szpitala pod wezwaniem Ducha Świętego w Nowym Sączu*. Napriek tomu, že išlo v tomto prostredí o pomerne neskoro, až začiatkom 15. storočia, usadené rehoľné spoločenstvo, miestni norbertíni sa rýchlo stali vlastníkmi pomerne značného majetku. Z veľkej časti ho získali vďaka tomu, že prevzali do správy miestny špitál chudobných, zasvätený sv. Duchu, pričom spolu s ním dostali aj jeho majetky, zahŕňajúce okrem iného niekoľko dedín. K tomu postupne pribúdali ďalšie majetkové podiely v podobe pôdy, ale i cenných predmetov či peňazí, získavané najmä prostredníctvom odkazov zámožnejších mešťanov. Text je zaujímavý aj tým, že autor nevenuje pozornosť iba samotnému získaniu majetkov rádom a následnému hospodáreniu, ale sleduje v skratke aj jeho staršiu históriu. Obdobiu okolo polovice 20. storočia je venovaný príspevok J. M. Bulzaka s názvom *Jak doszło do koronacji obrazu Matki Bożej Pocieszenia z jezuickiego kościoła p. w. Ducha Świętego w Nowym Sączu*. Podrobnejšie sa venuje

náročnej príprave a kvôli politickej situácii, panujúcej v Poľsku počas päťdesiatych rokov 20. storočia, vynútené odloženej korunovácii obrazu Panny Márie Utešiteľky. V tom čase tunajší kláštor musel zápasíť nielen o udržanie aspoň niektorých svojich majetkových práv, ale aj o zabezpečenie holej existencie. Celý proces bol nakoniec úspešne zavŕšený začiatkom šesťdesiatych rokov, keď sa za účasti 300 000 veriacich mohli korunovačné slávnosti uskutočniť v lete roku 1963.

Aj spomedzi publikovaných materiálov možno vybrať viacero pozoruhodných textov. Rozhodne zaujímavý je napríklad pokus o lokalizáciu miesta víťaznej bitky s Tatármi v roku 1288 od A. Nováka, prípadne analýza situačného plánu zámku Stará Ľubovňa od F. Fetka. Z hľadiska inšpirácie k ďalšiemu bádaniu, a ako významný informačný zdroj k dnes tak populárnym dejinám každodennosti, je potrebné spomenúť žiaľ zbytočne krátky text F. Marcinovej venovaný Knihe testamentov Starej Ľubovne. Ide o materiál osobitne zaujímavý, najmä vo vzťahu k odievaniu, výbave domácnosti či majetkovým záležitostiam obyvateľov tohto mesta v rokoch 1660 – 1747.

Po predchádzajúcich rozsiahlejších zväzkoch je síce zborník o niečo tenší, no v danom formáte ho iba ťažko možno označiť ako útlejší. Pritom názorne dokumentuje, že spolupráca poľských a slovenských historikov môže byť dlhodobou úspešná. Dokazuje, že aj v rámci spoločných regionálnych dejín stále existuje dostatok problémov i zaujímavých tém, ktoré je nielen možné, ale aj potrebné riešiť.

Patrik Derfiňák

Kronika – Chronicle – Chronic – Krónika –Kronika

**XX Ogólnopolski zjazd historyków studentów
(konferencja studencko - doktorancka) Katowice, 11. – 14. apríl 2012**

Na pôde Sliezskej univerzity v Katowiciach sa v dňoch 11. -- 14. apríla 2012 konala konferencia s názvom *XX Ogólnopolski zjazd historyków studentów (konferencja studencko - doktorancka) - XX celopolský zjazd historikov študentov (konferencia študentsko - doktorandská)*. Toto podujatie je už dvadsať rokov najväčším podujatím, ktoré je venované študentom histórie na území Poľska. Jeho cieľom je však integrácia mladých študentov histórie a ich participácia na niekoľkých spoločných témach a zároveň tak aj výmena skúseností pri ich vlastnom výskume. Z tohto dôvodu je táto konferencia každoročne konaná na inej poľskej univerzite, aby jej účastníci spoznali mikrohistóriu regiónu vybranej univerzity.

