

Obsah – Content – Inhalt – Tartalom – Spis treści

Štúdie – Articles – Studien – Tanulmányok – Artykuły	3
PÚŠŤ A MESTO: IDEOLÓGIA A SKUTOČNOSŤ V ASKETIKE A LISTOCH SV. HIERONYMA.....	3
<i>Peter OLEXÁK</i>	
POČIATKY REKATOLIZÁCIE V POLSKU A ETABLOVANIE SPOLOČNOSTI JEŽIŠOVEJ NA TOMTO ÚZEMÍ	16
<i>Monika BIZOŇOVÁ</i>	
EVANJELICKÁ CIRKEV A. V. VO SVETLE KANONICKEJ VIZITÁCIE Z POTISKÉHO DIŠTRIKTU Z ROKU 1741	26
<i>Lucia ŠTEFLOVÁ</i>	
ORKUCIANSKA „RITUÁLNA VRAŽDA“ V ROKU 1764	38
<i>Peter KÓNYA</i>	
Z KOREŠPONDENCIE JÁNA KVAČALU S BOHUMILOM NAVRÁTILOM A OTAKAROM ODLOŽILÍKOM	46
<i>Libor BERNÁT</i>	
ÚSILIE EVANJELICKEJ INTELIGENCIE O ZAKLADANIE SPOLKOV MIERNOSTI NA ÚZEMÍ SLOVENSKA V PRVEJ POLOVICI 19.STOROČIA.....	53
<i>Eduard LUKÁČ</i>	
VPLYV VOJNY NA KONANIE KREŠŤANSKÝCH CIRKVI (NÁZORY A POSTOJE SAMUELA ŠTEFANA OSUSKÉHO).....	71
<i>Bibiána KAHÁNKOVÁ</i>	
Archív – Archives – Archiv – Levéltár – Archivum.....	119
1050 LAT OD CHRZTU POLSKI I SKUTKI TEGO WYDARZENIA.....	119
<i>Władysław TABASZ</i>	
KNIŽNICA SPIŠSKEJ KAPITULY A JEJ PAMIATKY	123
<i>Monika BIZOŇOVÁ</i>	
PERSONÁLNE REÁLIE VO VÝSKUME SPOLOČENSKÝCH VIED	130
<i>Viera ŽEMBEROVÁ</i>	
Recenzie, anotácie – Review – Kritik – Könyvszemle – Reconzje i omówienia	137
Kronika – Chronicle – Chronic – Krónika –Kronika.....	165

PÚŠŤ A MESTO: IDEOLÓGIA A SKUTOČNOSŤ V ASKETIKE A LISTOCH SV. HIERONYMA

Peter OLEXÁK

The desert and town: ideology and reality in ascetical theology and letters of Saint Jerome

The paper deals with life of Saint Jerome and his ascetical literature which contains images of desert and town. He dealt with them in various connections and circumstances whereby they almost never acted up against themselves in impassable antagonism. They were perceived in their typical differences, he captured their features and described their inner dynamics. In ideologically and propagandistically difficult states of affairs Jerome pointedly and constrainedly left the centre (town) for the periphery (desert), though his attitude to the town was changed in different circumstances and it never contradicted the life in it.

Key words: Saint Jerome, desert, town, ascetical literature, ascetical theology.

Zmapovať, kde všade viedli kroky sv. Hieronyma, je nepochybne zaujímavá úloha. Stefan Rebenich v knihe *Hieronymus und sein Kreis* nazval jej kapitoly podľa miest, s ktorými bol spojený život tohto cirkevného otca Západu.¹ V skutočnosti Hieronym nikdy nebol organickou súčasťou mestského kléru či nejakých lokálnych štruktúr, s výnimkou Ríma. Otázka, či Hieronyma nepreslávila viac púšť ako mesto, je namieste. Mnohí umelci ho zobrazili ako askétu, polonahého kajúcnika na púšti s levom pri nohách.² Tým však prispeli k absolutizácii iba krátkej epizódy z jeho mladosti. Hieronym nikdy predtým ani potom neodmietal život v meste.³ Púšť pre Hieronyma

¹ REBENICH, S. *Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen*. Stuttgart : Steiner, 1992.

² Myslím tu samozrejme na ikonografický model, ktorý bol vytvorený koncom 14. storočia v reakcii na spiritualitu reformovaných observantov. Porov. RUSSO, D. *Saint Jérôme et Italien. Étude ,m.d'iconographie et de spiritualité (XIII^e – XV^e siècle)*. Paris – Rome : Editions La Découverte – Ecole française de Rome, 1987, s. 117 n.

³ MORENO, F. *San Jerónimo. La espiritualidad del desierto*. Madrid : BAC, 1986, s. 39 – 44.

nebola znakom opovrhovania mestom, naopak, bola útočiskom i východiskom, hoci zložitým a neraz veľmi nebezpečným.⁴

Asketická spisba, ktorá bola ovocím pustovníckeho hnutia, umožňuje, aby sme isté témy, ktoré vtedy nadobúdali mimoriadny význam, pozorovali ako pod mikroskopom.⁵ Možno ich vyabstrahovať zo života horlivých kresťanských komunít. Hieronymov epištolár je pútavým „divadlom“, kde sa námety asketického života, spracované mníšskymi komunitami a pustovníkmi v 3. a 4. storočí, dostali na scénu pred publikum, tvorené všetkými triedami a časťami rímskeho impéria. Skupina listov, ktoré poslal svojim priateľom, je pre mnohých moderných bádateľov pozorovateľňou neskorkej antiky. V tejto sonde sa pokúsime prekonať dvetisícročnú historickú hĺbku a pochopiť zástoj mesta a púšte v Hieronymovej asketickej spisbe.

Mesto v starovekej mníšskej literatúre východného pôvodu predstavovalo anti-pód a antitézu dokonalého duchovného života.⁶ Znakom duchovnosti bolo zachovávanie starobylosti, ktorá kolidovala s ideou púšte a nie s civilizačnými turbulentiami mesta.⁷ V Hieronymovej asketickej spisbe sú prítomné oboje – mesto i púšť. Venoval sa im v rozličných súvislostiach, pričom takmer nikdy nestoja proti sebe v neprekonateľnej rivalite. Vnímal ich s pre ne typickými odlišnosťami, zachytával ich vlastnosti, opisoval vnútornú dynamiku. Ich obraz v Hieronymových listoch však nie je systematický a lineárny ani bez vnútorných napätí, či synchronických a diachronických protirečení. Hieronym v ideologicky a propagandisticky vyhrotených situáciách ostentatívne alebo nútene odchádzal z centra (mesta) na perifériu (púšť), pričom za iných okolností sa jeho postoj k mestu menil a nijako neprotirečil životu v ňom alebo aspoň zmenšoval konflikt medzi dvoma realitami. Tento ranokresťanský intelektuál spochybňoval tradičné modely a rozvíjal kritické úvahy o miestach askézy. Vidíme, že v jeho korešpondencii, vytvorenej v Chalkis (lat. Chalcis ad Belum, dnes Qinnasrin v Sýrii), mesto ani trochu nevyhovovalo asketickému životu a rezolútne odmietal túto predstavu, kým počas pobytu v Ríme ho považoval za vhodné a po odchode do Betlehema mu pripisoval mimoriadne záslužnú hodnotu nielen vo vzťahu k asketike, ale aj k otázkam spásy a večnému životu. Z pochopiteľných dôvodov takýmito mestami okrem Ríma boli aj Jeruzalem a Betlehem. Hlavné mesto Judey v komentári ku knihe proroka Ezechiela nazval *umbelicus terrae*, takže väčšina stredovekých kartografov za stred sveta považovala Jeruzalem.⁸ Podľa Hieronymovho komentára sa Ježiš narodil a bol umučený v strede sveta (*in medio terrae*) a nie kdesi

⁴ CLAUSI, B. *O rerum quanta mutatio!* In INTRIERI, M. – SINISCALCO, P. (eds.). *La città. Frammenti di storia dall'antichità all'età contemporanea*. Roma : Aracne editrice S. r. l., 2013, s. 123 – 163.

⁵ CHITTY, Derwas J. *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*. New York : St. Vladimir's Seminary Press, 1999.

⁶ BROWN, P. *The Making of Late Antiquity*. Cambridge : Harvard University Press, 1978, s. 109.

⁷ GOEHRING, James E. The Dark Side of Landscape. Ideology and Power in the Christian Myth of the Desert. In *Journal of Medieval and Early Modern Studies*. 33, 2003, s. 437 – 450.

⁸ V podstate ide o pokračovanie židovskej tradície, podľa ktorej Hieronym za stred sveta považoval Jeruzalem (Golgotu) čím zdôrazňoval jeho miesto a významu v ekonómii spásy.

na jeho periférii.⁹ Je zrejme, že jeho percepcia bola viac biblická a teologická, než geografická.¹⁰ Tým ale nevdojak načrtol vzorec svojho vlastného životného postoja.

1 Púšť

Hieronym sa v roku 374 rozhodol pre životnú zmenu. Na prelome leta a jesene opustil cenobitský život v Aquilei, zanechal Západ a vykročil v ústrety miestam, ktoré boli spojené s Ježišovým životom.¹¹ Odísť z domova nebolo pre neho až také ťažké, ale do Palestíny neprišiel. Najskôr zostal v Antiochii u svojho priateľa Evagrija, typicky mestského človeka. Evagrius krátko pred jeho príchodom dokončil preklad životopisu pustovníka Antona do latinčiny (*Vita Antonii*). Antiochia bola zároveň sídlom správcu provincie a kvitnúcim obchodným centrom, čo pre askétu zrejme nehralo kľúčovú úlohu, ale v meste sa nachádzala bohatá skladba helenizovaného obyvateľstva Sýrčanov, Grékov a Židov, prostredníctvom ktorých sa chcel zlepšiť v gréčtine. Navyše v tomto meste kedysi kázali Peter, Pavol a Barnabáš a prvýkrát tu nazvali Ježišových nasledovníkov kresťanmi. Stretnúť sa s novou generáciou kresťanov, považoval za inšpiratívne. Za rozhodnutím však bolo badať aj jeho únavu z dlhšej cesty plnej nebezpečenstiev, poznačenej náhlou smrťou dvoch spoločníkov a mystickým zážitkom. Evagrius ho privítal s otvorenou náručou. K dispozícii mu dal svoju usadlosť, ktorá sa pre Hieronyma stala na dva roky novým domovom. Išlo o „domestikovanú“ púšť, ktorá, ako hovorí Clausi, z „asketického nováčika urobila majstra asketiky“.¹²

Púšť pri Chalkis hraničila s mestom. Obývali ju skupiny mníchov, ktoré síce neboli také veľké ako v Nitrii či Tebaide v egyptskej oblasti, ale nie menej významné¹³. To, čo ležalo pred Hieronymovými očami, opísal s rétorickým nadšením ako nedozernú step, divoký a nebezpečný priestor oddelujúci civilizáciu od barbarov¹⁴, rozľahlý obrovský svet medzi Sýriou a Arábiou¹⁵, ktorý sa rozprestieral priamo pred jeho očami. Samozrejme, že nič také strašné, divoké a nekonečné neexistovalo. Ak niečo videl, tak úrodnú Sýrsku nížinu, ktorá bola súčasťou provincie existujúcej od roku 64 pred Kristom.

Vďaka prvým pätnástim listom, ktoré tvoria skupinu najstarších zachovaných listov,¹⁶ máme k dispozícii pomerne ucelenú predstavu o tejto skúsenosti. Patrí tu aj list

⁹ „Hierusalem in medio mundi sitam, hic idem propheta testatur, umbilicum terrae eam esse demonstrans, et psalmista nativitatem exprimens Domini: Veritas, inquit, de terra orta est; ac deinceps passionem: Operatus est, ait salutem in medio terrae.“ In Hiez. 2, 5, 5 (CChL 75 [1964], s. 56).

¹⁰ CONRING, B. *Hieronymus als Briefschreiber. Ein Beitrag zur spätantiken Epistolografie*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2001.

¹¹ ANTIN, P. *Monachologie de saint Jérôme. In Recueil sur saint Jérôme, Théologie de la vie monastique: Études sur la Tradition patristique*. Paris : Aubier, 1961, s. 137 – 145.

¹² CLAUSI, B. *O rerum quanta mutatio*, s. 128. Termín „ascetic champion“ používa aj REBENICH, S. *Jerome*. London – New York : Routledge, 2002, s. 13.

¹³ OLEXÁK, P. *Neskorá antika a rané kresťanstvo*. Ružomberok : Verbum, 2010, s. 41.

¹⁴ „Arabes et Saraceni, et omnis heremi barbaria“ Adv. Iovin. 2, 7 (PL 23, 308). V listoch 15, 2 a 17, 2 termínom „barbaria“ označuje púštne kočovné kmene, v liste 20, 4 však jazyk.

¹⁵ *Epist.* 5, 1 (CSEL [1996] 54, s. 21) a *Epist.* 7, 1 (CSEL 54, s. 26).

¹⁶ Prvý, kto chronologicky usporiadal listy sv. Hieronyma bol taliansky kňaz, archeológ a lingvista, Domenico Vallarsi. Zbierku O dôvodoch vzniku a použitej metodológii v zbierke podrobne píše CAIN, A. *The Letters of Jerome. Asceticism. Biblical Exegesis, and the Construction of Christian*

spoločníkovi Heliodorovi, ktorý ho opustil, vrátil sa na Západ a po krátko čase sa stal biskupom.

Ó, púšť, kde pučia Kristove kvety! Ó, samota, kde sa rodia kamene, z ktorých v Apokalypse je vybudované mesto kráľa! Ó, pustovňa, ktorá sa tešíš rodinnej prítomnosti Boha! Čo robíš brat môj vo svete, keďže si väčší než viditeľný svet? Ako dlho ťa ešte budú musieť prenasledovať tieň striech? Ako dlho ťa musí väzniť zadymené väzenie miest? Ver mi, ja tu vidím jasnejšie! Zložiac jarmo tela, teším sa z letu v ústrety čistým zábleskom neba. Bojíš sa chudoby? Ale veď Kristus hovorí: blahoslavení chudobní. Máš strach z námah? Nijaký bežec nezískava veniec bez potu. Myslíš na jedlo? Viera necíti hlad. Bojíš sa, že údy vyčerpané pôstmi padnú na tvrdú zem? Pán tam bude ležať spolu s tebou! Desia ťa strapaté vlasy na spotenej hlave? Ale veď Kristus je tvoja hlava! Naháňa ti hrôzu nekonečná veľkosť púšte? Nuž myšlienkami sa prechádzaj po raji! Vždy, keď myšlienka vystúpi, nie si na púšti. Máš obavy z toho, že zanedbaná koža bez kúpeľa sa zošúverí? Ale kto sa raz obmyl v Kristovi, ten sa nepotrebuje znova kúpať.¹⁷

Ako z citátu vyplýva, Hieronymova púšť bola zidealizovaná.¹⁸ Prezrádajú to nielen logické, ale aj eschatologické odkazy typické pre „nový život“ na zemi, výzva na návrat do neporušenej prirodzenosti či uskutočňovanie predobrazu nebeskej blaženosti. To isté možno povedať o meste. Na jeho opis použil ťažké a tmavé farby. Obmedzil sa len na prenasledujúce tieň striech, zadymené väzenia domov. Tým vysvetľoval, ako ho zadúšajúca temnota mesta oberala o svetlo potrebné pre život a vykoreňovala. Púšť, naopak, bola záhradou, dávala svetlo a životnú miazgu. Zmienka o svetle bola spojená s osobitným plusom (*plus lucis aspicio*), a to nielen v protiklade k temnote sveta (*saeculi tenebrae*). Svetlo bolo charakteristikou raja.¹⁹ Čitateľovu pozornosť viedol ku Knihe Genezis a biblickému počiatku, aby zodvihol hlavu, pozeral na nebo a vymanil sa z materiálnych a psychologických strachov a pochybností, ktoré ho v meste váhou tela (*sarcina carnis*) obmedzovali a tlačili k zemi. V celých dejinách bolo jadrom asketiky nasledovanie Ježišovej výzvy: „*Ak chceš byť dokonalý, choď, predaj, čo máš, rozďaj chudobným, potom príď a nasleduj ma*“²⁰. Podľa Hieronyma len dokonalý kresťan bol kresťanom. Bojovať znamenalo opustiť všetko. Ako vojaci, keď vstupovali do armády, ktorá zanecháva mesto, a odchádzali do vojny. Na púšti zápas s ľudskou prirodzenosťou bol chlebom každodenným.

Čo teda: kto je v meste, nie je kresťanom? Tvoja situácia nie je taká istá ako

Authority in Late Antiquity. Oxford – New York : Oxford University Press, 2009, s. 13n.

¹⁷ Epist.14, 10 (CSEL 54, s. 59 – 60).

¹⁸ GULDIN, R. *Politische Landschaften: Zum Verhältnis von Raum und nationaler Identität*. Bielefeld : Transcript Verlag, 2014, s. 136.

¹⁹ HARMLESS, W. *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*. New York : Oxford University Press, 2004, s. 17.

²⁰ Mt 19, 21

iných. Počúvaj Pána, ako hovorí: „Ak chceš byť dokonalý, choď, predaj, čo máš, rozďaj chudobným; príď a nasleduj ma.“ Ty si sľúbil dokonalosť. Keďže si fakticky vstúpil do armády a stal si sa eunuchom pre nebeské kráľovstvo, čo iné si sa rozhodol nasledovať, ak nie dokonalý život? Dokonalý Kristov služobník nemá nič iné než Krista. Takže, kto vlastní iného, nie je dokonalý; keď si sľúbil, že budeš dokonalý pre Boha, tak si predtým klamal.²¹

Pustovník bol „samotár“ a to ho odlišovalo od klerika.²² Hieronym v prospech asketického života uviedol, že v mestskom zhone a ruchu (*in turba*) sa nedá pestovať askéza. Púšť však mala podmienky, a to nielen aby bola predsieňou raja, ale aj miestom pokánia, ku ktorému vyzýval Ježiš i jeho príbuzný Ján Krstiteľ. Na podoprenie tézy použil množstvo biblických citátov. Privilegovaným miestom, kde sa konalo pokánie, bola príroda. Božie prekliatie, odsudzujúce hada „*naveky hltat prach*“²³, dávalo tušiť, že diablovej bude rozdrvená hlava a Boh slovami žalmistu askétovi hovoril, že z „*vrchov príde spása*“²⁴. Vrcholom blaženosti však bol Ježišov hlas, ktorý znel aj zosnulému Lazárovi v hrobe: „*Pod' von*.“²⁵ Sémantický obraz púšte bol obklopený biblickým rámcom, čím násobil náboženské kontúry púšte a staval ju do kontrastu s mestom. Motívy boli vnútorné a v súlade so senzitívnym charakterom asketiky spočívajúcej a realizujúcej sa na základe biblických archetypov.

Dokonalý kresťan sa pre nebeské kráľovstvo mal stať eunuchom, opustiť všetko ako apoštolovia a ako starozákonný Izrael vyjsť na púšť. Mal uskutočniť svoj exodus v ústrety prisľúbenej krajine. O tomto všetkom premýšľal a sníval počas krátkych púštnych nocí, čo sa vôbec nedalo nazvať spánkom.²⁶ Zidealizované opisy spájal so silným ideologickým a propagandistickým obsahom podmieneným autobiografickou náraciou a takmer románovým spracovaním prvých zážitkov v Sýrii, ktoré nepochybne boli veľmi silné a zanechávali v ňom hlboký dojem spojený s veľkými očakávaniami.²⁷ Akokoľvek, opačná skúsenosť z Chalcis ad Belum sa zachytila v inej skupine listov. Nielenže sú menej duchovné a bez znakov neprekonateľnej priepasti medzi púšťou a mestom, ale predstavujú atmosféru štruktúrálnej a konštantnej interakcie medzi oboma realitami.

Púšť pre väčšinu pustovníkov nebola až taká skľučujúca, čo potvrdzuje aj archeológia.²⁸ Hieronym otvorene priznáva, že *solitudo Syrias Chalcis* neraz prerušovali Evagriove návštevy, ktorý mu prinášal správy od priateľov a rodiny. Priateľ bol pre neho nielen symbolickým, ale aj faktickým mostom spájajúcim pustovňu s mestom

²¹ Epist. 14, 6 (CSEL 54, s. 53).

²² BROWN, P. *The Making of Late Antiquity*, s. 115.

²³ Gn 3, 14

²⁴ Ž 120, 1

²⁵ Jn 11, 43 Hieronym na tomto mieste menovite hovorí o sebe a identifikuje sa so vzkrieseným Lazarom: „*Ego in scelerum meorum sepulchro iacens et peccatorum vinculis conligatus Dominicum de evangelio expecto clamorem: „Hieronyme, veni foras!”*“ Epist. 7, 4 (CSEL 54, s. 28).

²⁶ CLAUSI, B. *O rerum quanta mutatio*, s. 134.

²⁷ Ide hlavne o Epist. 22.

²⁸ REBENICH, S. *Jerome*, s. 14 – 15.

a so svetom.²⁹ Okrem toho mal okruh žiakov, ktorým diktoval listy a biblické komentáre, prepisovali knihy, ktoré si požičiaval vo veľkých množstvách a pokiaľ išlo o bývanie, mal k dispozícii dostatok miesta. Usadlosť tvorila skupina domčekov s funkčnými dverami a zasklenými oknami, záhradou a pivnicou na uchovávanie potravín.³⁰ Denný program (*in ea parte heremi*)³¹ netvorila *otiosa meditatio* (nečinorodá meditácia) podľa atanaziánskeho modelu. Hieronym sa venoval manuálnej práci, čítaniu a štúdiu sýrskeho jazyka³² a hebrejčiny³³. Okrem toho podľa korešpondencie z rokov 376 – 377 je zrejmé, že pustovník aktívne profitoval z mestských služieb a udržiaval kontakt s ľuďmi v meste.

Akokoľvek, askéta má žiť „inakosť“. Prejavovala sa vymedzením voči mestskému prostrediu. Viditeľne to predstavovala jeho odlúčenosť, ktorá ho zároveň odlišovala od života klerika.³⁴ V momente, keď sa napätie medzi mestom a púšťou začalo strácať, púšť prichádzala o svoju podstatnú vlastnosť. V Hieronymovom prípade k tomu napokon došlo v roku 377. Dôvodom boli trojičné bludy a antiochijská schizma, do ktorej ho paradoxne vtiahli pustovníci zúčastňujúci sa sporov biskupov a svetského kléru. Okrem toho na púšť prenikli občianske spory. Púšť stratila pokoj a už netvorila hraničný priestor oddeľujúci civilizovaný svet od barbarského, ale bola miestom intríg, násilnosti a vzájomnej agresivity. Prezrádzajú to listy pápežovi Damazovi.

Nepriateľ ma neúnavne prenasledoval, bol mi nestále v päťách, takže teraz v pustovni musím zvädzať krutý boj. Z jednej strany cítim zlosť ariánov, ktorých podporuje svet, z druhej strany stojí cirkev rozdelená na troje, kde sa každý snaží strhnúť pozornosť na seba. Voči mne sa dvíha autorita mníchov žijúcich okolo mňa. V tom všetkom dookola opakujem slová: „Stojím na strane toho, kto je spojený s Petrovým stolcom.“ Meletius, Vitalis i Paulinus, každý z nich tvrdí, že je s tebou zajedno, veril by som tomu, keby to hovoril iba jeden, ale buď dvaja z nich klamú alebo klamú všetci.³⁵

Hieronym istý čas dokázal vybalansovať rovnováhu medzi mestom a púšťou, a to na úrovni hodnôt, ako aj pragmatizmu, pričom neumenšoval žiaden z dvoch priestorov. Púšť (*eremus*) bola v podstate jazyčkom medzi civilizáciou a nekultúrnosťou. V momente, keď sa stratilo toto napätie, sa vytratila podstata eremitického

²⁹ „Et quoniam tribuere domino multis sacrae bibliothecae codicibus abundamus, impera vicissim: quodcumque vis, mittam. Nec putes mihi grave esse, si iubeas: habeo alumnos, qui antiquitiae arti serviant.“ *Epist.* 5, 2 (CSEL 54, s. 22).

³⁰ REBENICH, S. Jerome, s. 14 – 15.

³¹ *Epist.* 5, 1 (CSEL 54, s. 22).

³² *Epist.* 7, 2 (CSEL 54, s. 27). King sa domnieva, že s najväčšou pravdepodobnosťou išlo o palestínsky typ sýrštiny. Porov. KING, D. Vir Quadrilinguis? Syriac in Jerolame and Jerome in Syriac. In CAIN, A. – LÖSSI, J. *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*. Farnham : Ashgate, 2009, s. 209.

³³ *Epist.* 125, 12 (CSEL 56 s. 131).

³⁴ Hieronym odlišuje život a postavenie mnícha od akéhokoľvek typu sekulárneho života por. *Epis.* 60, 11, 3; *Epis.* 107, 10, 3; *Epis.* 108, 15, 3. Ekleziologickým variantom, ale aj vzťahom Hieronyma so sekulárnym klérom sa venuje HAMBLENNÉ, P. Jérôme et le clergé du temps. Idéaux et réalités. In *Augustinianum* 2, 37, 1997, s. 351 – 410.

³⁵ *Epist.* 16, 2 (CSEL 54, s. 69).

života. Rozpadla sa atmosféra pustovne a život v nej sa kontaminoval jedným alebo druhým prostredím. Zmenila sa na divočinu (*ferenitas*) alebo stala sa mondénnou.³⁶ V liste kňazovi Marekovi prezrádza, že mnísi v Chalkis boli tlupou, akú v minulosti opisoval Vergílius.³⁷ Kresťanské pustovníctvo však už pred týmto obdobím prechádzalo krízou, ktorá napokon bola taká stará ako ono samotné.³⁸ Hieronymovi susedia boli nepríjemní, násilní a hašteriví. Askézu vymenili za predvádzanie sa, aby pritiahli publikum, ktoré nikdy nechýbalo a ostentatívne ukazovali to, čo malo byť ukryté. Kritizoval ich teatrálnu správanie počas pôstu, ktorý bol aj tak zredukovaný a minimálny. V Sýrii sa nachádzali osady zosvetštených mníchov „*City monks*“³⁹ a ich obyvatelia žili ako v mestách a palácoch (*quam plurimum in urbis et castellis*). To bola bodka za Hieronymovým pobytom na púšti. Odišiel s konštatovaním: „*nemal som miesto v pustovni*“⁴⁰. Za rozhodnutím stálo neuveriteľné množstvo udalostí, avšak v jeho smutnej vete počuť ozvenu prichádzajúcu z omnoho väčšej hĺbky: „*Na kopcoch vyrástli kláštory a púšť sa zmenila na mesto mníchov, ktorí sa zriekali svojho majetku a vstupovali do tejto nebeskej inštitúcie.*“⁴¹ Púšť sa stala mestom. Príčinou nebola jej preľudnenosť, ale konflikt v kompetenciách a formách života, kde predtým platilo, že „*pustovník nie je klerik a kajúcnik nie je teológ*“⁴².

2 Mesto

Medzi rokmi 382 – 385 sa Hieronym stal v Ríme duchovným vodcom zbožných, vzdelaných a majetných rímskych žien. Mená ako Marcella, Lea, Asella, Leta, Fabiola a predovšetkým Paula, ktorú povzbudzoval, aby vytrvala v asketickej formácii svojich troch dcér, nájdeme vo viacerých listoch. Jeho autorita v ich očiach rástla aj vďaka jeho priamej pustovníckej skúsenosti v Chalkis. Medzi ženami, ktoré si založili pustovne v hlavnom meste, vynikala Asella. Hieronym ju nazýval vzorom zasvätených panien a o jej hlinenej pustovni písal ako o kúsku raja na zemi. Žiadnej zo svojich žiačok neradil odísť na púšť. Naopak, povzbudzoval ich, aby asketicky žili na pôde mesta, ktoré sa prejavovalo dekadentnou kultúrou a zachránili ho. Púšť strácala pôvodnú ideovú silu v prospech mestského asketizmu. Asellina *celula* bola odpoveďou i dôsledkom toho, čo napísal v liste 17 „*non mihi concedimur unus angulus heremi.*“ Samozrejme, že piesočnatá púšť nechýbala, aj ďalej kvitla v jeho korešpondencii, lenže zmenila sa na symbol a metaforu asketiky. Keď hovoril o ťažkostiach spojených

³⁶ „Najstrašnejšia predstava, ktorá ľuďom žijúcim na okraji púšte ani na chvíľu nedávala pokoj, bola zrada ľudskosti, ocitnúť sa v úbohom stave (*adiaphoria*), keď sa rúcajú a hrôzostrašne splývajú hranice medzi človekom a púšťou, medzi tým, čo je ľudské a zvieracie.“ BROWN, P. *The Body and Society. Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity. Twentieth-anniversary edition with a new introduction.* New York : Columbia University Press, 2008, s. 199.

³⁷ *Epist.* 17, 2, (CSEL 54, s. 70).

³⁸ BROWN, P. *The Making of Late Antiquity.* Cambridge : Harvard University Press, 1978, s. 111.

³⁹ CLAUSI, B. *O rerum quanta mutatio*, s. 139.

⁴⁰ *Epist.* 17, 3 (CSEL 54, s. 72).

⁴¹ *Vita Antonii*, 14, 7.

⁴² CLAUSI, B. *O rerum quanta mutatio*, s. 141.

so životom na púšti, predstavoval ju už v novom kontexte.⁴³ List pre Eustochio je ukázkou, kde smerovalo ťažisko mníšskej asketiky koncom 4. storočia.

Oh, koľkokrát som myslel, keď som sa ocitol na púšti, v tej široširšej samote spaľovanej ohnivým slnkom, v tom bezútešnom príbytku mníchov, na návrat ku potešeniam Ríma! Sedel som sám, plný bolesti. Mal som zosušené údy, zodraté mníšskym odevom a moja drsná pokožka bola čierna od slnka ako pokožka Etiópčana.⁴⁴

Tak ako púšť ani mesto nebolo zbavené útokov „starého hada“, nepriateľa Boha a človeka.⁴⁵ Rozkoše a hlasy Babylonských Sirén sa netýkali len zhýralého a povrchného života v meste. Ich vábenie bolo počuť hlboko v púšti. Hieronym sa vyhýbal teologickým vysvetleniam, ktoré prevládali v prvých listoch zo Sýrie. Nezakrýval, že púšť pre neho samotného bola miestom veľkého fyzického a morálneho utrpenia, čo z kresťanského askétu robilo mučeníka⁴⁶. Autobiografická skúsenosť ho v očiach Eustochio inštalovala do roly učiteľa, vrátane pádov, slabostí, krehkosti a pokušení na púšti. Chcel tejto dievčine ukázať, že v pustovni, ktorú si zariadila podľa toho, ako si vo fantázii predstavovala púšť, nezostane v bezpečí, aj keď tam nevniknú hady a škorpióny. Priblíženie dvoch skúseností a dvoch odlišných priestorov mesta a púšte zmenšilo zároveň odstup medzi učiteľom a žiačkou.⁴⁷ Kládol jej na srdce, aby pamätala, že pokušenia, nedostatok a utrpenie neexistujú len v kamenných púštnych údoliach.⁴⁸

Bez zovšeobecňovania a uberania hodnoty Hieronymovým opisom, ktoré sú neorganické ako tečúca láva a nedajú sa udržať v pevných hraniciach, možno nadobudnúť presvedčenie, že v listoch z tohto obdobia vystupuje do popredia myšlienka neexistencie privilegovaného či výhradného miesta askézy, rovnako ako neexistujú miesta, ktoré by takémuto životu bránili. Hieronym nezavrhoval asketické odporúčania východných mníchov, ale spochybňoval niektoré ich predstavy, ktoré po tom, čo sám prežil, sa mu ukázali ako nepodstatné. Východiskom bola myšlienka, že *regnum Dei* je v človeku, ale ideologický odstup askétu od mesta a života, ktorý v ňom horúčkovo pulzoval, zostal aj naďalej krištáľovo jasný. Pre Hieronyma neexistovala alternatíva. Kto chcel byť pustovníkom, musel prijať samotu, musel opustiť mesto, aby sa oslobodil od zástupu, nie z dôvodu, žeby mesto bolo nekompatibilné s predstavami mníšstva. Púšť sa čoraz viac stávala bájnym miestom, a to v dobe, ktorá bola rovnako „bájna“ asi ako samota jeho spoločníčky Pauly⁴⁹. Opakovalo sa to isté, čomu kedysi čelili prví kresťanskí pustovníci (Pavol, Anton, Julián, Hilarion, Macarius). Aj ich

⁴³ CAIN, A. *The Letters of Jerome*, s. 34.

⁴⁴ *Epist.* 22, 7 (CSEL 54, s. 152 – 154).

⁴⁵ „*Nemo inter serpentes et scorpiones securus ingreditur.*“ *Epist.* 22, 3 (CSEL 54, s. 150).

⁴⁶ Hieronym z príležitosti smrti Pauly opäť po niekoľkých rokoch napísal list jej dcére Eustochio. V ňom uviedol, že matka bola mučenicou bez preliatia krvi a bola korunovaná: „*Mater tua longo martyrio coronata est. Non solum effusio sanguinis in confessione reputatur, sed devotae quoque mentis servitus cotidianum martyrium est.*“ *Epist.* 108, 31 (CSEL 55, s. 349).

⁴⁷ CLAUSI, B. *O rerum quanta mutatio*, s. 144.

⁴⁸ *Epist.* 24, 5 (CSEL 54, s. 217).

⁴⁹ *Epist.* 108, 6 (CSEL 55, s. 311).

veľké biblické vzory (Eliáš, Elizeus a proroci) nepredstavovali pre nich modely, ktoré by sa mali verne kopírovať, ale prispôbobi a zredukovali sa na rečnícke *exempla* slúžiace ako povzbudenie pri náboře nových členov. Našli by sme to v jeho liste mníške Aselle z augusta 385. Uzatváral ním svoju rímsku kapitolu. Odpovedal zároveň na obvinenia, pre ktoré musel opustiť toto mesto. Hlavný konflikt však už nebol medzi mestom a púšťou, ale medzi tým, kto žije a nežije asketicky.

Oproti sebe sa ocitli dve mestá: Babylon a Jeruzalem. Odišť z Ríma pre Hieronyma znamenalo to isté, čo pre Židov vyjsť z Babylonu a vrátiť sa do Jeruzalema.⁵⁰ Citoval proroka Ezdráša: „*Pánov dom sa nachádza v Jeruzaleme*“⁵¹. Dalo by sa povedať, že pre Hieronyma mimo Jeruzalema nebolo istoty. Kto odišiel z tohto mesta, musí rátať s tým, že skončí ako chudák v Ježišovom príbehu o Samaritánovi, ktorý padol do rúk zbojníkovi. Riskuje, že ho ozbývajú, dobijú a dokonca zabijú.⁵² Jeruzalem predstavoval ochranný štít spravodlivého a nevinného človeka, ktorým mal byť Hieronym. Odišiel z Ríma presne tak, ako pred niekoľkými rokmi odchádzal z púšte. Ale Jeruzalem nebol cieľovou stanicou. Zostal v Betleheme, a to až do smrti.

Na Rím však nezabudol. Nechal tam priateľov (Marcella a Pammachius) a časť komunity, pre ktorú bol vzorom asketického života. S nimi aj naďalej udržiaval intenzívny listový kontakt. Púšť však rokmi bola pre neho čoraz vzdialenejšia, ale aj prísna askéza. Dôvody vysvetlil Nepotianovi v prvom liste z Betlehema.

Keď som bol mladý, takmer ešte chlapec, a chcel som krotiť prísny asketickým životom prvé prejavy mladosti plné túžob, napísal som tvojmu strýkovi, svätému Heliodorovi, vrúcny list plný slz a bolesti, ktorú som prežíval po odchode spoločníka. Ale v tejto našej korešpondencii, vzhľadom na náš vek, išlo len o literárne cvičenie po čerstvo ukončenom štúdiu rétoriky, v ktorom sme vymaľovali obraz školskými ozdobami.⁵³

Tento list nebol o nič menej rétoricky než jeho prvý list zo Sýrie. Narážaním na svoju starobu a šediny, chcel čitateľom vysvetliť odstup a rozdiel medzi minulosťou a prítomnosťou.⁵⁴ Mal šedivé vlasy a vráskavú tvár, staroba mu spôsobovala ťažkosti, ktoré mu bránili v prísnom asketickom živote.

Takmer všetky schopnosti sa v tele starcov menia, rastie iba trpezlivosť, kým ostatné schopnosti sa zmenšujú: pôst, spánok na holej zemi, chodenie sem a tam, prijímanie pútnikov, podporovanie chudobných, stáť počas modlitby, navštevovať chorých, manuálna práca, ktorá je zdrojom almužny, skrátka všetko, čo sa vykonáva telom, spôsobuje telesnú slabosť.⁵⁵

⁵⁰ *Epist.* 45, 6 (CSEL 54, s. 327).

⁵¹ Ezdr 7, 27

⁵² Lk 10, 30 – 35

⁵³ *Epist.* 52, 1 (CSEL 54, s. 414). CAIN, Andrew. *The Letters of Jerome*, pozn. č. 148 však neuvádza poslednú vetu (*Sed in illo opere pro aetate tunc lusimus et calentibus adhuc rhetorum studiis atque doctrinis quaedam scolastico flore depinximus.*), čím sa podstatne mení zmysel celej pasáže.

⁵⁴ Ide o časovú manipuláciu a zveličovanie, pretože *adolescens* takmer *puer*, ktorý sa ocitol v Antiochii, mal tridsať rokov.

⁵⁵ *Epist.* 52, 3 (CSEL 54, s. 416). V súvislosti s tým textom sa zoznam chorôb a stareckých obmedzení

Viac ako zdravotný stav sa pod životnú skepsu podpisovali udalosti spojené s odsudzovaním Origena, ktorého desaťročia húževnato obraňoval. Celá záležitosť ho dramaticky obnažovala pred svetom a ustavične pritláčala k múru, čo ho mentálne a psychicky vyčerpávalo. K tomu sa pridávala tvrdosť mníchov, ktorí bezbožnou a nebezpečnou doktrínou, ako jedom vreteníc (*foveis viperarum*)⁵⁶, nakazili Egypt a celý Východ.⁵⁷ Jeho pôvodné nadšenie pre pustovnícky život v posledných rokoch života ochladlo. Čoraz viac ostával sám so svojim osudom. V roku 404 zomrela Pavla, v roku 411 Marcella a v roku 418 Eustochio. S ich odchodom sa mu akoby vyprázdňoval svet, čo ešte viac umocnilo vyplienenie Ríma.

Po udalostiach roku 410 spomínal *Urbis* vo viacerých listoch. Prvá a možno najznámejšia zmienka hovoriaca o všeobecnom zmätku, je práve od neho. Mesto bolo plné neľudskostí, krutostí a prejavov hraničiacich s kanibalizmom. Rím bol zraniteľný a zranený. Vyplienenie, rovnako ako vyplienenie Tróje či Jeruzalema, predstavovalo pre Hieronyma koniec civilizácie. Znakom bol zmätok (*confusio rerum*)⁵⁸, kanibalizmus a neľudské prejavy. Vpád Alaricha aktivoval v Hieronymovej mysli biblické a literárne obrazy, o ktoré opieral predstavy o meste a jeho úlohe.⁵⁹ Nie je na tom nič zvláštne, že literárna sugescia prekrývala realitu. Anglický historik Grig hovorí, že Rím bol pre Hieronyma „*textual palimpsest*“.⁶⁰ Boli tu nánosy Tróje, Jeruzalema či Atén zničených cholerou, ako to opísal Thukydides. Pod náráciou o zničenom Ríme sa nachádzala hrubá historická vrstva, pričom rovnaká vrstva sa nachádzala za každým zo spomínaných miest. V príbehoch o ich zničení sa premiešavali dejiny, proroctvá, eschatológia.⁶¹ Práve citáty z Vergília a Biblie naznačujú symbolický opis udalostí. Avšak patetický a emotívny výklad nešiel na úkor historickej pravdy. Svoj list napísal dva roky po vyplienení Ríma. Odstup môže svedčiť o premyslenejšom a hlbšom vysvetlení toho, čo sa stalo. Historická udalosť krvavého vydrancovania Ríma slúžila ako katalyzátor myšlienok, ktoré mal už dávno vo svojej mysli, keď upozorňoval na slabiny mesta, ktoré malo byť obrannou baštou impéria. To, čím bol Rím počas svojej tisícročnej histórie, sa rozpadlo, no spod trosiek bolo teraz potrebné zachrániť dedičstvo a uchovať ho aj v nových a veľmi zložitých podmienkach.