V tomto roku bolo toto podujatie po prvýkrát konané na pôde Sliezskej univerzity, čím sa malo poukázať na potenciál historického a kultúrneho dedičstva regiónu Sliezska, ktoré leží v centre Európy a ktoré bolo územím, na ktorom sa pretínali obchodné cesty medzi západom a východom, no taktiež aj severom a juhom a zároveň tento región bol významným priemyselným strediskom. Aj z tohto dôvodu po prvýkrát v histórii tohto zjazdu bol zaradený panel prednášok s názvom *Dedičstvo strednej Európy*.

Slávnostné otvorenie konferencie sa konalo dňa 11. apríla 2012 v sále Sliezskeho snemu v Katowiciach. V dňoch 12. a 13. apríla prebehlo rokovanie v niekoľkých tematických paneloch a dňa 14. apríla sa konali exkurzie do blízkeho okolia s cieľom bližšie spoznať históriu daného regiónu.

Tejto konferencie sa celkovo zúčastnilo 345 prednášajúcich z územia Poľska, Nemecka, Česka, Slovenska, Ukrajiny, Litvy a Bieloruska. Organizátori konferencie vytvorili až 24 tematických panelov, v ktorých boli prezentované jednotlivé referáty:

1. Prehistória poľských krajín a archeológia
2. Staroveké dejiny sveta a kultúra
3. Stredoveké dejiny Poľska
4. Svetové stredoveké dejiny
5. Kultúra a náboženstvo v stredoveku
6. Novoveké dejiny Poľska (16. - 18.storočie)
7. Svetové novoveké dejiny (16. - 18.storočie)
8. Kultúra a náboženstvo v novoveku (16. - 18.storočie)
9. Dejiny poľských krajín a Poliakov v 19.storočí

10. Európa a svet v 19.storočí
11. Dejiny kultúry, spoločnosti a vzdelania v 19.storočí
12. Poľsko v medzivojnovom období (1918 - 1939)
13. Svetové dejiny (118 - 1939)
14. Dejiny druhej svetovej vojny
15. Dejiny komunistického Poľska (1944 - 1989)
16. Dejiny Poľska po roku 1989
17. Novodobé svetové dejiny po roku 145
18. Dejiny kultúry a ideológie v 20.storočí
19. Dejiny Sliezska
20. Mikrohistória a regionálny výskum
21. Vojenské dejiny
22. Archivistika
23. Metodológia dejín a pomocné vedy historické
24. Dedičstvo strednej Európy

Z územia Slovenska sa konferencie zúčastnilo celkovo päť prednášajúcich a svoje zastúpenie malo v dvoch účastníkoch aj Centrum excelentnosti sociohistorického a kultúrohistorického výskumu Prešovskej univerzity a Inštitút histórie Prešovskej univerzity v Prešove, ktoré svoje príspevky odprezentovali v paneli *Dedičstvo strednej Európy*.

Prvou zo spomínaných prednášajúcich bola Mgr. Monika Bizoňová s príspevkom *Canonical visitations of region Spiš and their use in examining of the confessional structure of its population*, teda *Kanonické vizitácie regiónu Spiš a ich využitie pri skúmaní konfesionalnej štruktúry jeho obyvateľstva*. V ňom poukázala na to, že kanonické vizitácie nie sú len jedným z najstarších archívnych prameňov, ale sú aj prameňom s veľmi veľkou historicko - poznávacou hodnotou. Vo svojom referáte postupne predstavila poslucháčom šesť kanonických vizitácií Spišského prepoštstva z obdobia 17. a prvej polovice 18.storočia, ich charakteristiku a hlavne dôležitosť pri výskume konfesionalnej štruktúry obyvateľstva Spiša. Zároveň predložila výsledky svojho výskumu.