Vzdelanosť (*paideia*) preberala na seba rolu garanta zachovania existencie rímskej civilizácie. Toto utváralo obsah Hieronymovho listu Guadentiovi.⁶² Napriek tomu, čo prežívali Rimania, bol koncipovaný veľmi optimisticky. Vzdelávanie a formovanie mládeže bolo nádejou, že civilizácia a kultúrna spoločnosť nezanikne so

nachádza v Hieronymovom komentári ku knihe proroka Amosa. Porov. In *Amos* II (CChL 76, s. 255).

⁵⁶ *Epist.* 130, 16 (CSEL 56, s. 197).

⁵⁷ Asketické súvislosti origenistického sporu veľmi dobre rozanalyzovala CLARK, Elizabeth A. *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of Early Christian Debate*. Princeton : Princeton University Press, 1992.

⁵⁸ *Epist.* 127, 12 (CSEL 56, s. 154).

⁵⁹ CLAUSI, B. *O rerum quanta mutatio*, s. 152n.

⁶⁰ GRIG, L. Deconstructing the Symbolic City: Jerome as Guide to Late Antique Rome. In *Papers of the British School at Rome*, 80, 2012, s. 125.

⁶¹ GRIG, L. *Deconstructing the Symbolic City*, s. 128n.

⁶² MILAZZO, V. *Educare una vergine. Precetti e modelli in Ambrogio e Gerolamo*. Catania : Università di Catania, 2002, s. 63n.

svojím symbolom. Guadentiova dcéra Pacatula sa narodila v čase, keď sa rozpadal svet ako mozaika. Augustín skutočne dostal list od solúnskeho biskupa Eusichia, v ktorom sa ho pýtal, či koniec sveta je už blízko. Malá Pacatula skôr ako smiať, sa naučila plakať, ale aj ona mala právo zaujímať sa o svoju budúcnosť.⁶³ Odpoveďou bola piata lekcia. Nielenže odpovedala Pacatule, ale vztyčovala múr, na ktorom sa mohol roztrieštiť pokračujúci úpadok mesta a civilizácie. Hieronym navrhoval askézu a vzdelanie. Sám sa nachádzal vo vrcholnej životnej fáze, jeho rady boli vyvážené, overené osobným životom a viac sa podobali radám starovekých filozofov o poriadku v myslení a štúdiu, než mníšskym pravidlám. Starcov pohľad sa upieral dopredu. Zo vzdialeného, malého Betlehema rozumel tomu, že *Roma aeterna* má dôvod na zúfalstvo, ale na pozadí historických udalostí videl rodiacu sa nádej. Žiadna púšť, skutočná či obrazná, nemohla vystriedať mesto, ale prichádzala vízia nového mesta na základe tvoreného kresťanskou *paideou* a asketikou. Študijný program pre Pacatulu bol premysleným krokom. Hieronym vytvoril prvý plán už rok predtým. Dokonca bol podrobnejší a obsiahlejší. Vnučke pohana Albínia pripravil študijný plán, ktorý, pokiaľ ide o neskorú antiku, nepredstavoval iba teoretickú príručku „praktickej didaktiky“ tohto obdobia. Zoči-voči dekadencii rímskeho sveta mladá Pavla, ešte pred svojím narodením, bola zasvätená Kristovi. Predstavovala novú éru, hlásiacu sa na scénu dejín. Ani jeden z jeho listov nevyjadroval prekliatie mesta, ktoré kedysi musel opustiť. Pozeral sa na jeho „sladké plody“, zatiaľ len v detskom veku, ktoré prekryvali „horkosť z minulosti“.

Upadá sláva Kapitolu, sadza a pavučiny pokrývajú rímske chrámy, mesto sa hýbe vo svojich základoch a popred rozvaliny pohanských svätých ľud náhlivo beží k hrobom mučeníkov [...] Pohanstvo aj v Ríme upadá, to, čo kedysi znázorňovalo božstvá národov, stojí na strechách medzi holubmi (barabaggiani) a sovami, vojaci majú na zástavách znamenie kríža; obraz šibenice, ktorá dala spásu, ono zdobí vladárske rúcha a ich koruny z lesklých kameňov.⁶⁴

Hieronymove texty, napriek rétorike a triumfalistickým výrazom, boli „viditeľným procesom zmeny starovekého mesta“⁶⁵ či: kristianizácie starovekého sveta a jeho kultúry.⁶⁶ To, že pád Ríma predstavoval koniec antického sveta, vyplývalo aj z listu Demetriade (*virgo Christi*) z roku 414.⁶⁷ Podľa neho Rím, kedysi slávne *orbis caput*, sa

⁶³ „His Pacatula est nata temporibus, inter haec crepundia primam carpit aetatem ante lacrimas scitura quam risum, prius fletum sensura quam gaudium. Necdum introitus, iam exitus; talem semper fuisse putat mundum. Nescit praeterita, fugit praesentia, futura desiderat.“ *Epist.* 128, 5 (CSEL 56, s. 161 – 162).

⁶⁴ *Epist.* 107, 1 a 2 (CSEL 55, s. 291, 292).

⁶⁵ ORSELLI, Alba M. I processi di cristianizzazione della città tardoantica. In *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 75, 2009, s. 315 – 331.

⁶⁶ OLEXÁK, P. *Kristianizácia prvých storočí. Okolností, procesy a zmeny mentality*. Ružomberok : Verbum, 2015. Nestotožňujem sa s tvrdením Browna, ktorý uvádza, že Hieronym „zostarnutý, bol čoraz viac uzavretý do minulosti a do sveta obývaného starými preludmi.“ Porov. BROWN, P. *The Body and Society*, s. 349. Listy, z ktorých vychádzame, dokazujú opačný postoj, poukazujú na jeho odstup od týchto „preludov“.

⁶⁷ Hieronym túto myšlienku vyjadril už aj pred vypleniením Ríma. Nachádzala sa nielen v *Epist.* 123, 16

stalo *Romani populi sepulchrum* (hrobom Rimanov).⁶⁸ Demetriada v zničenom Ríme zasvätila svoje panenstvo Kristovi. Jej rozhodnutie medzi urodzenými a dobre postavenými Rimankami tiež vyvolalo túžbu po „*mystickej svadbe*“⁶⁹. Za nimi prichádzali ich spoluobčania, aby sa radili, čo robiť v apokalyptických časoch. Vzťahy medzi sociálnou a asketickou propagandou by sa mohli skúmať osobitne.

Nemôžeme zabudnúť na Jeruzalem a Betlehem, hoci nie je možné sledovať v jednej štúdii všetky odkazy z jeho epištolára vo vzťahu k týmto mestám. Objavovali sa v nich z dôvodu masového nárastu púti do Svätej Zeme. Na základe listu Paulínovi spomenieme iba niekoľko hlavných súvislostí, vďaka čomu sa v Hieronymových opisoch vrátíme o niekoľko rokov naspäť. Jeruzalem bolo mesto na návrší, takže pútnikom na ich ceste nemohlo uniknúť. Už to nebol ten starý Jeruzalem zabíjajúci prorokov a prelievajúci Ježišovu krv. Pre Hieronyma to bola matka svätých a prameň života.⁷⁰ Na svojej koži tu prežíval biblický príbeh návratu strateného syna. Lenže Hieronymov dojem zo svätého mesta sa po rokoch vytratil a dôvody, pre ktoré tu chcel kedysi žiť, prakticky neexistovali.⁷¹ Jeruzalem bol tiež podrobený zákonom zmeny, čomu sa nedalo vyhnúť. Na miestach Ježišovho umučenia a zmŕtvychvstania sa až do nástupu Konštantína uctievali pohanské božstvá, pričom v betlehemskej jaskyni, kde sa narodil Ježiš, sa uctieval Adonis. Toto mesto nebolo v ničom lepšie ani horšie od iných. Jeruzalem bol kontaminovaný rovnako ako ktorékoľvek iné mesto impéria. Ale jeho význam bol biblický a eschatologický. Prekvapenému Paulínovi, ktorý chcel odísť do Jeruzalema, napísal, aby odolal tlaku väčšiny a žil asketicky vo svojom rodnom meste.

Iba Betlehem (*parvula Betlemme*⁷²) bol v čomsi iný. Hieronym ho považoval za ideál, zatúlaný kúsok skladačky, ktorý potreboval k svojej náture.⁷³ Bolo to naozajstné sväté mesto kresťanstva alebo ako napísal Hieronym „*augustissimus orbis*“.⁷⁴ Samozrejme, že bolo neporovnateľné s politickým významom a bohatstvom Ríma, lenže tu sa narodil Stvoriteľ neba.⁷⁵ Veľké/malé Dávidovo mesto s chudobnou jaskyňou Ježišovho narodenia, kde sa božské Slovo stalo krehkým telom, bolo zrkadlom askézy. Betlehemska komunita bola laboratóriom, kde štúdium jazykov a filológia

(CSEL 56, s. 94) z roku 409, ale aj v *Epist.* 60, 16 (CSEL 54, s. 571) z roku 396, kde aj napriek topickým výrazom je evidentný vzťah medzi individuálnymi zážitkami bolesti a tragickými udalosťami sprevádzajúcimi koniec impéria, ktorý sa na tomto mieste identifikoval s krízou dôležitých miest: „*Romanus orbis riut et tamen cervix nostra erecta non flecitur. Quid putas nunc animi habere Corinthios, Athenienses, Lacedaemonios, Arcadas cuntamque Graeciem, quibus imperat barbari? Et certe paucas urbes nominavi, in quibus olim fuere regna non modica.*“ Viac k tomuto CLAUSI, B. *O rerum quanta mutatio*, s. 156.

⁶⁸ Hieronym doslova Demetriade napísal: „*Urbs tua, quondam orbis caput, Romani populi sepulchrum est.*“ Mesto sužoval mor a viaceré osady sa zmenili na rozľahlé cintoríny.

⁶⁹ Porov. *Epist.* 130, 6 (CSEL 56, 181). „*Nobilem familiam virgo virginitate sua nobiliorem faceret.*“

⁷⁰ *Epist.* 58, 2 (CSEL 54, s. 529 – 530).

⁷¹ *Epist.* 58, 4 (CSEL 54, s. 531).

⁷² *Epist.* 108, 31 (CSEL 55, s. 349).

⁷³ „*Haec requies mea, quia Domii mei patria est. Hic habitabo, quoniam Salvator elegit eam.*“ *Epist.* 108, 10 (CSEL 55, s. 318).

⁷⁴ *Epist.* 58, 3 (CSEL 54, s. 531).

⁷⁵ „*In hoc parvo terrae foramine caelorum conditor natus est.*“ *Epist.* 46, 1 (CSEL 54, s. 341).

boli základnými nástrojmi, ktorým sa jeho priatelia pokúšali odkryť hlboko ukryté tajomstvo tejto jaskyne – Slovo, ktoré sa napokon nedalo zachytiť žiadnym ľudským slovom.⁷⁶ Nad Betlehemom sa vznášalo ticho. Bolo to mesto, a predsa nemalo znaky mesta. Namiesto striech sa nad ním rozprestieralo hviezdnaté nebo, ale nedalo sa povedať, žeby to bola púšť. Všetko bolo v tejto jaskyni, ktorá bola zároveň poznávacím znamením samotného mesta. Keď do nej prvýkrát vstúpil, prisahal, že videl, čo sprevádzalo Ježišovo narodenie opísané v evanjeliách. So slzami v očiach tu predniesol katechézu o Ježišovom narodení⁷⁷ a tu si želal umrieť. Pochovávali by ho ľudia z tohto mesta: mnísi a zasvätené panny z betlehemskeho kláštora.⁷⁸ Dokonca Paula, len čo prišla do Svätej Zeme, sa na základe Hieronymovho opisu ponáhľala do tej jaskyne.⁷⁹ Tiež tu chcela umrieť. Napokon v jaskyni pri zosnulej Paule sa odohral zázrak. Spočíval v prekonaní vtedajších sociálnych a cirkevných bariér. Okolo tela zosnulej asketicky a „Kristovej mučenice“ sa zhromaždilo mesto, púšť i kláštor, boli tu prítomní svetský klérus, pustovníci i panny. Hieronym koncom septembra v roku 419 alebo 420 vydýchol v blízkosti tejto jaskyne. Ako napísal jeden z jeho veľkých ctiteľov, „na mieste, kde sa Kristus narodil na zemi, sa Hieronym narodil pre nebo“.⁸⁰ Odpoveď na otázku Pauly, mesto či púšť, bola čiastočne zodpovedaná. V priebehu takmer päťdesiatich rokov, počas ktorých Hieronym písal svoje listy, sa sformovalo obrovské množstvo mužov i žien približujúcich sa k tušeniu, ktoré pri aktívnom hľadaní oázy, kde treba nasledovať Krista, rozuzlovali jazykom, prekypujúcim prítomnosťou nadprirodzena. Vedeli, že nielen v asketike, ale aj v dejinách môžu samotné ľudské osoby napraviť to, čo ľudské osoby pokazili.⁸¹

⁷⁶ „Quo sermone, qua voce speluncam tibi possumus Salvatoris exponere? Et illud praesepe, in quo infantulus vagiit, silentio magis quam infirmo sermone honorandum est.“ *Epist.* 46, 11 (CSEL 54, s. 341).

⁷⁷ V súvislosti s týmto listom treba upozorniť na kritickú edíciu s komentárom a prekladom od amerického profesora CAIN, A. *Jerome's Epitaph on Paula. A Commentary on the Epitaphium Sanctae Paulae*. Oxford – New York : Oxford University Press, 2013.

⁷⁸ *Epist.* 108, 29 (CSEL 55, s. 340).

⁷⁹ *Epist.* 108 (CSEL 55, s. 308n).

⁸⁰ Citujem podľa dvojazyčného kritického vydania MORISI GUERRA, A. (ed). *Erasmus da Rotterdam, Vita di San Girolamo*. Roma : Japadre, 1988, s. 90 – 91.

⁸¹ Peter Brown hovorí o ranokresťanskej asketike ako o vyvíjajúcej, a teda meniacej sa skutočnosti. Porov. BROWN, P. *The Making of Late Antiquity*, s. 134.

POČIATKY REKATOLIZÁCIE V POĽSKU A ETABLOVANIE SPOLOČNOSTI JEŽIŠOVEJ NA TOMTO ÚZEMÍ

Monika BIZOŇOVÁ

Beginnings of the Recatholisation in Poland and establishment of the Society of Jesus in this territory

Teaching of Martin Luther raised a great interest in the ranks of Polish Germans and in the second quarter of the 16th century its spread was really fast in territory of Silesia, „Greater Poland“ and Pomerania. The first phase of the spread of the Reformation affected all strata of the urban population and later nobility added itself to it, too. The present study deals with the beginnings of the Reformation and following Recatholisation in territory of the present-day Poland. The author presents the various actions of Polish monarchs to prevent the spread of Reformation and also notable persons of Recatholisation. The end of study is dedicated to beginnings and establishment of the Society of Jesus in Poland and a brief overview of its activity by the year 1773.

Key words: Poland, Society of Jesus, Reformation, Recatholisation, religion, Church.

Učenie Martina Luthera vyvolalo v radoch poľských Nemcov veľký záujem a už v druhej štvrtine 16. storočia sa rýchlym spôsobom šírilo v oblasti Sliezska, Veľkopoľska a Pomoranska. Prvá fáza šírenia reformácie zasiahla najskôr všetky vrstvy mestského obyvateľstva a neskôr sa k nej pridávala aj samotná šľachta.¹

Na čele poľského štátu v tomto období stál poľský kráľ Žigmund I. Starý (1506 – 1548),² o ktorom je nepochybné, že v čase šírenia sa reformácie bol na strane katolíckej cirkvi. No reformáciu a jej šírenie sa snažil obmedziť nekrvavým spôsobom, a to vydávaním rôznych ediktov, ktoré stáli na počiatku poľskej protireformácie.³

Pod vplyvom pápežského legáta Zachariáša Ferreriho a oveľa viac pod vplyvom vicekancelára Tomického, poľský kráľovský dvor od júla 1520, bezprostredne po vydaní buly *Exsurge Domine*, zakázal akékoľvek Lutherovo učenie. V tom istom roku kráľ vydal dva edikty, na základe ktorých bolo zakázané prívážanie a rozširovanie luteránskych kníh a listov pod trestom konfiškácie majetku a hodností.⁴

V rokoch 1523 – 1525 nasledovali ďalšie edikty, ktoré sa týkali korunných krajín a Litvy a v ktorých bolo prikázané vyhľadávať podozrivú tlač v súkromných domoch.

¹ TOPOLSKI, J. (ed.). *Dzieje Polski*. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976, s. 286.

² Žigmund I. Starý (1467 – 1548), syn Kazimíra IV. Jagellonského a Alžbety Habsburskej, poľský kráľ a litovské knieža v rokoch 1506 – 1548.

³ TOPOLSKI, J. *Historia Polski*. Poznań : REBIS, 2007, s. 117.

⁴ REDDAWAY, W. F. – PENSON, J. H. (eds.). *The Cambridge History of Poland*. Cambridge : University Press, 1950, s. 396.

Podobné edikty boli vydané aj v roku 1525 pre Mazovsko a ich iniciátorom bolo mazovské knieža Januš Mazowiecky.⁵

Avšak oveľa dôležitejším faktom v tomto období bolo to, čo urobila samotná poľská cirkev a jej predstavitelia pre prevenciu voči herézam. Šlo hlavne o odstránenie rôznych nedostatkov v pastoračnej činnosti a pozdvihnutie spirituálneho života kňazov. A nielen kňazov, ale aj samotných veriacich k vyššiemu stupňu ich viery. Takýmto spôsobom postupoval prímas poľskej cirkvi Ján Łaski, ktorý ešte pred šírením reformácie dbal na dodržiavanie mnohých posvätných obradov a zároveň dbal na prísnejší výber budúceho duchovenstva. Neskôr v roku 1518 zreformoval diecézu vo Wilne a Samogitii a krátko po šírení reformácie stál na čele niekoľkých synod, ktoré sa zaoberali otázkou, ako úspešne čeliť reformačným myšlienkam. Výsledky týchto provinčných synod z rokov 1521 – 1527 mali viesť k zlepšeniu vnútornej situácie v cirkvi, k disciplíne a morálnym hodnotám duchovenstva, k organizácii kanonických vizitácií biskupov v im zverených diecézach a zároveň aj k posilneniu vzdelávania v katolíckom duchu, čo sa samozrejme podpísalo aj na reforme samotnej univerzity v Krakove. Okrem toho sa Ján Łaski nesnažil o zastavenie reformačných myšlienok len v krajinách Poľskej Koruny, ale aj v krajinách, ktoré boli s poľskou korunou späté napr. v Sliezsku.⁶

Ďalšou z osobností, ktorá sa postavila proti šíreniu protestantizmu, bol kráľovský vicekancelár Tomicki, ktorý tak urobil ešte v roku 1524, keď zastával funkciu premyšlského a poznaňského biskupa. Neskôr po nástupe na krakovský biskupský stolec vyvracal učenie protestantov vo svojich kázňach a taktiež podporoval všetkých tých, ktorí bojovali proti reformačným myšlienkam.⁷

V roku 1534 došlo k vydaniu ďalších kráľovských ediktov a nariadení, v ktorých Žigmund I. Starý nabádal starostov, aby sa zapojili do boja proti šíreniu protestantizmu a taktiež zakázal štúdium na zahraničných univerzitách, čím chcel zamedziť šíreniu reformačných myšlienok.⁸ Následné edikty z rokov 1535 – 1540 hrozili konfiškáciou majetku, infámou a dokonca aj trestom smrti za štúdium na zahraničných univerzitách.⁹ Okrem toho, keď sa v roku 1535 v Poľsku a Pomoransku objavili anabaptisti, kráľ vydal edikt, ktorý mal zabrániť ich usadeniu v danom priestore. Aj napriek tomu, že v roku 1543 krakovský snem prinútil kráľa zrušiť edikt, ktorý zakazoval odchádzať do zahraničia, naďalej bolo zakázané prinášať spoza hraníc akékoľvek nové náboženské myšlienky.¹⁰

Iný postoj v náboženských záležitostiach zaujal nasledujúci poľský kráľ Žigmund II. August (1548 – 1572),¹¹ ktorý udeľoval podporu obom náboženským stranám

⁵ KUMOR, B. *Cirkevné dejiny 5*. Levoča : Polypress, 2002, s. 180.

⁶ REDDAWAY, W. F. – PENSON, J. H. (eds.). *The Cambridge History of Poland*. Cambridge : University Press, 1950, s. 397.

⁷ REDDAWAY, W. F. – PENSON, J. H. (eds.). *The Cambridge History of Poland*. Cambridge : University Press, 1950, s. 397 – 398.

⁸ FOX, P. *The Reformation in Poland. Some social and economic aspects*. Baltimore : The Johns Hopkins Press, 1924, s. 32.

⁹ LECLER, J. *Historia tolerancji w wieku reformacji*. Warszawa : PAX, 1964, s. 384.

¹⁰ KUMOR, B. *Cirkevné dejiny 5*. Levoča : Polypress, 2002, s. 180.

¹¹ Žigmund II. August (1520 – 1572), jediný syn Žigmunda I. Starého a jeho manželky Bony Sforza.

a do rôznych úradov menoval nielen katolíkov, ale aj protestantov. Okrem toho dovolil s plnou slobodou pôsobiť v Poľsku rôznym zahraničným reformátorom, protestantským pruským mestám nevnucoval katolicizmus, no zároveň nebol prekážkou horlivej rekatolizačnej činnosti varmianského biskupa Stanislava Hozia. Poľsko v období jeho vládnutia bolo považované za jednu z najtolerantnejších krajín Európy.¹² V období jeho vlády sa postupne zrodili základy štyroch cirkví, a to luteránskej, kalvínskej, cirkvi českých bratov a neskôr aj antitrinitárov.¹³

Výrazom tolerantného postoja Žigmunda II. Augusta boli aj kráľovské dekréty z rokov 1557 – 1559, ktoré šľachte pruských miest zaručili slobodu vyznania a zapríčinili, že sa v tomto priestore veľmi rýchlo ujal protestantizmus.¹⁴ Tohto panovníka je možné charakterizovať ako šikovného politika, ktorý v prvom rade nebránil žiadnym spôsobom výtýčkom a uzneseniam Tridentského koncilu, a teda tým si zabezpečil podporu zo strany katolíkov. No zároveň z dôvodu nebezpečenstva možných vnútorných vojen nebránil postupu reformácie, a tak toleroval zmenu vierovyznania v radoch šľachty.¹⁵

Istá forma katolíckej protiakcie sa objavila až v roku 1550, keď si prímas poľskej cirkvi Mikuláš Dzierzgowský (1490 – 1559) povolal k činnosti na reforme poľskej cirkvi a k rekatolizácii chelmského biskupa Stanislava Hozia,¹⁶ ktorý bol taktiež kráľom Žigmundom II. Augustom určený za delegáta na Tridentský koncil.

Stanislav Hozius už od začiatku svojho biskupského pôsobenia obrátil svoju pozornosť na šírenie reformácie, pretože bol biskupom dvoch diecéz, ktoré boli v Poľsku najviac protestantské. Jeho metódy boja proti reformácii boli početné: prevahu nad prívržencami reformácie chcel dosiahnuť priamymi spôsobmi. A to: vysvetľovaním katolíckej vierouky v kostoloch a na mestských zhromaždeniach, priamymi dišputami s prívržencami reformácie a zároveň aj školskou činnosťou, ktorá mala slúžiť na prevýchovu detí z protestantských rodín. Okrem toho svoju pozornosť upriamil na poriadny výber budúcich duchovných, na rozširovanie katolíckej literatúry a zároveň zákazy rôznych protestantských kníh. Okrem toho, že tieto spomínané veci zavádzal na území svojich diecéz, ovplyvňoval aj iné poľské a litovské diecézy prostredníctvom dobrých vzťahov s ich biskupmi.¹⁷

Jedným z najväčších počínov tohto biskupa bola provinčná synoda, ktorá sa v roku 1551 konala v meste Piotrków a ktorá priniesla niekoľko nových návrhov, ako zakročiť proti prívržencom reformácie. Na nej si však poľské duchovenstvo a episko-

Od roku 1548 do roku 1572 poľský kráľ a od roku 1529 litovské veľkoknieža.

¹² OBIREK, S. Jesuits in Poland and eastern Europe. In WORCESTER, Thomas. *The Cambridge Companion to the Jesuits*. Cambridge : University Press, 2008, s. 136.

¹³ LECLER, J. *Historia tolerancji w wieku reformacji*. Warszawa : PAX, 1964, s. 385.

¹⁴ KUMOR, B. *Cirkevné dejiny 5*. Levoča : Polypress, 2002, s. 269 – 271.

¹⁵ LECLER, J. *Historia tolerancji w wieku reformacji*. Warszawa : PAX, 1964, s. 385.

¹⁶ Stanislav Hozius (1504 – 1579), poľský humanista, kráľovský sekretár, diplomat, chelmský a varmianský biskup, kardinál, teológ – polemik; narodil sa v spolonizovanej meštianskej nemeckej rodine, absolvoval humanistické a právnické štúdiá v Krakove, Padove a Bologni a bol v korešpondenčnom kontakte s Erazmom Rotterdamským. V roku 1549 sa stal chelmským biskupom a v roku 1551 aj varmianským biskupom.

¹⁷ REDDAWAY, W. F. – PENSON, J. H. (eds.). *The Cambridge History of Poland*. Cambridge : University Press, 1950, s. 399 – 400.

pát v prvom rade uvedomilo, že reformu je potrebné začať od nich samých. Vzhľadom na to, že mnoho biskupov bolo podozrivých z podpory reformačných myšlienok, museli zložiť prísahu na vyznanie viery, tzv. *Confessio fidei*, ktoré bolo na synode pripravené a jeho autorom bol samotný Stanislav Hozius. Synoda okrem toho navrhol, aby toto vierovyznanie zložili aj neprítomní biskupi, preláti, kanonici a všetci ostatní kňazi v čase vizitácie ich kostolov. Zároveň biskupi nemali na území svojich diecéz udržiavať heretikov a podozrivých z herézy a mali podporovať vzdelávanie svojich kňazov, ktorí mali správne vysvetľovať Sv. písmo.¹⁸

Spomínané vyznanie *Confessio fidei* bolo Hoziom neskôr pretvorené do väčšieho diela s názvom *Confessio fidei catholicae christiana*, ktoré vyšlo v tlači v Krakove v roku 1553 a následne v Mohuči v roku 1557. Toto prepracované vyznanie obsahovalo komplexný a rozsiahly výklad kresťanskej viery a mravnosti na základe Sv. písma a učení starovekých cirkevných otcov a zároveň sa stalo pre katolíkov ideologickou zbraňou v boji proti protestantom. Okrem toho Stanislav Hozius začal polemiku s luteránmi v traktáte *De vera christiane catholicaeque doctrinae solida propugnatio*.¹⁹

Ďalším dôležitým protireformačným aktom z iniciatívy biskupa Hozia bolo povolanie stáleho pápežského nuncia v roku 1555, ktorým sa stal Aloisio Lippomano. Ten dňa 6. novembra 1556 zvolal provinčnú synodu do Łowicza,²⁰ na ktorej bolo prijaté *Leuvenské vyznanie viery* a aj rad uznesení vo veciach reformy života duchovných a zlepšenia školstva. Okrem toho navštevoval biskupské sídla, a tak nabádal biskupov, aby zakročili proti prívržencom reformácie.²¹

V roku 1558 pápež Pius IV. pozval Stanislava Hozia do Ríma za jedného z radcov vo veci obnovenia koncilu v Tridente a v roku 1560 ho vymenoval za pápežského nuncia na viedenský cisársky dvor. V roku 1561 sa stal aj kardinálom.²² Je známe, že po návrate do krajiny v roku 1564 začal Hozius zavádzať do praxe koncilové dekréty a ako prvý priviedol do Poľska jezuitov (Braniewo), taktiež založil seminár pre vzdelávanie kléru (1565) a začal širokú rekatolizáciu svojej diecézy.

V roku 1564 sa katolíckym silám podarilo presvedčiť kráľa Žigmunda II. Augusta, aby vydal edikt namierený proti cudzincom – inovercom. Tento edikt je známy ako edikt parčevský (parczewski) a nariadil všetkým inovercom opustiť Poľsko. Zaujímavý bol však postoj biskupa Hozia, ktorý vystúpil na obranu poľských ariánov, pretože tvrdil, že ich ponechanie v krajine sa pričíní o rozbitie tábora reformácie a samotné odstránenie ariánov by viedlo k uznaniu legality iných smerov reformácie.²³

Aj napriek vydávaniu rôznych ediktov voči protestantským cirkvám či zákrokom jednotlivých katolíckych predstaviteľov môžeme hovoriť o náboženskej tolerancii

¹⁸ REDDAWAY, W. F. – PENSON, J. H. (eds.). *The Cambridge History of Poland*. Cambridge : University Press, 1950, s. 400 – 401; TOPOLSKI, J. (ed.). *Dzieje Polski*. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976, s. 287.

¹⁹ KUMOR, B. *Cirkevné dejiny 5*. Levoča : Polypress, 2002, s. 273 – 274.

²⁰ FOX, Paul. *The Reformation in Poland. Some social and economic aspects*. Baltimore : The Johns Hopkins Press, 1924, s. 52.

²¹ DAVIES, N. *A History of Poland. Vol. I*. Oxford : Clarendon Press, 1981, s. 167.

²² Stanislav Hozius zomrel 5. augusta 1579 a je považovaný za jednu z hlavných postáv rekatolizácie v Poľsku.

²³ TOPOLSKI, J. (ed.). *Dzieje Polski*. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976, s. 288.

v Poľsku, ktorá však zapríčinila rozbitie protestantského tábora v tejto krajine. Avšak medzi vodcami jednotlivých protestantských cirkví vznikla myšlienka, aby sa všetky strany spojili, no hlavným problémom bol ich spoločný dogmatický základ. Nakoniec tieto snahy vyústili až do zvolania synody v Sandomeri, na ktorú prišli predstavitelia českých bratov, augsburskej konfesie a reformovanej cirkvi. Dňa 9. apríla 1570 bola uzatvorená tzv. *sandomierska dohoda*, na základe ktorej boli z protestantského spoločenstva vylúčení ariáni, bolo prijaté prijímanie pod obojím spôsobom, každé vyznanie si malo zachovať svoje dogmy a aj vlastné obrady.²⁴

Sandomierska dohoda bola istým základom pre tzv. *varšavskú konfederáciu*, ktorá bola v danom období prvým aktom širokej tolerance v Európe. Vypracovaná bola na žiadosť protestantov komisiou pod vedením biskupa Stanislava Karnkowského na konvokačnom sneme vo Varšave 26. januára 1573. V náboženských otázkach zaručovala mier medzi všetkými vyznaniami a šľachte bola priznaná moc *cuius regio, eius religio*. Okrem toho šľachte, kráľovským mešťanom a iným slobodným obyvateľom zaručila plné zrovnoprávnenie, nezávislé od vyznania vo verejnom aj súkromnom práve.²⁵ Články tejto konfederácie boli zaradené do štatútov (tzv. henrichovské články), na ktoré mal prisahat každý novozvolený kráľ. Túto konfederáciu možno považovať za výsledok tolerančnej politiky poľského kráľa Žigmunda II. Augusta, ktorý sa jej však už nedožil, keďže 7. júla 1572 zomrel bezdetný a ním vymrela jagelonská dynastia po meči.

Po jeho smrti záujem o poľský trón prejavilo viacero kandidátov, z ktorých víťazne vyšiel Henrich z Valois,²⁶ ktorý bol zvolený v máji 1573 a korunovaný 21. februára 1574 po tom, ako zložil prísahu o zachovávaní mieru medzi stúpenkami rôznych náboženstiev.²⁷ Avšak po smrti jeho brata, francúzskeho kráľa Karola IX., tajne opustil Krakov a ušiel do Francúzska, kde sa následne ujal francúzskeho kráľovského trónu.

Po jeho odchode nastalo na poľskom tróne obdobie krátkeho interregna a nakoniec v roku 1576 bolo za poľského kráľa zvolené sedmohradské knieža Štefan Báthory,²⁸ ktorý spočiatku nebol prijatý všetkými katolíkmi, pretože ho podozrievali, že je protestantom či mohamedánom. Tento fakt bol zapríčinený hlavne tou skutočnosťou, že Štefan Báthory pochádzal zo Sedmohradska, v ktorom už predtým existovala náboženská tolerancia.²⁹

Jeho oddanosť katolíckej cirkvi je najlepšie viditeľná v tom, že krátko po korunovácii stál za zvolaním provinčnej synody v roku 1577. Táto synoda sa konala v Piotrkówe³⁰ a zúčastnení biskupi na nej predstavili závery Tridentského koncilu a zaviazali

²⁴ KUMOR, B. *Cirkevné dejiny* 5. Levoča : Polypress, 2002, s. 320 – 321.

²⁵ AUGUSTYNIAK, U. *Historia Polski 1572 – 1795*. Warszawa : Wydawnictwo naukowe PWN, 2008, s. 171; TOPOLSKI, J. (ed.). *Dzieje Polski*. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976, s. 288.

²⁶ Henrich z Valois (1551 – 1589), vojvoda z Anjou, syn Kataríny Medicejskej a Henricha II. Francúzskeho, v rokoch 1573 – 1574 poľský kráľ a od roku 1574 ako Henrich III. francúzsky kráľ, posledný kráľ z dynastie Valois.

²⁷ KOSMAN, M. *Dějiny Polska*. Praha : Karolinum, 2011, s. 120 – 121.

²⁸ Štefan Báthory (1533 – 1586), syn Štefana VIII. Báthoryho a Kataríny Telegdyovej, v rokoch 1571 – 1576 sedmohradské knieža a v rokoch 1576 – 1586 poľský kráľ a litovské veľkoknieža.

²⁹ KOSMAN, M. *Dějiny Polska*. Praha : Karolinum, 2011, s. 122 – 123.

³⁰ AUGUSTYNIAK, U. *Historia Polski 1572 – 1795*. Warszawa : Wydawnictwo naukowe PWN, 2008, s. 191.

sa dekréty spomínaného koncilu vo svojich diecézach aj dodržiavať. Okrem toho mal Báthory veľmi dobré vzťahy s biskupom Karnkowským, ktorého v roku 1581 meno-
val za prímasa poľskej cirkvi a taktiež podporoval jezuitov, ktorých usadil v Krakove,
Rige a Poľocku na Bielej Rusi. Jezuitské kolégium vo Vilne povýšil na univerzitu a na
jeho čelo dosadil jezuitského pátra Petra Skargu³¹, ktorý bol autorom Životov svätých
a menšej práce *O jednote cirkvi božej pod jedným pastierom a o gréckom odstúpení od
tejto jednoty*. V prvom diele Skarga napádal protestantov a v druhom zasa pravoslá-
vie, taktiež vyzýval k ich prenasledovaniu a odmietnutiu zásad varšavskej konfederá-
cie.³² Štefan Báthory však s týmito názormi nesúhlasil a trval na princípe tolerancie
v štáte. Zomrel náhle koncom roku 1586.³³

Po smrti Štefana Báthoryho nasledovalo krátke interregnum a z viacerých kan-
didátov na poľský trón bol v roku 1587 za poľského kráľa zvolený jeho synovec Žig-
mund III. Vasa.³⁴ Aj napriek tomu, že jeho otec bol protestant, jeho výchova bola ka-
tolická, nakoľko jeho matka Katarína Jagelonská bola katolíčkou. Podobne ako jeho
predchodcovia aj on si zachoval istú formu tolerancie voči protestantom a zašiel až
k tomu, že v prvých rokoch jeho vlády bol v sneme rovnaký počet katolíkov a pro-
testantov. Táto situácia sa však zmenila po tom, ako v roku 1599 stratil švédsky trón
a protestantská časť poľskej vyššej a strednej šľachty sa stala jeho opozíciou. V tomto
období začal čoraz viac inklinovať ku katolíckej cirkvi, podporovať jezuitov a zároveň
sa aj nimi obklopoval. Vďaka nemu bolo založených niekoľko nových jezuitských
kolégií vo všetkých významnejších poľských mestách.³⁵

V tomto období protireformácie hrali dôležitú úlohu cirkevné rady, ktoré sa po
kríze z prvej polovice 16. storočia dostávajú zase do popredia. Z pôvodných rádov sa
najdynamickejšie rozvíjali dominikáni a bernardíni (odnož františkánov), ktorí boli
obľúbení hlavne v šľachtických kruhoch. Oveľa väčšiu časť obyvateľstva však oslovili
jezuiti, ktorých kazateľská činnosť nespočívala v získavaní si širokých radov katolí-
kov, ale hlavne v získaní si obyvateľov iných vyznaní.³⁶

Spojením týchto faktorov sa dá tvrdiť, že protestantizmus v Poľsku v tomto obdo-
bí začal postupne upadať. Za jednu z príčin tohto úpadku môžeme považovať skorú
obrodu či oživenie poľskej cirkvi v druhej polovici 16. storočia na čele s biskupom
Stanislavom Hoziom a taktiež skoré prijatie dekrétov koncilu a Tridiente. Tieto sku-
točnosti spôsobili regeneráciu episkopátu, duchovenstva a celkovo aj duchovného
života. Ďalším z faktorov tohto úpadku bola prítomnosť Spoločnosti Ježišovej, kto-
rá spravovala mnoho škôl, kolégií a aj niekoľko univerzít v Poľsku. Ich rekatolizač-
ná činnosť bola podporovaná aj zo strany bernardínov, ktorí pôsobili hlavne medzi
bežným obyvateľstvom v mestách, na vidieku, no aj v šľachtických sídlach. Ďalším

³¹ REDDAWAY, W. F. – PENSON, J. H. (eds.). *The Cambridge History of Poland*. Cambridge : University Press, 1950, s. 409.

³² ZALESKI, S. *Jezuici w Polsce*. Kraków : Drukarnia W.L. Anczyca, 1908, s. 11.

³³ BULÍN, H. *Dějiny Polska*. Praha : Svoboda, 1975, s. 146.

³⁴ Žigmund III. Vasa (1566 – 1632), syn švédskeho kráľa Jána III. a jeho manželky Kataríny Jagelonskej, v rokoch 1587 – 1632 poľský kráľ a litovské veľkoknieža, v rokoch 1592 – 1599 švédsky kráľ.

³⁵ REDDAWAY, W. F. – PENSON, J. H. (eds.). *The Cambridge History of Poland*. Cambridge : University Press, 1950, s. 409 – 410.