Druhou prednášajúcou z pôdy Prešovskej univerzity bola Mgr. Luciána Hoptová so svojím príspevkom *Development of Belarus in years 1917 - 1918 (Vývoj Bieloruska v rokoch 1917 - 1918)*, v ktorom predstavila celkovú situáciu po páde romanovovskej dynastie v roku 1917 a následnú situáciu na území Bieloruska, kde vzniklo niekoľko organizácií s národným charakterom, ktoré mali ovplyvniť budúcnosť nového štátu. Tento príspevok bol venovaný viacerým kľúčovým momentom, ktoré viedli ku vzniku nového štátu, jeho vnútropolitickému vývoju v rokoch 1917 - 1918, ale aj emigrácii jeho obyvateľstva.

Jedným z výsledkov tejto konferencie bude zborník vybraných referátov.

Monika Bizoňová

**Medzinárodná konferencia
Historické a etnografické dedičstvo náboženských priestorov
Debrecen, 2. marca 2012**

Náboženstvo ako špecifický duchovný fenomén mal od najstarších čias výrazný vplyv na myslenie ľudí, ich pohľad na svet, ale rovnako sa premietal aj do sféry každodenného života, umenia, politiky. Preto problematika náboženstva, resp. náboženských priestorov môže byť pretraktovaná z pozície rôznych vedných odborov a uhlov pohľadu. Organizátori si za tému debrecínskej konferencie usporiadanej 2. marca 2012 zvolili interdisciplinárny prístup a prienik dvoch odborov: histórie a etnografie do oblasti náboženského resp. duchovného života. Variabilita prezentovaných referátov bola skutočne rôznorodá, tak po chronologickej, ale hlavne tematickej stránke.

Konferencia sa začala plenárnym zasadnutím, kde referát na tému Viera a veda predniesol *István Orosz*, potom *Peter Kónya* rozoberal problematiku reformácie a rekatolizácie pre obyvateľov Horného Uhorska a *Zoltán Dénes* sa venoval vzťahu kráľa Ladislava I. a Veľkého Varadína.

V nasledujúcej časti pokračovala konferencia v rokovaní v dvoch sekciách: Sakrálné priestory a ich dedičstvo a Rítus, kult a dedičstvo. V prvej sekcii sa predstavil *Peter Forisek* s príspevkom Rímsky kalendár a začiatok chronológie, *Orsolya Tóth* (Interpretácia jednej formy svätého námestia u Macrobia), *Levente Takács* (Sakrálné chápanie priestoru v rímskom zememeračstve, funkcia banánu v rímskej viere), problematiku pohanstva u stredovekých baltských národov rozoberal *László Pósán* a Arpádovcov z hľadiska svätorečených kráľov priblížil *Attila Bárány*. Po obede zazneli v tejto sekcii ešte tieto príspevky: *Katalin Földvári* s referátom Podivuhodné uzdravenia na pútnickom mieste Slziacej Svätej matky, *Csaba Endrei* sa venoval problematike maďarských gréckokatolíkov a ich hľadaniu identity v 19.-20. storočí, s témou Sakrálny priestor-liturgický čas vystúpil *Michal Bazil Telenkó*, ďalej *Zsolt Szilágyi* (Námestia „Marhuľového mesta“ (Kecskemétu), 1880 – 1940) a *Erik László Kovács* (Kostol v Ujráze na súkromných fotografiách).

V druhej sekcii vystúpila s referátom Náboženské stereotypy, alebo „je kalvinizmus len maďarská viera“ *Annamária Kónyová*, *Marta Szászfalvi* analyzovala význam reformovaných kostolov z hľadiska vidieckeho turizmu, *Levente Pap* rozoberal národnostné problémy z hľadiska náboženskej rôznorodosti podľa diela *De Origibus populorum Transylvaniae*. Poslednou referujúcou doobedňajšieho bloku bola *Melinda Marinka*, ktorá rozoberala náboženský život švábskej dediny v Rumunsku. Druhý blok referátov otvoril príspevok *Csabu Lévaiho* s názvom Vyvolený ľud Boha: mileniárne pohľady na históriu v Anglicku, Novom Anglicku a Uhorsku v 16.- 17. storočí, *Zsolt Heller* sa venoval židovskému folklóru a možnostiam jeho vyučovania v praxi, *Éva Bihari Nagy* prezentovala referát s názvom Ľudová zbožnosť v učebniciach. Táto sekcia bola ukončená príspevkom *Martóna Vilmosa Nagy*, v ktorom ozrejmoval ohlas černovskej tragédie v uhorských novinách.