³⁶ KOSMAN, M. *Dějiny Polska*. Praha : Karolinum, 2011, s. 137 – 138.

z faktorov tohto úpadku bola aj postupná polonizácia mestského obyvateľstva, vďaka ktorej luteranizmus stratil svoju základňu a podobne túto základňu stratil aj antitritarizmus, ktorého jazykom nebola domáca poľština.³⁷

Spoločnosť Ježišova v Poľsku

V období protireformácie v Poľsku v 16. a 17. storočí veľkú úlohu zohrala práve Spoločnosť Ježišova, zvlášť jej prvá generácia. Jezuiti ako talentovaní, pracovití a vzdelaní ľudia si v prvom rade získavali dôveru reformne naladených cirkevných hodnostárov. Ich výhodou bola schopnosť rýchlo sa zorientovať v priestore a vycítiť, aké výhody prinesie výchova šľachtickej mládeže. Zriaďovali tak mnohé druhy škôl, v ktorých neštudovali iba katolíci, ale aj potomkovia iných vyznaní.³⁸

Etablovanie Spoločnosti Ježišovej v Poľsku v 16. storočí nebolo vôbec jednoduché. Aj keď prvý jezuita Alfonzo Salmerón dorazil do Poľska v roku 1555, cítil sa nechceným, nakoľko sa mu nepodarilo stretnúť sa s poľským kráľom Žigmundom II. Augustom. V liste Ignácovi z Loyoly sa sťažoval na všeobecné nepochopenie a taktiež na nedostatok záujmu o povolanie Spoločnosti Ježišovej do Poľska.³⁹

Podobným spôsobom pochodil aj ďalší z jezuitov Peter Canisius, ktorý v roku 1558 sprevádzal nového pápežského nuncia Camilla Montovato na jeho ceste v Poľsku a 25. októbra 1558 dorazili do Krakova, kde pobývali v sídle biskupa Zebrzydowského, ktorý bol horlivým šíriteľom katolicizmu. Canisiovi sa podarilo na svoju stranu prikloniť poľského prímasa Dzierzgowského, ktorý mal navrhnúť kráľovi možnosť povolania jezuitov do Poľska. Avšak prímas 19. januára 1559 zomrel. Aj napriek tomu, že sa Canisiovi podarilo nakloniť si aj ďalšieho prímasa Przerębského, nakoniec Canisius píše generálovi rádu Diegovi Laínezovi: „Všetko sa tu končí na pekných slovách, biskupi starí, dbajú viac o svoje zdravie ako o ovečky.“⁴⁰ Nakoniec generál rádu odvolal Canisia z Poľska a poslal ho do Viedne, kde mal vyjednávať s uhorským kráľom Ferdinandom I.

Medzitým však už narastali aktivity už spomínaného varmijského biskupa Stanislava Hozia, ktorý istý čas pôsobil ako poradca pápeža počas koncilu v Tridiente a neskôr bol aj za túto prácu menovaný za kardinála. Koncilové dekréty boli prijaté 26. januára 1564 a medzi nimi sa nachádzal aj 18. dekrét 23. sesie koncilu, ktorý prikazoval biskupom, aby vo svojej diecéze zakladali školy a semináre. Práve Hozius vyvinul veľkú aktivitu pri jeho prijímaní na koncile.⁴¹

Po návrate do svojej diecézy Hozius už 30. októbra 1564 privítal jedenástich jezuitov v Heilsbergu (Lidzbark Warmiński). Dňa 5. januára 1565 im otvoril prvé kolégium so školou, nazývané aj *lyceum Hosianum*, v meste Braniewo (Brunsberg) v niekdajšom františkánskom kláštore. O niečo neskôr 21. augusta 1565 na tomto mieste

³⁷ Viac REDDAWAY, W. F. – PENSON, J. H. (eds.). *The Cambridge History of Poland*. Cambridge : University Press, 1950, s. 411 – 413.

³⁸ LECLER, J. *Historia tolerancji w wieku reformacji*. Warszawa : PAX, 1964, s. 400 – 401.

³⁹ OBIREK, S. *Jesuits in Poland and eastern Europe*. In WORCESTER, T. *The Cambridge Companion to the Jesuits*. Cambridge : University Press, 2008, s. 136.

⁴⁰ ZAŁESKI, S. *Jezuici v Polsce*. Kraków : Drukarni W.L. Anczyca, 1908, s. 7 – 8.

⁴¹ *Jezuici v Polsce*. Leszno : Ernest Günther, 1855, s. 17.

otvoril aj prvý diecézny seminár v celom Poľsku a v roku 1569 aj šľachtický konvikt, ktorý odovzdal samozrejme do rúk jezuitom.⁴²

Ďalšou osobou, ktorá sa zaslúžila o ďalšie uvedenie jezuitov v Poľsku bol plocký biskup Nosowski, ktorý mal vo svojej rezidencii v Pułtusku školu, ktorá však kvôli rozšíreniu sa moru v roku 1564 zanikla. Po vyjednávaní tohto biskupa s generálom rádu Spoločnosti Ježišovej a aj získaní súhlasu kráľa Žigmunda II. Augusta, bolo v Pułtusku dňa 1. januára 1566 otvorené jezuitské kolégium.⁴³

V tom istom čase sa poľský kráľ Žigmund II. August rozhodol, že aj on podporí jezuitov a ich aktivity a už v roku 1565 im prisľúbil pomoc pre ich budúcu činnosť na Litve, konkrétne v meste Vilno. Prví dvaja jezuitskí pátri a dvaja bratia na toto miesto dorazili v septembri 1569 a oficiálne otvorenie školy sa konalo dňa 8. mája 1570. O pár dní na to 18. mája sa konalo aj slávnostné otvorenie jezuitského kolégia. Poľský kráľ sa tešil z úspechu daného kolégia a je známe, že vo svojom testamente nezabudol ani na Spoločnosť Ježišovu, ktorej odkázal mnohé majetky a finančnú podporu.⁴⁴

Štvrté jezuitské kolégium bolo založené vo Veľkopoľsku, ktoré bolo už od roku 1525 zaplnené luteránmi, kalvínmi, českými bratmi a taktiež aj ariánmi. Jeho zakladateľom bol poznaňský biskup Adam Konarski. Založil ho teda v Poznaňi v roku 1572 pri kostole sv. Stanislava a kostolíku sv. Gertrúdy, ktoré im od tejto doby prináležali. Vďaka jezuitským kázňam pribudlo do týchto kostolov trojnásobne viac veriacich. Okrem kazateľskej činnosti boli úspešní aj v školskej oblasti a už 25. júna 1573 otvorili školu. Vyučovať na nej sa začalo 6. októbra 1573.⁴⁵

Ďalším, v poradí piatym jezuitským kolégiom, bolo kolégium založené v meste Jarosław, ktorého fundátorkou bola Žofia Tarnowska zo Sprowy. Prví jezuiti prišli do tohto mesta v decembri 1574 a už v apríli roku 1575 otvorili prvú školu a venovali sa, samozrejme, kazateľskej činnosti v nedele a na veľké sviatky. Okrem toho viedli niekoľko kongregácií a venovali sa aj misionárskej činnosti v blízkom okolí a aj v oblasti Podolska, na Rusi a vo Wolyňi.⁴⁶

Počas vlády poľského kráľa Štefana Báthoryho (1576 – 1586) vznikali ďalšie jezuitské kolégiá a aj samotný kráľ podporoval ich činnosť. Už v januári 1577 jezuiti adresovali Báthorymu list, v ktorom mu ponúkli svoje služby a modlitby a Báthory túto výzvu prijal.⁴⁷ Dňa 7. júla 1578 vydal diplom pre akadémiu vo Vilne, ktorá získala množstvo privilégií, aké mali iné jezuitské univerzity. Tento Báthoryho akt potvrdil aj samotný pápež Gregor XIII. svojím breve z dňa 29. decembra 1579, ktorým urobil z akadémie *studium generale*. Formálne otvorenie univerzity sa uskutočnilo v septembri 1580 a jej prvým rektorom bol už spomínaný páter Skarga.⁴⁸

Ďalším z činov kráľa Štefana Báthoryho bolo založenie ďalšieho jezuitského kolégia, ktorým bolo kolégium v Połocku na Bielej Rusi. Kráľ mu dňa 4. decembra 1579 udelil fundáciu a dušou celej tejto záležitosti bol páter Skarga, ktorý ako prvý s ďal-

⁴² ZAŁESKI, S. *Jezuici w Polsce*. Kraków : Drukarni W.L. Anczyca, 1908, s. 9.

⁴³ OLIVA, V. *Towarzystwo Jeżiżowe*. Brno : Benediktínska knihtiskárna, 1910, s. 493.

⁴⁴ ZAŁESKI, S. *Jezuici w Polsce*. Kraków : Drukarni W.L. Anczyca, 1908, s. 10.

⁴⁵ OLIVA, V. *Towarzystwo Jeżiżowe*. Brno : Benediktínska knihtiskárna, 1910, 493.

⁴⁶ ZAŁESKI, S. *Jezuici w Polsce*. Kraków : Drukarni W.L. Anczyca, 1908, s. 13 – 14.

⁴⁷ LECLER, J. *Historia tolerancji w wieku reformacji*. Warszawa : PAX, 1964, s. 396.

⁴⁸ *Jezuici w Polsce*. Leszno : Ernest Günther, 1855, s. 21.

šími tromi jezuitami zavítal do Poľocku už 23. júna 1580. Následne jezuiti založili školu, ktorú navštevovalo vyše 60 študentov a v rokoch 1586 – 1597 mala vysokú úroveň. V jednom roku tu pôsobilo dokonca až 28 jezuitov.⁴⁹

V roku 1581 bolo v Poľsku približne 200 jezuitov v 6 kolégiách a v priebehu 10 rokov počet jezuitských pátrov vzrástol na 340.⁵⁰ Prvá etapa zakladaní jezuitských kolégií na území Poľska však končí v rokoch 1582 – 1584. Práve v týchto rokoch bolo založených ešte niekoľko kolégií, ktorých fundátormi boli cirkevní, ale aj svetskí predstavitelia. V roku 1582 bolo založené jezuitské kolégium v Lubline a v Kaliszu, v roku 1584 v Nieświežu a Lwowe.⁵¹

Okrem nich v tomto období bola ešte založená aj jezuitská rezidencia pri kostole sv. Barbory v Krakove, a to v roku 1583. Tu sa jezuiti stretli s odporom predstaviteľov Krakovskej univerzity, ktorí žiadali jednu vec: aby jezuiti mali zakázané zakladať akékoľvek školy v Krakove a aby tak neboli narušené práva Krakovskej univerzity. Nakoniec vďaka pápežskému nunciovi bola dňa 1. februára 1583 uzatvorená dohoda, podľa ktorej jezuiti mohli školy zakladať, no ich študenti podliehali pod právomoc rektora univerzity.⁵²

Počas tejto prvej etapy pôsobila v Poľsku tzv. prvá generácia jezuitov, z ktorých mnohí vstúpili do rádu priamo v Ríme a boli zároveň vychovávaní v rímskych kolégiách. To aj znamená, že mnohí superiori nasledovali takto taliansky štýl a zachovávali si istý odstup od miestnej politiky, čo aj spôsobovalo dojem, že nie sú súčasťou poľskej kultúry. Preto sa potom v ďalšej etape stretávame so superiormi, ktorí pochádzali a študovali v domácom prostredí. Významnými osobnosťami tejto prvej etapy bol napr. známy biblista Jakub Wujek (1541 – 1597), ktorý preložil Bibliu do poľštiny. Ďalej to bol už viackrát spomínaný Peter Skarga (1536 – 1612), autor Životov svätých, ktorý bol aj kazateľom na dvore kráľa Žigmunda III. Medzi významných môžeme zaradiť aj Stanislava Warzewickeho (1530 – 1591), ktorý pôvodne študoval pod vedením Melanchtona vo Wittenbergu a v roku 1574 bol pápežom vyslaný do Štokholmu, keď švédsky kráľ Ján III. prejavil svoj záujem stať sa katolíkom. K tejto generácii možno zaradiť aj sv. Stanislava Kostku (1550 – 1568), ktorý je patrónom mládeže.⁵³

Ďalšia etapa zakladania jezuitských kolégií začína za vlády Žigmunda III. Vasu v roku 1608. Práve v tomto roku sa Poľská jezuitská provincia rozdelila na dve: poľskú a litovskú. V tomto čase mali jezuiti v Poľsku už 20 kolégií a domov, 11 škôl a taktiež mali ďalšie plány na zakladanie nových rezidiencií. Počas vlády Žigmunda III. sa podarilo založiť ďalších 20 jezuitských domov, či rezidiencií a okrem toho v tomto období narástol aj počet jezuitov v Poľsku. Ďalšie jezuitské sídla vznikli napr. v Gdaňsku, Kamiendzi Podolskom, v Łucku, či v Sandomierzi.⁵⁴

⁴⁹ ZAŁESKI, S. *Jezuici w Polsce*. Kraków : Drukarni W.L. Anczyca, 1908, s. 17 – 18.

⁵⁰ PASZENDA, J. *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce*. Kraków : WAM, 1994, s. 6.

⁵¹ ZAŁESKI, S. *Jezuici w Polsce*. Kraków : Drukarni W.L. Anczyca, 1908, s. 24 – 25.

⁵² ZAŁESKI, S. *Jezuici w Polsce*. Kraków : Drukarni W.L. Anczyca, 1908, s. 55.

⁵³ OBIREK, S. *Jesuits in Poland and eastern Europe*. In WORCESTER, T. *The Cambridge Companion to the Jesuits*. Cambridge : University Press, 2008, s. 138 – 139.

⁵⁴ KOSMAN, M. *Dějiny Polska*. Praha : Karolinum, 2011, s. 139.

Za vlády ďalšieho poľského kráľa Vladislava IV. bolo založených ďalších desať jezuitských sídel. Obrat však nastal v polovici 17. storočia, keď sa v Poľsku odohrávalo niekoľko kozáckych vojen a zároveň sa Poľsko dostalo do sporu so Švédskom či Moskvou. Počet jezuitov sa v rokoch 1648 – 1659 znížil z 1390 na 812. Mnohí z nich opustili kraj, časť z nich bola zavraždená. Okrem toho boli zničené aj ich samotné sídla.⁵⁵

Smutným obdobím pre jezuitov bola aj druhá polovica 17. storočia, keď sa v ich školách znížil počet ich študentov, zvlášť študentov filozofie. Ďalší pokles počtu jezuitov nastal hlavne v rokoch 1709 – 1710. V týchto rokoch počas vojen zomrelo v litovskej provincii 134 jezuitov a v poľskej 50. Po roku 1717 však nastalo obdobie rozmachu tohto rádu v Poľsku, a teda aj pribúdania jej členov. Napokon to v roku 1756 vyústilo do rozdelenia poľskej provincie na veľkopoľskú a malopoľskú a aj litovskej provincie v roku 1759 na litovskú so sídlom vo Warmie a mazoveckú.⁵⁶

Pred zrušením rádu v roku 1773 bolo v Poľsku celkovo až 2341 jezuitov. Malopoľská provincia mala v tomto období celkovo 29 jezuitských sídel,⁵⁷ veľkopoľská provincia 26, litovská 56 a mazovecká 28. Okrem toho pribudla aj sliezka provincia s počtom sídel 12.⁵⁸

⁵⁵ PASZENDA, J. Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce. Kraków : WAM, 1994, s. 6 – 7.

⁵⁶ PANIC, I. – POLAK, J. *Historia misji Towarzystw Jezusowego w Białej*. Bielsko - Biala : Biblioteka Bielska – Białej, 1996, s. 17 – 18.

⁵⁷ Sídlom myslíme jezuitské kolégium, rezidenciu, dom alebo misiu.

⁵⁸ LITAK, S. *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku*. Lublin : Instytut Europy środkowo wschodniej, 1996, s. 510 – 514.

EVANJELICKÁ CIRKEV A. V. VO SVETLE KANONICKEJ VIZITÁCIE Z POTISKÉHO DIŠTRIKTU Z ROKU 1741

Lucia ŠTEFLOVÁ

Evangelical Church a. c. in the light of canonical visitation of Potiský district from 1741

During the 17th century protestant churches in Gemer region have experienced decline due to strong counter-reformation. There were many problems, e. g. weak support from the municipal councils, as many of their members have abandoned the protestant faith. Severe counter-reformation continued in the second half of the 18th century. This article tries to bring to the analysis of canonical visitation carried out by the superintendent Juraj Ambrozi in Potiský district (1741). The study focuses mainly on church income, pensions of priests, rectors, teachers and cantors. Text also analyzes lists of paying believers who contributed either money or commodities - the so-called church tithe. In addition, the study also aims at description of everyday life in the churches of Potiský district, such inherently connected with the restoration and repair of churches, schools, management and leasing of church property.

Key words: Lutheran Church a. c., Potiský district, Gemer, churches, church property.

Počas 17. storočia gemerské protestantské cirkvi zažívali úpadok spôsobený silnou protireformáciou. Slabla aj podpora mestských rád, keďže mnohí ich členovia sa vzdialili od protestantskej viery. V evanjelickej cirkvi je toto obdobie aj obdobím zmien v jej vnútornej štruktúre, napr. 22. mája 1704 sa pod vedením Ondreja Bodóa,¹ ktorý bol štítnickým farárom – superintendentom, dekanstvo zmenilo na nezávislý cirkevný dištrikt, teda superintendentiu. Na Ružomberskej synode v roku 1707, ktorá sa konala pod patronátom Františka II. Rákócziho, bol tento už existujúci dištrikt formálne potvrdený.² Prvé gemerské dištriktné konzorcium sa skladalo

¹ Ondrej Bodó sa narodil v 1636 v Bodiciach, zomrel v roku 1708 v Štítniku. Bol cirkevným hodnostárom, príslušníkom starého turčianskeho zemianskeho rodu. Po štúdiách sa stal učiteľom, pôsobil v Rimavskej Bani, Brezne a Štítniku. V 1691 bol gemerským seniorom, superintendentom. Písal a zbieral náboženské piesne, ktoré vydal jeho vnuk Matej Bodó. Bližšie: PETRÍK, B. (ed.). *Evanjelickej encyklopédia Slovenska*. Bratislava : BoPo, 2001, s. 43.

² Na synode v Ružomberku, konanej v dňoch 3. – 7. apríla 1707 za účasti 82 delegátov z radov kňazstva a stavov, bolo prijatých 25 kánonov. V oblasti cirkevnej správy boli zriadené (či skôr obnovené) štyri dištrikty (superintendencie, okolia): Východný alebo Potiský (šesť slobodných kráľovských miest a stolice Spišská, Šarišská, Zemplínska, Abovská, Užská, Berežská, Ugočská, Satmárska a Biharská), Banský (kráľovské banské mestá a stolice Tekovská, Hontianska, Novohradská, Turčianska, Zvolenská, Peštianska, Šoltská, Pilišská), Preddunajský alebo Severo-západný (Bratislava a stolice Prešporská, Nitrianska, Trenčianska, Oravská, Liptovská, Ostrihomská a Komárňanská) a Gemersko-južný (Gemerská, Malohontská, Turnianska, Boršodská, Hevešská a Solnocká stolica). Bližšie: *Evanjelici*

zo superintendenta a ôsmich farárov a ďalších svetských členov. Po smrti Ondreja Bodóa (10. marca 1708) bol v Jelšave 14. augusta 1708 zvolený nový superintendent, a to farár z Košíc, Ján Sárossy. Po jeho smrti 10. februára 1709 bol zvolený Samuel Antoni,³ významný vzdelanec a štítnický farár.⁴

Hoci rezolúcia Karola III. z 20. októbra 1734 povoľovala na jeden dištrikt len jedného superintendenta, na dištriktuálnom zhromaždení 26. januára 1741 v Prešove nedošlo k dohode, kto by mal byť zvolený za superintendenta, keďže každé slobodné kráľovské mesto v Potiskom dištrikte chcelo vlastného. Neskôr došlo k dohode o striedaní nemeckých, maďarských a slovenských farárov na tomto poste. 16. februára 1741 sa teda superintendentom stal Juraj Ambrozi,⁵ farár zo Štítnika. Jeho najväčšou zásluhou je, že jednoznačne dopomohol k tesnejšiemu prepojeniu dištriktuálnych zborov a vytvoreniu tzv. Dobšinskej koalície z roku 1743.⁶ Taktiež v roku 1744 získal pre Potiský dištrikt naspäť malohontské dekanstvo. Ťažká protireformácia pokračovala aj v druhej polovici 18. storočia.⁷

v dejinách slovenskej kultúry III. (ed.) Pavel Uhorskai. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2002, s. 47.

³ Samuel Antoni sa narodil v roku 1699 v Bátovciach. Študoval na rôznych školách doma, na teológiu chodil na univerzitu v Jene. Od roku 1709 pôsobil ako farár v Štítniku. Od toho istého roku bol aj gemersko-šarišsko-spišským superintendentom. Zomrel v Štítniku v roku 1738. Bližšie: FABÓ, András. *Monumenta Evangelicorum aug. conf. in Hungaria Historica. III. Kötet.* Pest : Kiadja Osterlamm Károly, 1865, s. 12. alebo PETRÍK, B. (ed.). *Evanjelická encyklopédia Slovenska.* Bratislava : BoPo, 2001, s. 16.

⁴ HAZSLINSZKY, Rezső – LISZKAY, János. A Gömör-Kishonti ág. h. ev. egyház szervezete. In *Magyarország vármegyéi és városai. Gömör-Kishont vármegye.* BOROVSZKY, S. (ed.). Budapest : Apollo irodalmi társaság, 1903, s. 415 – 416.

⁵ Juraj Ambrozi sa narodil v roku 1694 v Dolnom Kubíne. Do školy chodil v rodisku. Taktiež navštevoval školy v Leštínach, Kežmarku, Debrecíne, Brzotíne a v Prešove. V júli 1718 odišiel na univerzitu vo Wittenbergu. Počas návratu domov ho v Poľsku uväznili, pretože vykonával v horách bohoslužby. Bol odsúdený na smrť, avšak na zárok veliteľa Oravského hradu bol prepustený. Po návrate domov sa v roku 1724 stal rektorom školy v Necpaloch. V rokoch 1724 – 1732 bol farárom vo Vrbovciach. Taktiež bol farárom v Štítniku. Od roku 1741 bol superintendentom Potiského dištriktu. Bol autorom mnohých náboženských spisov, zväčša výchovných a vzdelávacích. S Danielom Krmanom pracoval na preklade Biblie, dvoma piesňami prispel do Funebrálu Pavla Jacobeiho. Zomrel v roku 1746 v Štítniku. Bližšie: *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry I – II.* (ed.) Pavel Uhorskai. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 1997, s. 17 – 18.

⁶ Dobšinská koalícia bola dohoda z roku 1743 o zlúčení Superintendencie slobodných kráľovských miest a Predtiskej superintendencie do Potiského dištriktu. Podľa Karolovej rezolúcie z roku 1734 mala byť evanjelická cirkev a. v. v Uhorsku rozdelená na štyri dištrikty (superintendencie). Historickým vývojom však vzniklo päť superintendencií a žiadna z nich sa nechcela vzdať práva voliť si svojho superintendenta. Po zdĺhavých rokovaniach bolo na konvente v Dobšinej dohodnuté zlúčenie Predtiskej superintendencie a Superintendencie slobodných kráľovských miest do Potiského dištriktu. Dohodu podpísali zástupcovia všetkých seniorátov, ktoré boli začlenené do Potiského dištriktu. Podľa tejto dohody sa volil superintendent raz z nemeckých zborov a raz zo slovenských a maďarských zborov. Dobšinská koalícia bola zrušená na dištriktuálnom konvente v Gelnici v roku 1863, kde bolo rozhodnuté, že pri voľbe superintendenta nemá byť kritériom národnosť, ale spôsobilosť farára na túto hodnosť. Bližšie: PETRÍK, B. (ed.). *Evanjelická encyklopédia Slovenska.* Bratislava : BoPo, 2001, s. 84.

⁷ HAZSLINSZKY, Rezső – LISZKAY, János. A Gömör-Kishonti ág. h. ev. egyház szervezete. In *Magyarország vármegyéi és városai. Gömör-Kishont vármegye.* BOROVSZKY, S. (ed.). Budapest : Apollo irodalmi társaság, 1903, s. 415 – 416.

Toto obdobie sa pokúsime priblížiť na základe analýzy kanonickej vizitácie, ktorú vykonal v roku 1741 superintendent Potiského dištriktu Juraj Ambrozi.

Kanonicke vizitácie sú dôležitým prameňom, slúžiacim na poznávanie cirkevných dejín, taktiež dotvárajú obraz každodennosti cirkevného zboru a podrobne zachytávajú skutočný stav cirkevných ustanovizní, a to z hľadiska hospodárskeho, právneho i náboženského. Kanonická vizitácia z Potiského dištriktu z roku 1741 je napísaná prevažne v latinčine, ojedinele sa v nej nachádzajú aj zápisy v maďarčine a obsahuje i celé pasáže v biblickej češtine.⁸

Kanonická vizitácia z roku 1741 opisuje stav v cirkevných zbormoch v Štítniku, Ochtinej, Rochovciach, Slavošovciach, Lehote,⁹ Roštári, Kocelovciach, Slavoške, Petrove, Hankovej, Markuške, Kobeliarove, Brdárke, Vyšnej Slanej, Rejdovej, Dobšinej, Vlachove, Gočove, Nižnej Slanej, Brzotíne, Rakovnici, Rožňavskom Bystrom a v Honciach.¹⁰

V každom zázname v kanonickej vizitácii z roku 1741 nachádzame presné informácie o situácii v jednotlivých cirkevných zbormoch evanjelickej cirkvi a. v. Každý zápis obsahuje meno miestneho farára, opis kostola, vlastníctva a majetkov zboru a taktiež záznamy o vyplácaní cirkevných dôchodkov a platení cirkevných daní. Pred prvým záznamom sa nachádza štruktúra, ktorej by sa mala kanonická vizitácia pridržiavať vo svojich zápisoch. Obsahuje 3 body, pričom každý z nich sa mal venovať jednej zo zložiek cirkevného života. V prvom bode sa mal vizitátor venovať kostolu, v druhom škole. Tretí bod sa zameriaval na farnosť a bol rozčlenený na ďalších päť bodov, v rámci ktorých mal vizitátor v prvom bode vymenovať cirkevných hodnostárov, v druhom popísať stav budov vo vlastníctve cirkevného zboru, a to na mieste 1. kostol a jeho majetky, 2. farnosť, 3. škola. Ďalej sa mal vo svojich zápisoch venovať benefíciám 1. kostola, 2. fary a 3. školy. Vo štvrtom bode sa mal zaoberať cirkevnými úradmi a v piatom rôznymi pripomienkami, dodatkami a prosbami.¹¹

V prvom zázname z cirkevného zboru v Štítniku sú uvedené citáty v biblickej češtine, odkazujúce na prácu vizitátora: „*Užitečnou sup. intendentskau anebo biskup-*

⁸ Na synode evanjelickej cirkvi v Žiline roku 1610 sa jazyk Kralickej Biblie z rokov 1579 – 1593 stal oficiálne uznaným bohoslužobným a úradným jazykom slovenskej evanjelickej cirkvi. Ako normatívny textový model pravopisu i jazyka oficiálnej češtiny sa stalo nové vydanie Kralickej Biblie v Halle roku 1722 a Agendy roku 1734, ktoré do tlače pripravili Daniel Krman a Matej Bel. Systematickou pravopisnou a gramatickou normou oficiálnej (biblickej) češtiny na Slovensku sa stala Grammatica Slavico-Bohemica (1746) Pavla Doležala. Táto spisovná norma češtiny na Slovensku sa dodržiavala v biblických textoch a v duchovnej piesni (Cithara sanctorum, 1636). V neskorších vydaniach (doteraz ich vyšlo 150) dochádzalo aj v duchovných piesňach k poslovenčovaniu. Tendencia zosúladať, resp. približovať písaný (spievaný) jazyk s jazykom hovoreným neustávala. Spisovnú češtinu od konca 17. storočia vo svojich rekatolizačných dielach intenzívne používali aj slovenskí katolícki spisovatelia. Bližšie: ŠVAGROVSKÝ, Štefan. Od spisovnej češtiny k Bernolákovej slovenčine. In *Jazykovedný časopis*. ISSN 1337-6853, 2007, roč. 58, č. 1, s. 59 – 61.

⁹ Dnes Čierna Lehota.

¹⁰ Cirkevné zbory uvádzame v poradí, v akom ich uvádza kanonická vizitácia.

¹¹ V kanonických vizitáciách z roku 1713 a z 1720, ktoré vykonal gemersko-šarišsko-spišský superintendent Samuel Antoni, nenachádzame pred samotným zápisom takúto štruktúru, i keď sa obe vizitácie taktiež zaoberajú jednotlivými zložkami, nie sú očíslované. V priebehu dvadsiatich rokov, čo predstavuje rozptyl medzi skúmanými vizitáciami z rokov 1713, 1720 a 1741, tak môžeme sledovať snahu o štruktúrovanie zápisov v kanonických vizitáciách.

*skau visitatii! 1. kdo ma visitatii činit? 2. yako ma činit? 3. do za užitek odtud pochazy.*¹² Kostol v Štítniku mal v roku 1741 oltár, chór a aj organ. Stoličky v kostole prešli rekonštrukciou. Po návšteve kostola bol vizitátor prítomný v škole na vyučovaní v troch triedach. V prvej triede sa žiaci učili katechizmus, gramatiku, klasické jazyky, logiku, dejiny cirkvi, geografiu a rétoriku. V druhej triede získavali znalosti zo základov práva, gramatiky a krasopisu. V tretej triede rétoriku a z gramatiky si cibrili deklináciu a konjugáciu.¹³

Druhý záznam z cirkevného zboru v Ochtinej začína veršom z Evanjelia podľa Matúša z 25. kapitoly 36. verš a je zapísaný v biblickej češtine: „*Nawsstjwili ste mne!*“ Ďalej parafrázujúc Prvý list Petra 2. kapitolu 2. verš vizitátor zaznamenal: „*Proč ma člowek žadostiw byti mleka genž gest katechysmus s. 1. nebo gest potrebný, 2. užitečný.*“ Organ mal cirkevný zbor od roku 1727, v roku 1737 dostal do daru pozlátený strieborný kalich. Pre potreby nového cintorína dala rodina Geckovcov cirkevnému zboru v Ochtinej do užívania pole. Po návšteve kostola išiel vizitátor do školy, kde sa žiaci učili katechizmus, modlitby, gramatiku a aritmetiku. Rektorom školy bol Jacobus Hlasný. Medzi poľami a lúkami, z ktorých úroda išla medzi príjmy ochtinského cirkevného zboru, sa nachádza zmienka o Casperovi Petrovi a Martinovi Halusskovi, ktorí sa s platbou za prenájom lúky omeškali.¹⁴

V cirkevnom zbore v Rochovciach nebol kostol, Rochovce boli filiou Ochtinej, a preto evanjelici navštevovali ochtinský kostol. Pri návšteve tunajšej mládeže vizitátor zaznamenal, že dievčatá správne odpovedali na jeho otázky a chlapci ho uvítali spevom a prednesom.¹⁵

Kanonická vizitácia zo slavošovského cirkevného zboru začína taktiež opisom kostola. V slavošovskom kostole prešli úpravou klenby v roku 1727. Dve svätyne boli úplne vynovené, oltár bol starý a malý, zbor si taktiež zakúpil nový organ v roku 1733. Kostol mal dva vchody a nad chórom sa nachádzala krstiteľnica. Veža kostola bola opravená v roku 1737. V škole v Slavošovciach mali v chlapčenských triedach dve podlhovasté tabule. Chlapci sa učili čítať a katechizmus. Vo vizitácii nachádzame podrobný súpis príjmov rektora školy. Rektor školy dostával 14 florénov od Slavošovciac a 8 florénov od Lehoty. Z fašiangovej ofery dostával tretinu od matkocirkvi aj od filie. Ďalšie príjmy boli špecifikované nasledovne: „*Od pogrebu s kazanjm den 36, a speciali den 18, od zwonenj den 12, wždycky, gestli pak wjce se zwonj, k potrebe ciyrkwe ma položit den. Z hamruw železo, od každeg pak čwrti kowačom offeruge den 12.*“ Okrem toho dostával naturálie z mlyna a žito od filie. Ďalej sa nachádza poznámka, že ak niekto bude kosiť lúku pri včelíne, bude povinný za trávu zaplatiť 2 florény a po-

¹² Evangélikus Országos Levéltár (EOL), fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Csetnek, s. 45.

¹³ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Csetnek, s. 45 – 46.

¹⁴ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Ochtina, s. 46 – 47.

¹⁵ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Rochfalva, s. 49.

známka o lúke, ktorá patrila filii, ale mala sa opäť navrátiť škole. Posledná poznámka k príjmom rektora súvisela s kohútom, ktorého bola povinná ako matkocirkev, tak i filia dodať rektorovi do kuchyne na svätého Martina.¹⁶

V zázname zo slavošovského cirkevného zboru sa nachádza niekoľkostranová príloha v podobe zoznamu evanjelikov, ktorí platia cirkevné desiatky: „*Poznamenanj rolj, z kterjch na chram Božj dežma gde a to podle poradku tohto.*“ Zoznam spísal miestny rektor Johannes Felicides. Nejde o menný zoznam, miestny rektor v biblickej češtine zapísal presnú lokáciu s miestnymi špecifikami. Napríklad v zozname nájdeme popis v znení: „*Demowe nad reydarkou wysse chodnjka y nyže.*“ alebo „*Petrassowjch w mysnykowe pri luke Kožarikoweg.*“ Okrem bližšej špecifikácie lokácie obsahujú niektoré popisy aj meno (Balco Petrowa, Andrassowjch, Valintowjch, Yakubowech, Tesslarowjch, Lysska Andrass atď.) alebo dokonca zamestnanie (kožjar, švec). Pri lúkach rektor uvádza aj sumu, ktorá bola odvádzaná. Pri zápise používa tri finančné jednotky, a to zlatý, turák a peniaz: „*Od Kožiar Mategoweg dawa se na Božj dum gedem zlaty každoročne.*“, „*Za bučjm Valint Durko deset turaků, za bučim Cangar Andreaš osem turaků.*“ a „*Pry žljabčeku pred žydlowou Šestakoucy deset peněz.*“¹⁷

Na záver spísal rektor (neo-rektor) Adamus Fabritzius opäť v biblickej češtine v trinástich bodoch svoje cirkevné dôchodky, ktoré mu boli vyplácané v naturáliách: „*korec gedem žita a korec owsa*“, „*ofera, kolač, kura, handtuch*“, „*Ze mlina 6 drewganeč žita a gedna drewganka čisteg psenicy gde na misto toho sporadana že se kolače na swatki neodewzdawagi.*“ a „*Od každého sedenj gedem fur drewa y kohuta.*“ Podľa okolností dostával aj peňažné príjmy, napríklad na fašiangy, pri sobáši mu odvádzali 12 peňazí¹⁸ nevesta aj s družbom, aj keď boli rozdielných vierovyznaní. Za pohrebne kázanie dostával 1 uhorský florén. Pri vymenúvaní dôchodkov rektora sa spomína v niektorých prípadoch aj časť, ktorá bola určená pre farára. Napríklad počas adventu dostával jeden florén farár aj rektor. Príjmy zo slavošovskej filie z Lehoty sú spísané samostatne v ôsmich bodoch: „*Lehotanga magi tež 28 sedenj, od každého drewganku žita a drewganku owsa, 1 fur drewa y kohuta dawagi.*“ Ďalej boli povinní prispievať na svätého Jána, na Alžbetu a na Troch kráľov. Na faru prispievali slavošovskí i lehotskí evanjelici spoločne. Do Lehoty chodil farár kázať osem nedeľ v roku, za čo dostával 10 štvrtiek žita. Počas výročných sviatkov dostával od oboch cirkevných zborov peniaze, pričom každú tretinu mal dostať rektor. V čase spovede dostával rektor z druhej ofery taktiež tretinu, ostatné patrilo farárovi. V závere sa nachádza sľub aj s pečaťou a podpismi richtára, vicerichtára a kostolníkov: „*Toto wssecko ochotne dawat sľibugeme a gezli by netco sprawedliwego powstawalo wedle protocollu y to*

¹⁶ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Nagy Slaboss, s. 50 – 51.

¹⁷ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Nagy Slaboss, s. 51 – 53.

¹⁸ V kanonickej vizitácii sa nachádza peňažný údaj „12 peněz“. EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Nagy Slaboss, s. 54.

*wyplnime gako y swa gmena k potwrzen wsseho toho podpisugeme pečeti obecne pri dawagice...*¹⁹

Samostatný záznam slavošovskej filie cirkevného zboru v Lehote začína popisom kostola a školy, ktorú v čase spisovania vizitácie navštevovalo 16 chlapcov a 6 dievčat. V treťom bode vizitátor spomína podozrivých ľudí, ktorí sa stretávajú v dome Nicolaia Svačka. Ide však iba o zmienku, túto informáciu vizitátor nijako ďalej nerozvíjal. Taktiež uviedol deväť domácností, ktoré prispievali finančne na cirkev opäť s presnou lokáciou domácnosti: „*Matthias Hegymek oferoval s zemi za potůčkem dežmu.*“²⁰

Ďalší záznam bol z roštárskeho cirkevného zboru a začínal sa oslavnou formulkou Hosana! Spas nás kráľ sionský! Kanonická vizitácia bola vykonaná 3. decembra 1741, po úvodných informáciách o kostole sa vizitátor venoval škole, ktorú navštevovalo 14 chlapcov a 4 dievčatá. Pri návšteve vizitátor konštatoval, že deti sa vedia pekne modliť aj čítať. Miestnym farárom bol Paulus Makovini a rektorom školy bol Johannes Tomčani. Vizitátor zhodnotil stav kostola ako obnovený, pretože oltár bol vymalovaný v roku 1724, v strede ktorého bol vyšší kríž, organ bol dostavaný v roku 1737 a náklady na jeho výstavbu sa vyšplhali na 100 florénov, taktiež boli vynovené stoličky na sedenie v kostole a opravená kaplnka. Kanonická vizitácia obsahuje aj zoznam 124 domácností, ktoré platili cirkevné desiatky. Samotný zoznam je v kanonickej vizitácii uvedený ako: „*Poznamenanj zemj a luk k cyrkwy Rosstarske prinaležegjcjch y nichž se dežma a cins na Božj dum dawa.*“ Zoznam obsahuje lokáciu domácností (nad mlynom nad valašskou cestou, zem nad farským hájom, zem nad farskou lúčkou, nad dlhou dolinou pod cestou, pod vrbou, niže žliabku, pri potôčiku, vyše chodníka, nad lesami, pod záhradami atď.), ale v niektorých zápisoch je aj meno a priezvisko (Benco Andrissow, Spissak Misskow, Karas Andrissow, Oravec Tomassow, Štrigner Durjkow, Manik Misskow, Štrigner Gasperow, Ziman Mikussow, Timar Michalow, Spissak Andriš, Timar Michelow, Petrmanowskj Andrissow, Spissak Yakabow, Polak Krystoffow, Ziman Martin, Pačes Matagzow, Štrigner Péterow). Väčšina zápisov má podobu názvu lokácie s priezviskom majiteľa, ktorý platil cirkevný desiatok (Laclawowska zem, Grigussowska zem, Karasowska lúčka, Krssniakowska lúka, Zimanowska zem, Demkouska zem, Karasowske zeme, Grigussowa zem, Kragcowska kosenica, Pivkov prieloh, Zimanov prieloh, Bencowa záhrada, Lenhartowa lúčka, pod Lenhartowym briežkom kus lúčky atď.). Záverečná poznámka je zameraná všeobecne pre každý murovaný dom: „*Item od domku pod murom každoročne na Božj dum dawa se geden uherskj tolar.*“²¹

¹⁹ Pod tento sľub sa podpísali: richtár Slabozsky Jacobus Demo, vicerichtár Martinus Valentini, Martinus Galo, Petrus Teschliir, Johannes Kristophowjch, Paulus Sextius, Johannes Tsoklitz, kostolníci Andr Baltzo, Matthias Jakobaey, richtár lehotský Matthias Mihalik, Paulus Hedwabny, Georgius Brdar, kostolníci Thomas Matussowech a Paulus Gočowsky. EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömőri egyházmegye 1741, Nagy Slaboss, s. 54.