Annamária Kónyová

**Medzinárodná vedecká konferencia
Stredoveká arabská a židovská doktrína
a jej vplyv na kultúru kresťanskej Európy**

Na začiatku medzinárodnej vedeckej konferencie Stredoveká arabská a židovská doktrína a jej vplyv na kultúru kresťanskej Európy, ktorá sa v pondelok 15. októbra uskutočnila na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove, jej hlavný organizátor doc. Andrej Slodička konštatoval, že štúdium religionistiky prispieva k tolerancii medzi ľuďmi, učí nás humanite, lebo hoci v kontexte medzináboženských vzťahov sa medzi náboženstvami a kultúrami v minulosti vyskytujú mnohé negatíva, predsa poučení minulosťou chceme vzťahy medzi ľuďmi z aspektu mnohých kultúr, svetonázorov, ideí a náboženstiev budovať na základe bratstva, slobody, rovnosti a humanity. A takýto cieľ mala konferencia: poukázať na pozitíva a negatíva vzájomného pôsobenia medzi kresťanstvom, judaizmom a islamom a využiť intelektuálny potenciál stredoveku pre súčasnosť.

Po pozdravnom slove dekana GTF PU v Prešove Mons. prof. Petra Šturáka, János Molnár z Fakulty reformovanej teológie v Komárne vo svojom príspevku poukázal na významného arabského mysliteľa Alfarabia, ktorý žil v rokoch 870 – 953. Alfarabius bol nábožensky založeným človekom, ktorý bol otvorený pre mystiku. Hľadal súlad medzi filozofiou a náboženstvom, čo je aktuálne aj v našich časoch. Bol inšpiráciou pre Alberta Veľkého a Tomáša Akvinského. Mária Mičaninová z Filozofickej fakulty UPJŠ v Košiciach prezentovala život a dielo Šloma ben Gabirolu, ktorý bol najvýznamnejším židovským novoplatonikom. Vo svojich spisoch využíval negatívnu teológiu.

Andrej Slodička z Gréckokatolíckej teologickej fakulty v Prešove vo svojej prednáške o medzináboženskom dialógu medzi kresťanstvom, judaizmom a islamom v stredoveku poukázal na svetlý príklad budovania pozitívnych postojov, ktorým je Rajmundus Lullus († 1316), protagonista interkultúrneho dialógu, katalánsky filozof, na ktorého mala vplyv kabbala. V roku 1275 založil na Malorke kláštor, kde sa vyučovala arabčina, hebrejčina a diplomacia. Lullus formuluje svoje dialogické postupy na princípoch rovnocennosti, slobody a priateľstva, bez toho, aby pripustil relativizáciu niektorého náboženstva. Lullizmus mal vplyv na vytvorenie novovekých zásad medzináboženského dialógu a hermeneutiky kultúrnej inakosti. Rajmundus Lullus inšpiroval mnohých autorov: Mikuláš Kuzánsky, Bartolomé de las Casas, Lessing.

Mirosław Murat z Vysokej školy Komunikowania, Politologii i Stosunków Międzynarodowych z Varšavy reflektoval okrem iného prítomnosť Židov v Lubline, v Poľsku. Roman Kečka z Filozofickej fakulty UK v Bratislave prezentoval prenikanie arabského neoplatonizmu do kresťanského myslenia. Konštatoval kresťanský záujem o arabské myslenie. Stanisław Ciupka z Bielsko-Białej v Poľsku poukazoval na intelektuálne stretnutie Majmonidesa a sv. Tomáša Akvinského. Marek Zeman z Filozofickej fakulty UK v Bratislave poukazoval na prínos križiackych výprav. Križiacke výpravy mali prispieť k rozvoju financií a v kontexte modlitby Európa

bola obohatená modlitbou krížovej cesty. Cennou bola prezentácia Michała Dmitruka z Lublina, ktorý si všímal vplyv islamu na kresťanskú sakrálnu architektúru v španielskych chrámoch. Výsledkom prezentácie jednotlivých tém bolo medzi iným konštatovanie, že k zachovaniu pokojného spolunažívania je dôležitý dialóg, ktorý je založený na rozumovej argumentácii.