²⁰ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömőri egyházmegye 1741, Lehota, s. 55.

²¹ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömőri egyházmegye 1741, Rosteriensis, s. 57 – 59.

Ďalší záznam obsahuje dôchodky farára spísané v 15 bodoch. V prvom sa nachádza odvolanie sa na predošlé zvyky, podľa ktorých farárovi platil dom od domu vedrom žita a vedrom jariny. Ďalej sa uvádza, že sedliak aj želiar mal zaplatiť 30 denárov, každý hospodár od domu mal dať farárovi jednu kuru a z roštárskych lesov mal dostať 12 fúr dreva. V piatom bode sa vymenúva, za čo mali byť platené ofery: za hostinu, na Božie narodenie, na Nový rok, na Veľkú noc, na svätodušné sviatky a za pohreb (z nej išla tretina rektorovi). Ostatné ofery mali byť platené tak ako bolo zvykom. Okrem toho dostával farár aj pintu vína a za sobáš dostával od nevesty holbu vína. Ak sa modlil za nemocného v chráme Božom, dostal holbu vína, a keď spovedal nemocného u neho doma, dostal pintu vína. Za krst mu krstní rodičia dávali oferu zvlášť. Za pohrebnú kázeň dostával jeden florén, a keď aj spieval, prináležala mu ofera zvlášť, tretina z nej však patrila rektorovi. Ak zomrel hospodár a farár sa nezúčastnil karu, dostal kuru. V štrnástom bode sú vymenované farské polia: „1. nad stupanj 2. nad zljabkom 3. w konopisku 4. na zahumnj 5. w packoronde 6. nad mlinom 7. w zlatnem potůčku 8. na lůsech 9. v krwopigi 10. pri ceste ochtinskog.“ V pätnástom bode sú vymenované farské lúky: „1. w zlatom potůčku 2. za šuffrlianom 3. w packoronde 4. w ordanowom 5. w malem hrůtiku.“ Dôchodky farára spísal farár Paulus Makovini. Samostatne vypísal plat z dvoch filiálnych cirkevných zborov v Markuške a Hankovej. Z každého domu v obidvoch dedinách dostával farár pár denárov, fúr dreva, sliepku, na hostinu dostával koláč alebo jeden groš. Pre pohreb, sobáš a krst platili také isté dôchodky, aké odvádzal materský cirkevný zbor. Pri obyčajnom obede dostával pintu vína, pri návšteve novorodenca turák a sliepku, za pohreby v Hankovej mu veriaci každý rok dávali osem mariášov.²² Do Hankovej chodil farár počas sviatkov, pri sviatosti krstu svätého a sobáša, za to dostával vedro žita a pol vedra ovsu. Z týchto príležitostných príjmov platil tretinu rektorovi. Po dôchodkoch farára sa v samotnom závere zápisu z roštárskeho cirkevného zboru nachádza zoznam dôchodkov rektora, spísaný v sedemnástich bodoch. Rektorovi mali byť vyplácané jeho služby snopom ozimín, snopom jarín, každý hospodár aj želiar mu mal platiť 30 denárov a vdovy iba 12 denárov. Z mlyna mal dostávať vedro pšenice. Taktiež dostával dve fúry dreva. Na sviatky, krst, svadbu a pohreb dostával zvyčajné dôchodky. Od markuškovskej filie dostával za rok päť zlatých, fúru dreva a k tomu vedro žita. Od hankovskej filie dostával tiež päť zlatých, fúru dreva a tretinu z čiastky, ktorá išla farárovi. Z ofery dostával tretinu, za kázanie na pohrebe tretinu z farárovej časti, taktiež tretinu kury, ak pochovoval hospodára. Na hostinu dostával od Markušky aj Hankovej tri turáky a koláče. Od žiakov dostával jeden uhorský florén a „Od Mihala až do Gyure magj žaki drewo nositi, gestli ne, tehdy powinnj gsau ffur drewa.“²³

V Kocelovciach vizitátor podrobne popísal v kanonickej vizitácii stav kostola, ktorý prešiel veľkou renováciou. V roku 1740 bol do neho zakúpený nový oltár. V roku 1733 boli stolice v kostole premaľované a tiež obstarané nové. Taktiež bol dostavaný

²² Mariáš bol dvojtoliar z obdobia Márie Terézie. Bližšie: *Veľký slovník cudzích slov*. Šaling, Samo – Ivanová-Šalingová, Mária – Maníková, Zuzana (eds.), Bratislava – Prešov : Vydavateľstvo Prešov, 2006, s. 799.

²³ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Rosteriensis, s. 59 – 60.

nový chór pre študentov. Vizitátor spísal aj polia a lúky, ktoré patrili kocoľovskému cirkevnému zboru, od roku 1670 to bola lúka „Try čtwrti luki mezi wodami“ a dve lúky, ktoré mu patrili od roku 1636, a to „podle potůčka dolu dolinku w prostřednem lancugu“ a „welku luku pry teplíčkach“. Ďalej spísal 11 lokácií, ktoré platili dežmu: „1/ wisse dedini po nad dolinu den 24. 2/ Za okruhlu zemi konec Drabikoweg, dežma y 10 den. 3/ Kopanka Papjrnikova den 6. 4/ Pry žljabku Chocholovj zahrada 12 den. 5/ Pry valente zahrada den 6. 6/ Na valente Chochol Petrova den 6. 7/ Na hrbe Speckovech nad cestu den 6. 8/ W doline Speckovjeh Petrova den 6. 9/ W stambrochu Vojtko Gyurova luka den 6. 10/ Na valente z druheg strani cesti den 6. 11/ za sstjernou role, dawa se dežma.“²⁴ Rektorovi plynuli finančné príspevky zo siedmich polí, okrem toho dostával snop ozimín a snop jarín a päť florénov od evanjelikov zo Slavošky. Miestnym farárom bol Paulus Felicides a jeho najväčšie príjmy pochádzali z miestneho starého mlyna.²⁵

Rovnako aj kanonická vizitácia z cirkevného zboru zo Slavošky obsahuje niekoľkostranový zoznam domácností, ktoré platili dežmu. Zoznam je uvedený formuláciou: „Poznamenani zemi kostolnich ktore se w Malo Slaboskem ginače Puszta Szlaboskem chotari nachazegi.“ Súpis obsahuje 15 domácností, ktoré platili dežmu. Sú zapísané pomocou lokácie (na krivých zemiach, nad brezinami, nad mlynom atď.), niektoré obsahujú aj meno a priezvisko prispievateľa (Rusnak Andrisow, Iwanko Petrow atď.), v jednom prípade je dokonca uvedený presný postup, ako sa má postupovať a ktorému cirkevnému zboru zaplatiť poplatky: „Kolesarowska welika zem zarastena kteru gestli wicudi a bude orat, powinnen bude dežmu na kostel gecelowski dawat.“ Ďalej sa nachádza súpis lokalít (polí, lúk a domácností), ktoré patrili k Petrovu a platili dežmu evanjelickej cirkvi a. v. Tento súpis je ešte členený na „Lacowech luki a zeme“ (v rámci nich platilo dežmu 13 domácností), „zeme a luki Poliak Janowie“ (v rámci nich 3 domácnosti), „zeme a luki Mitro Martinowie“ (13 domácností), „lučki a zemički Galo Istokowie“ (4), „lučki a zemički Galo Durikowe“ (4), „luki a zeme Pastrnak Janowie“ (7), „luki a zeme Lukačikowech“ (8), „luki a zeme Barnak Janowie“ (3), „luki a zeme Sliš Istoukowie“ (13), „luki a zeme Mategowech Andrisowe ginač Adamowskie“ (6), „luki a zeme Šestínowech“ (8), „luki a zeme Judkinich“ (9), „lucki a zemički Judkinho Petrowie“ (4), „lučki a zemički Čipka Petrowe“ (3), „lucki a zemički Ocelnika Dura“ (2) a „luki a zeme Griger Danielowe“ (10). Celý tento súpis spísal kocoľovský farár Paulus Felicides.²⁶

V kanonickej vizitácii z Hankovej taktiež nachádzame zoznam 24 domácností, ktoré odovzdávali dežmu. Okrem toho tu nachádzame informáciu o škole, ktorú navštevovalo 12 chlapcov a 8 dievčat a zmienku o Jakubovi Gyurovi, ktorý daroval zem chrámu Božiemu. Dôchodky miestneho učiteľa dosahovali výšku 12 uhorských florénov, avšak záviseli aj od úrovne vzdelania žiakov. Ak študent poznal písmena

²⁴ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Getzel, s. 61.

²⁵ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Getzel, s. 62.

²⁶ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Kiss vel Pusta Slabosska, s. 63 – 66.

platil 15 denárov, ak čítal 24 denárov, ak spamäti recitoval 48 denárov a k tomu mu od každého prináležala fúra dreva. Učiteľ mal aj malú záhradku.²⁷

Kanonická vizitácia v Kobeliarove bola spísaná 6. decembra 1741. Zaujímavá je informácia o slávnostiach pri príležitosti slávania postavenia chrámu, kedy miestny kostolník chodil so slávnostnou tabuľou po dedine. Vo vizitácii nie je upresnené, ktorý kostol má vizitátor na mysli, keďže evanjelický kostol v Kobeliarove bol postavený až v roku 1833, môže ísť o katolícky kostol z roku 1310, ktorý v 18. storočí slúžil evanjelikom.²⁸ Kanonická vizitácia taktiež obsahuje zoznam 38 domácností, ktoré platili cirkevné poplatky v sumách od 3 do 50 denárov, pričom najvyššiu sumu, a to 50 denárov, odvádzali len dve domácnosti – Hlawača Jakuba a Kowača Gura. Valentik Marcyk platil 30 denárov, ostatní medzi sumou 5 – 20 denárov. Celkovo evanjelici v Kobeliarove každoročne odovzdávali 393 denárov na cirkevné poplatky.²⁹

Súpis, ktorý nachádzame vo vizitácii z Vyšnej Slanej má rozdielnú štruktúru oproti doteraz spomínaným súpisom. Začína sa obširnejším popisom: *„We gmenu Páne. Poradek yak zemy tak y luk z kterich dežma a cinz na chram Pane Wissnoslanski každoročne se dawati ma, kterehožto extract anebo že wytach prineseny gest od pana seniora dustogneho bratrstwa Gömörskeho geste z stareho protokolu napsanj podle poradkuw gruntuw a sedenij yakožto:“* V predchádzajúcich súpisoch bola kritériom spisovania geografická postupnosť domácností, súpis z Vyšnej Slanej má podobu menného zoznamu, v rámci ktorého sa nachádza podrobný výpočet lúk, polí a domácností platiacich cirkevné poplatky. Menný zoznam začína priezviskom „Spissakowe kusi“ (v rámci neho vymenúva 7 domácností platiacich cirkevné poplatky), „Martinkowske“ (v rámci neho vymenúva 2 domácnosti), „Wrbarowske“ (1 domácnosť), „Patsenowski Janossa“ (2), „Walentko Andrassowa“ (1), „Thomassowo“ (5), „Sekerka Janossowa“ (2), „Revutski Grigera“ (1), „Krupinski Paulus“ (1), „Petrenkowo“ (9), „Battokowske“ (2), „Bugackowa“ (1), „Kovačz Hanesowich“ (6), „Gyurka Kovatsa“ (5), „Kupcowo“ (3), „Kovalčik Gyurika“ (1), „Michalowska“ (1), „D. Georgy Sebek“ (4), „Klekanowo“ (1), „Czangarikow“ (1), „D. Johannes Sebek“ (4), „Perill. Matthias Sztchlo“ (5), „D. Andreas Sztchlo“ (1), „Antalowske“ (1), „Yankowa“ (1), „Mokrenici“ (3), „Rogoszowske“ (3), „Rogosz Petrowo“ (5), „Gallowske s Chowanci“ (1), „Chowancowich“ (2), „Wisokeho Paula“ (3), „Gallikowske“ (6), „Rusznak“ (2), „Grega Ssewcowo“ (3), „Goliassowo“ (2). Na konci súpisu sa nachádza ešte poznámka o poli, na ktorom ak budú siať Johannes a Georgius Sebekovci z Mokrenice, musia dať dežmu z úrody, tak ako je tomu od roku 1729.³⁰

²⁷ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömőri egyházmegye 1741, Hankova, s. 66 – 67.

²⁸ Bližšie: PETRÍK, B. (ed.). *Evanjelická encyklopédia Slovenska*. Bratislava : BoPo, 2001, s. 241.

²⁹ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömőri egyházmegye 1741, Fekete-Pataka s. Kobellar, s. 68 – 69.

³⁰ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömőri egyházmegye 1741, Superior Slana, s. 71 – 73.

Kanonická vizitácia obsahuje aj menný súpis polí a lúk, z ktorých sa odovzdávala dežma do rejdovského cirkevného zboru. Tento súpis je rozdelený na tzv. zeme (Valentikowske zeme, Wrablowske zeme, Stankowske zeme atď.), v rámci ktorých sa opäť nachádza menný zoznam s počtom polí, lúk a domácností, ktoré platili cirkevné poplatky. Napr. Janoš a Martin Senkovci zo Senkowských zemí odovzdávali dežmu z troch polí. V závere súpisu je uvedený ešte výpočet siedmich polí a lúk, ktoré patrili priamo kostolu aj so sumami, ktoré prinášali do rejdovskej zborovej pokladnice. Samostatne boli vypísané dva domčeky stojace vyššie od kostola, ktoré platili po jednom floréne. Ich majiteľmi boli Matthias Potocky a Martinus Sztehló. K obidvom domom prináležala aj záhrada s mlynom, z ktorej každý rok platili Potocky 36 peniazov a Sztehló 24 peniazov. Súpisy spísali rejdovský učiteľ a vyšnoslanský rektor.³¹

Pomerne skromný zápis v kanonickej vizitácii z dobšinského cirkevného zboru je venovaný škole, ktorej rektorom bol Georgius Gotthardt.³² Okrem neho na škole pôsobil i Georgius Lani. Študenti sa učili predmety ako syntax, gramatika, výklad Biblie a čítanie. Vizitátor konštatoval, že stav kostola bol dobrý, pričom v priebehu posledných rokov prešiel viacerými úpravami. Klenba prešla úpravou v roku 1727 a vizitátor ju opísal ako nádhernú. Oltár bol dobudovaný v roku 1739. Stredová klenba bola opravená v roku 1732. Taktiež bol renovovaný organ. Miestna fara bola v roku 1723 rozšírená o obytnú izbu. Vizitácia obsahuje i zoznam najväčších donátorov dobšinského cirkevného zboru. Nájdeme medzi nimi mená ako Frederici Fischer alebo Christiani Mittlbach. Dôchodky miestneho farára Jacoba Szolkovia spísal spomínaný rektor. Plat farára bol 180 uhorských florénov. Za pohreb dostával 75 denárov, z čoho tretina išla rektorovi. Počas svätodušných sviatkov dostával 50 denárov a za svadbu dostával jednu pintu vína. Plat rektora bol 50 uhorských florénov. Vo vizitácii je tiež zapísaný plat kantora, ktorý predstavoval 14 uhorských florénov.³³

Farárom v cirkevnom zbore vo Vlachove bol Johannes Fabri, rektorom školy bol Matthias Ursini. Školu navštevovalo 15 chlapcov. Jej budova na tom bola veľmi dobre a vyhovovala potrebám školy. Z lúk, ktoré patrili kostolu, a teda z nich plynuli pre cirkevný zbor finančné príjmy, sú spomenuté štyri, avšak jedna z nich zarástla, z jednej z nich mal Majernjk Martin dávať 30 denárov, ale neplatil nič. Takže fakticky mal zbor príjmy len z dvoch lúk.³⁴

V roku 1721 gočovskí evanjelici postavili novú drevenú budovu, ktorá patrila ku kostolu. Príjmy získavali zo šestnástich polí a z dvoch lúk, z prenájmu jednej mali jeden uhorský florén ročne a z prenájmu druhej dva uhorské florény. Okrem toho

³¹ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Superior Slana, s. 73 – 76.

³² Georgius Gotthardt pôsobil v škole v Dobšinej v rokoch 1737 – 1757. Bližšie: REZIK, Ján. *Gymnaziológia. Dejiny gymnázií na Slovensku*. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1971, s. 502.

³³ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Tópscshau, s. 77 – 80.

³⁴ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Olach Patak s. Vlachov, s. 80 – 82.

obsahuje kanonická vizitácia aj zoznam 37 rolí a kopaníc a 4 polí, z ktorých dostával cirkevný zbor v Gočove dežmu. Samotný súpis sa začína slovami: „*Kratjčke poznamenanj rolj a kopanjc, ktore predkowe nekdy Gočowssti swymi vlastnjmi rukami z hore wyrobywsse na dum Božj offerowali užiawwsse na dům Božj sprawedliwu dežmau od njch oddawali...*“ Okrem dežmy sa v zozname nachádza aj zmienka o Spissiakovi Šteffkovi, ktorý dal na stavbu kostola 500 klinčov. Spyssak Mihály daroval polovicu svojej role kostolu, aby ju kostolník zrnom poosieval a všetok úžitok z nej išiel priamo gočovskému cirkevnému zboru.³⁵

Školu v Nižnej Slanej navštevovalo až 30 chlapcov. Výučbu zabezpečoval rektor Stephanus Nickl. Kostol v Nižnej Slanej si evanjelici opravili a v roku 1735 si v hodnote 100 uhorských florénov zakúpili organ. V roku 1730 si dokonca postavili kamennú vežu ku kostolu. Budova fary stála v Nižnej Slanej od roku 1638 a bola v zachovalom stave.³⁶

V Rakovnici, štítnickej filii, sa evanjelici tiež sústredili na opravy kostola a za 40 florénov si zaobstarali dva nové zvony. Príjmy získavali z prenájmu troch rolí, ktoré patrili ku kostolu, a lúky, ktorá bola predelená potokom a každý, kto na nej sial a potom kosil úrodu, musel zaplatiť cirkevnému zboru 2 mariáše.³⁷

V kanonickej vizitácii zo štítnickej filie v Honcoch sa nachádza súpis pätnástich rolí, ktoré odovzdávali dežmu, a piatich rolí, ktoré platili peniazmi (v súpise je suma vyjadrená v poltúrach³⁸). Filia dostávala peniaze od piatich prispievateľov (Ziman Petro, Liptak Michal, Gyurik Michal, Galo György a Galo Michal) od 6 – 10 poltúr, celkovo išlo o sumu 54 poltúr.

Záver

Na základe kanonickej vizitácie z Gemerskej superintendencie z roku 1713, ktorú sme skúmali v rámci iného príspevku³⁹ vyplynulo niekoľko porovnaní. Kým vizitácia, ktorú vykonal superintendent Samuel Antoni v roku 1713 je písaná prevažne v latinčine, biblická čeština je použitá iba ojedinele pri zápise priamej reči účastníkov cirkevných sporov, o takmer 30 rokov neskôr superintendent Juraj Ambrozi pri spisovaní kanonickej vizitácie spolupracoval s miestnymi farármi a učiteľmi a nechal ich spísať celé pasáže práve v biblickej češtine. To dokazuje, že každá kanonická vizitácia je unikátna nielen vďaka proveniencii, z ktorej pochádza, ale i pre autorský rukopis jednotlivých superintendentov. Okrem toho v kanonickej vizitácii z roku 1713 ne-

³⁵ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Gotscho, s. 82 – 84.

³⁶ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Slana inferior, s. 84 – 85.