Andrej Slodička

Zoznam autorov

Univ. prof. Dr. DrHC. Karl. W. SCHWARZ
*Bundesministerium für Unterricht,
Kunst und Kultur, Wien*

PhDr. Eva KOWALSKA, DrSc.
*Historický ústav,
Slovenská akadémia vied, Bratislava*

Prof. PhDr. Peter KÓNYA, PhD.
*Katedra stredovekých
a ranonovovekých dejín,
Inštitút histórie, Filozofická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

TAMÁS Edit
*A Magyar Nemzeti Múzeum
Rákóczi Múzeuma,
Sárospatak, Maďarská republika*

BARTA János
*Debreceni Egyetem,
Bölcsészettudományi Kar,
Történelmi Intézet,
Debrecen, Maďarská republika*

R. VÁRKONYI Ágnes
*Eötvös Loránd Tudományegyetem,
Bölcsészettudományi Kar,
Történelmi Intézet,
Budapest, Maďarská republika*

Prof. PhDr. Marie MAREČKOVÁ, DrSc.
*Pedagogická fakulta,
Masarykova univerzita v Brne*

Prof. PhDr. ThDr. Peter ZUBKO, PhD.
*Pedagogická fakulta,
Katolícka univerzita v Ružomberku*

SZABADI István
*Tiszántúli Református Egyházkerület
Levéltára,
Debrecen, Maďarská republika*

Mgr. Monika BIZOŇOVÁ
*Inštitút histórie, Filozofická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

BOGÁR Judit
*Pázmány Péter Katólikus Egyetem,
Bölcsészettudományi Kar,
Magyar Irodalomtudományi Intézet,
Piliscsaba, Maďarská republika*

Mgr. Annamária KÓNYOVÁ, PhD.
*Katedra stredovekých
a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

Mgr. Ján ADAM, PhD.
*Katedra stredovekých
a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

SIPOS Gábor
*Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltár,
Kolozsvár, Rumunsko*

Prof. ThDr. Imrich BELEJKANIČ, CSc.
*Katedra najstarších dejín a dejín relígií,
Inštitút histórie, Filozofická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

Recenzenti

Prof. PhDr. Peter KÓNYA, PhD.

*Katedra stredovekých
a ranonovovekých dejín,
Inštitút histórie, Filozofická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

PhDr. Eva KOWALSKA, DrSc.

*Historický ústav,
Slovenská akadémia vied, Bratislava*

Doc. PhDr. Milica Bodnárová, CSc.

*Inštitút histórie, Filozofická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

Prof. PhDr. Jozef Baďurík, CSc.

*Filozofická fakulta,
Univerzita Komenského Bratislava*

Mgr. Annamária KÓNYOVÁ, PhD.

*Katedra stredovekých
a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

Prof. Dr. PAPP Klára, PhD.

*Debreceni Egyetem,
Bölcsészettudományi Kar,
Történelmi Intézet,
Debrecen, Maďarská republika*

PhDr. Jaroslav CORANIČ, PhD.

*Katedra historických vied,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

Mgr. Ján ADAM, PhD.

*Katedra stredovekých
a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

Prof. Dr. DIENES Dénes, PhD.

*Sárospataki Református Teológiai
Akadémia*

Dr. CZENTHE Miklós

*Evangelikus Országos Levéltár,
Budapest*

Doc. PhDr. Martin JAVOR, PhD.

*Inštitút histórie, Filozofická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*