³⁷ EOL, fond: IX. Gyűjteményes anyagok, IX/2. Tematikus gyűjtemények – Egyházlátogatási jegyzőkönyvek (Canonica visitatio) és gyűlekezettörténetek – Gömöri egyházmegye 1741, Rekmene, s. 87.

³⁸ Poltúra je uhorská drobná strieborná minca razená po roku 1695 v hodnote 1,5 grajciara. Bližšie: *Velký slovník cudzích slov*. Šaling, Samo – Ivanová-Šalingová, Mária – Maniková, Zuzana (eds.), Bratislava – Prešov : Vydavateľstvo Prešov, 2006, s. 1011.

³⁹ ŠTEFLOVÁ, Lucia. Evanjelická cirkev a. v. vo svetle kanonickej vizitácie z Gemerskej superintendencie z roku 1713. In *Annales historici Presovienses*. ISSN 1336-7528, 2015, roč. 15, č. 1, s. 36 – 45.

nachádzame žiadne údaje o počte evanjelikov v Gemerskej superintendencii. Kanonická vizitácia z roku 1741 obsahuje súpisy polí, lúk, rólí a domácností, ktoré platili cirkevné desiatky alebo odovzdávali dežmu v Potiskom dištrikte. Neobsahuje však presné počty evanjelikov v jednotlivých cirkevných zboroch. Taktiež nie každý zápis v kanonickej vizitácii obsahuje spomínaný súpis, preto sme na základe analýzy kanonickej vizitácie získali len predbežný odhad o počte evanjelikov v Potiskom dištrikte v prvej polovici 18. storočia. Je však zrejmé, že evanjelická konfesia prevládala.

Po Satmárskom mieri väčšina cirkevných zborov v Gemerskej superintendencii sústredila svoju pozornosť na opravu a renováciu kostolov. Kanonická vizitácia z roku 1713 zachytáva viaceré sťažnosti na zanedbaný stav kostolov, ktorých poškodenie vo väčšine prípadov súviselo s vlhkosťou, a teda popukanými múrmi, opadanou omietkou atď. V zápisoch v kanonickej vizitácii z roku 1741, naopak, nachádzame viaceré informácie o opakovaných opravách. Vo viacerých prípadoch sa evanjelikom podarilo dokúpiť organ, opraviť oltár, dostávať kamennú vežu alebo zrenovovať stoličky na sedenie v kostoloch. Väčšina zápisov už stav kostolov hodnotí ako dostatočný, vyhovujúci.

Vďaka spomínaným súpisom si môžeme urobiť presnú predstavu o platení cirkevných desiatok, ale i o výskyte priezvisk v danej lokalite. Kanonická vizitácia z Potiského dištriktu z roku 1741 nám poskytla i základné informácie o platoch farárov a miestnych učiteľov. Ich cirkevné dôchodky boli vo väčšine prípadov naturálneho charakteru. Dostávali časť úrody, drevo, dokonca i víno, kuru či koláče.

Komparácia kanonických vizitácií z rokov 1713 a 1741 z Potiského dištriktu ukazuje, že cirkevné zbory sa sústredili najmä na udržanie a financovanie evanjelických škôl a renováciu kostolov. Evanjelici v Potiskom dištrikte v druhej polovici 18. storočia venovali svoju pozornosť upevňovaniu primárneho postavenia evanjelickej cirkvi a. v. v danej lokalite, s čím súvisí aj spomínaná podpora evanjelických škôl.

ORKUCIANSKA „RITUÁLNA VRAŽDA“ V ROKU 1764*

Peter KÓNYA

Orkucany, „ritual murder“ in 1764

Since the medieval period, the Jews were accused of ritual murders. The submitted paper deals with the status and position of the Jews in the Kingdom of Hungary and with the affair, which happened in the municipality Orkucany in 1764. So called Orkucany process motivated by the „ritual murder“ started at the same time as, in the paper mentioned, medieval anti-Jewish court trials. That court trial lasted for fourteen months and tragically influenced the life of some tens of innocent people as well as all Saris Jews.

Key words: *the Jews, the Kingdom of Hungary, ritual murder, Orkucany, court trial.*

Nábožensky motivovaná povera o rituálnych vraždách, teda o tom, že niektoré náboženské spoločenstvá používajú ľudskú krv na rituálne účely, vznikla v prvý storočiach nášho letopočtu v Rímskej ríši. Pôvodne bola namierená proti kresťanom, ktorých tak pohania obviňovali z toho, že pod rúskom eucharistie pijú ľudskú krv. Samozrejme, po povýšení kresťanstva na štátne náboženstvo sa povera dočasne vytratila. Objavila sa až neskôr, v prvých storočiach stredoveku, a to proti židom, obviňujúc ich z toho, že krv nevinných kresťanských detí pridávali do pesachového pečiva, macesu, prípadne iných rituálnych pokrmov. Prvý známy prípad obvinenia z rituálnej vraždy, ktoré malo za následok zavraždenie nevinných židovských obetí, sa odohral vo Fuldách v roku 1235 a odvtedy, najmä v západnej Európe, sa ešte veľakrát v rôznych podobách zopakoval.¹

Uhorskí židia takmer do konca stredoveku neboli vystavení takýmto či podobným formám prenasledovania a iba na konci 15. storočia, aj v dôsledku oslabenia ústrednej moci, hospodárskeho úpadku a poklesu všeobecnej bezpečnosti v krajine, sa aj u nás objavili obvinenia z rituálnej vraždy s tragickými dôsledkami. Po prvý raz v roku 1494 obvinili v Trnave miestnych židov z vraždy kresťanského dieťaťa a následne štrnástich z nich po priznaniach, vynútených mučením, upálili na hraniciach.² Druhý, podobne tragický prípad „rituálnej vraždy“, sa stal v neďalekom Pezinku r. 1529, keď mestská rada opäť po zavraždení kresťanského dieťaťa obvinila židov z tohto hrozného skutku. Niekoľko desiatok židov z miestnej židovskej obce bolo uväznených a podrobených mučeniu. Napokon tridsiatich z nich pred mestom

* Príspevok je výstupom projektu VEGA 1/0655/14 Rekatolizácia na Slovensku v 17. – 18. storočí.

¹ DUBNOV, S. *Zsidóság története*. Budapest 1991, s. 151.

² BÁRKÁNY, E. – DOJČ, L. *Židovské náboženské obce na Slovensku*. Bratislava: Vesna, 1990, s. 121 – 122.

upálili a deti mladšie ako desať rokov nechali pokrstiť.³ O desať rokov neskôr sa opäť objavilo ďalšie obvinenie z rituálnej vraždy v Trnave, keď sa po následnom ťažkom mučení jeden z obvinených židov ku vražde dieťaťa priznal. Na základe tohto prípadu panovník Ferdinand I. nechal vyhnáť židov z Trnavy.⁴

V nasledujúcom období sa výrazne zmenilo postavenie židov v Uhorsku. Židia boli vykázani zo slobodných kráľovských a kráľovských banských miest, kde sa nesmeli usadiť v okruhu siedmich míľ od mesta. Židia, ktorí sa tak nesmeli zdržiavať v kráľovských mestách a ich blízkom okolí, mohli pobývať iba na vidieku, v dedinách a zemepanských mestách, patriacich popredným uhorským magnátom. Napriek právnej ochrane svojich zemepánov boli vystavení rôznym formám prenasledovania a násilnostiam. Aj v týchto podmienkach, charakterizovaných neustálymi vojnami, protitureckými bojmi a protihabsburskými povstaniami však prípady procesov, vyvolaných „rituálnymi vraždami“, na viac ako dve storočia z Uhorska vymizli. Opäť sa objavili až v „storočí rozumu“, v období osvietenského absolutizmu, v roku 1764 v Orkucanoch v Šarišskej stolici.

Obec Orkucany (dnes miestna časť Sabinova) leží v Šarišskej stolici v údolí Torýsy, južne a v bezprostrednej blízkosti slobodného kráľovského mesta Sabinova. Židovské obyvateľstvo bolo v okolitých dedinách v menších skupinkách (často iba jednotlivé rodiny) prítomné už od stredoveku, v 18. storočí tam žilo už vo významnejšom počte. Bolo to najmä dôsledkom migrácie, prebiehajúcej intenzívnejšie od konca predchádzajúceho storočia, v priebehu ktorej prichádzali židovskí obyvatelia zo susednej Haliče a usádzali sa v pohraničných šarišských dedinách. Ich ďalšia generácia hľadala potom obživu v južnejšie položených obciach, aj na okolí Sabinova.⁵ Títo poľskí židia sa po svojom usadení bez väčších prekážok mohli venovať najmä maloobchodu, krčmárstvu, páleniu pálenky a iným povolaniam. Iná bola situácia v slobodných kráľovských mestách. V troch slobodných kráľovských mestách na teritóriu Šariša, na rozdiel od západouhorských stolíc, nežilo v stredoveku žiadne židovské obyvateľstvo. Miestni nemeckí obchodníci, patriaci k popredným mešťanom, ovládajúcim mestské samosprávy, sa natoľko obávali židovskej konkurencie, že na začiatku 17. storočia si nechali panovníkom potvrdiť privilégiá, zakazujúce židom pobyt na území ich miest.⁶ Aj v 18. storočí sa mohli židia v mestách zdržiavať spravidla iba počas výročných trhov a po ich ukončení ich museli čo najskôr opustiť, príp. aj vtedy mohli byť v mestách prítomní iba cez deň. Keď niektorí zo židov napriek tomu ostal v Prešove aj počas noci, bol spalnicovaný a vykázaný z mesta. Ak by mu bol pomohol nejaký kresťanský obyvateľ mesta, bol by potrestaný vysokou peňažnou pokutou. Až do panovania Jozefa II. sa nesmel žiaden žid usadiť na pôde slobodného

³ GONDA, L. *A zsidóság története Magyarországon 1526 – 1945*. Debrecen 1990, s. 24.

⁴ GONDA, L. *A zsidóság története Magyarországon*, s. 25.

⁵ Na území Šarišskej stolice, na rozdiel od Zadunajska a vôbec západných území Uhorska, nemožno predpokladať v stredoveku väčšiu židovskú obec a takisto v troch slobodných kráľovských mestách (Prešove, Bardejove a Sabinove) nebolo prítomné židovské obyvateľstvo.

⁶ KÓNYA, P. Počiatky židovskej komunity v Prešove a formovanie vzájomného vzťahu s mestskou spoločnosťou. In *Acta Judaica Slovaca* 5, Bratislava 1999.

kráľovského mesta Prešova a Sabinova, jedine v Bardejove existovala od začiatku 18. storočia nevelká židovská komunita, žijúca na predmestí Dlhý rad.⁷

Aj na území Šariša tak až do konca 18. storočia mohli existovať zväčša len malé židovské komunity spravidla výlučne vo vidieckych zemepanských mestečkách a dedinách. Najväčšie židovské obce sa rozvíjali pritom v bezprostrednej blízkosti slobodných kráľovských miest, ktoré ich obyvateľom počas dňa poskytovali možnosti najmä pre obchodovanie či iné podnikanie. Židia ich nazývali jišuvmi a vytvorili ich pri každom z troch slobodných kráľovských miest: Šebeškelemeš (Šarišské Lúky) pri Prešove, Zborov pri Bardejove a Pečovská Nová Ves pri Sabinove. Väčšie židovské obce pôsobili ešte v Brezovici, Veľkom Šariši, Solivare, Lemešanoch, Raslaviciach, Malcove, Kurime, Hanušovciach, Svidníku, Lipanoch, Čirči alebo Širokom.⁸ Okrem týchto však žili židia vo väčších či menších skupinách aj v mnohých ďalších šarišských obciach, medzi ktoré patrili i Mošurov, Hubošovce alebo Meretice, odkiaľ pochádzali obeť tragického orkucianskeho procesu z r. 1764.

Takisto orkuciansky proces, motivovaný „rituálnou vraždou“, sa začal rovnako ako spomínané stredoveké protizidovské súdne procesy, keď 3. júna 1764 neprišiel domov na obed päťročný Štefan Balla, synček orkucianskeho Ján Ballu, a až na tretí deň našli jeho zohavenú mŕtvolu. Chlapca neznámy vrah zaškrtil a po celom tele mu spôsobil množstvo drobných rán, v dôsledku čoho vykrvácal. Svedectvo ďalšieho osemročného chlapca, ktorý bol ako posledný s obeťou a vypovedal, že v čase zmiznutia dieťaťa videl po krajinskej ceste kráčať dvoch židov, stačilo stoličnému tabulárnemu sudcovi na zatknutie a uväznenie viac ako tridsiatich židov. Už na druhý deň po nájdení tela chlapca, 6. júna obklúčili na rozkaz tabulárneho sudcu Pavla Zomboryho stoliční hajdúsi dom nájomcu v Mošurove Jozefa Jakuboviča, v ktorom sa počas sviatkov zišli židia z okolia. Odtiaľ odviekli do Prešova sedemdesiat osôb, „podozrivých“ z vraždy Štefana Ballu. Tam ich stoličný súd obvinil nielen z vraždy chlapca, ale aj z toho, že krv zavraždeného chlapca použili na rituálne ciele počas práve prebiehajúcich pesachových sviatkov. Takéto objasnenie práve začatého súdneho procesu obsahuje zápisnica zo zasadnutia stoličného súdu z 19. júna 1764.⁹

Takto sa začal štrnásť mesiacov trvajúci súdny proces orkucianskej „rituálnej vraždy“, ktorý tragicky ovplyvnil život niekoľkých desiatok nevinných ľudí i všetkých šarišských židov. Dejiskom súdu sa stalo slobodné kráľovské mesto Prešov, kde sa pred necelými ôsmimi desaťročiami odohral iný tragický, krvavý súdny proces, inšpirovaný nenávisťou a intoleranciou, Prešovský krvavý súd. Na svojom prvom zasadnutí stoličný súd vymenoval sudcov, ktorými boli: Ján Zatureczky, Pavol Zombory, Mikuláš Semsey, Gabriel Péchy, Štefan Semsey a Ladislav Keczer. Žalobcami v procese boli prokurátor Juraj Bertóthy a šarišský stoličný notár Alexander Winkler. Prosby obvinených židov na ustanovenie ich obhajcu súd opakovane zamietol.¹⁰

⁷ V meste sa na začiatku 18. storočia usadili prví židia a na predmestí Dlhý rad na severnej strane si vybudovali vlastné suburbium.

⁸ BÁRKÁNY, E. – DOJČ, L. Židovské náboženské obce. Bratislava: Vesna, 1990, s. 358 – 367.

⁹ AUSTERLITZ, T. *Die letzte Folterprozedur in der öst.-ung. Monarchie*. Prešov 1933, s. 22.

¹⁰ ŠA Prešov, ŠŽ II/288: Protcolllum Juridicum 1750 – 764.

Avšak nielen v tom bol proces manipulovaný a nespravodlivý. Správa o drastickej vražde sa rýchlo šírila na území stolice a v radoch dedinského obyvateľstva vyvolal protižidovskú hystériu. Židia sa necítili bezpečne, hromadne opúšťali svoje domovy a utiekli pred prenasledovaním do susedných stolíc alebo do zahraničia (do Poľska). Protižidovské vášne ešte viac vystupňovali miestni obchodníci, ktorí na trhoch, jarmokoch a púťach ponúkali obrázky umučeného chlapca. V tejto situácii sa obrátili zástupcovia zúfalých šarišských židov s prosbou o pomoc na vplyvnú prešporskú židovskú obec. Táto bohatá židovská obec pôsobila v hlavnom meste Prešporku na predmestí, rozkladajúcom sa pod panovníckym hradom a mala priame cesty na najvyššie miesta v krajine, aj ku panovníčke Márii Terézii. Vedúci činitelia obce, najmä jej predseda Abrahám Theben a rabín Meyer Marbi, sa ešte v priebehu júna 1764 obrátili na panovníčku Máriu Teréziu, od ktorej žiadali spravodlivé prešetrenie celej veci a oslobodenie nevinných obetí, držaných v žalári.¹¹ Kráľovná na základe toho poverila grófa Ludovíta Budayho, člena Miestodržiteľskej rady, dozorom nad procesom a 25. júna prísne zakázala rozširovanie spomínaných púťových obrázkov a akékoľvek nepodložené prenasledovanie židov na území Šarišskej stolice. Tí židia, ktorí medzitým opustili teritórium stolice, sa smeli slobodne vrátiť domov. Odvtedy prešporská židovská obec nepretržite sledovala smutné udalosti v Prešove a ešte veľakrát zasahovala u panovníčky v záujme nespravodlivo obvinených židov.

Popri prešporskej židovskej obci intervenoval u Márie Terézie v prospech židov, uväznených v Prešove, aj poľský vojvoda Stanislav Lubomirski a rozhodne žiadal okamžité oslobodenie minimálne štyroch židov, pochádzajúcich z poľskej obce Višnica.¹² Takto sa podarilo aspoň čiastočne uľahčiť situáciu uväznených židov. Za krátky čas 7. júla nariadila Miestodržiteľská rada stolici vymenovanie obhajcu pre obvinených židov, ktorým sa stal prešovský advokát Martin Okolicsányi.

Spis obžaloby vypracovali stoliční úradníci 14. júla a odovzdali súdu. Podľa neho bolo hlavným dôkazom samotné telo umučeného chlapca. Bezprostredne po objavení mŕtvoly prezreli telo sabinovskí lekári Anton Urbanszky a Anton Bica, ktorí stanovili, že smrť spôsobilo uškrtenie tenkým povrazom. Keďže po celom tele našli množstvo drobných rezných rán a hematómov, vyslovili hypotézu, že cieľom rán bolo vykrvácanie obete a hematómy mali slúžiť na zakrytie rán. Túto hypotézu však už prispôsobili vtedy zúriacej protižidovskej hystérii a popísali viaceré z rán ako napodobujúce tvary vtákov a rýb. Ešte ďalej zašiel prešovský cirkevný maliar Andrej Trtina, ktorý v ranách videl hebrejské písmená a s týmito cieľene namaloval obraz obete, ktorý potom slúžil ako hlavný dôkaz súdu. Ani jemu, ani sudcom pritom vonkoncom neprekážalo, že Trtina nepoznal hebrejskú abecedu.¹³

Zo všetkých svedeckých výpovedí dávali žalobcovia najväčšiu váhu svedectvu Jakuba Davidovič, maloletého syna mošurovského nájomcu. Desaťročného chlapčeka po uväznení jeho otca odviezol jeho zemepán Ladislav Bornemissza na svoj statok, kde ho viac ako celý mesiac pripravoval na prijatie krstu a výpoveď proti vlastnému otcovi. Mária Terézia síce prísne zakázala nútenie dieťaťa ku krstu, sudcovia však na-

¹¹ AUSTERLITZ, T. *Die letzte Folterprozedur*, s. 10 – 13.

¹² AUSTERLITZ, T. *Die letzte Folterprozedur*, s. 16 – 17.

¹³ LÁNYI, M. – PROPPERNÉ BÉKEFI, H. *Szlovenszkói zsidóhitközségek története*. Košice 1933, s. 105.

mietali, argumentujúc tým, že chlapec konal podľa vlastnej slobodnej vôle. V svojej výpovedi povedal, že v otcovom dome počul, ako sa jeho otec spolu s mošurovským židovským učiteľom Moše Jozefovičom dohovárali, že vykonajú to, na čom sa dohodli, a že 3. júna, teda v deň zmiznutia Štefana Ballu, priniesol k nim nejaký žid vrece s neznámym obsahom, načo jeho otec povedal, že sú v ňom husi. Napriek tomu mal však ešte počuť, ako sa dohodli, že svoj skutok nikomu nepreznadia. Nakoľko bol chlapec manipulovaný dokazuje, že podľa jeho vlastného svedectva už ako kresťan (po konverzii) nepovažoval Davidoviča za svojho otca.¹⁴

Druhé dôležité svedectvo podala Katarína Srideková, dvadsaťročná dojka v rodine Andreja Semseyho, iba pred štyrmi dňami pokrstené židovské dievča, ktoré údajne od dvoch neznámych židov počulo vetu: „To dieťa sme mali predsa len radšej hodiť do vody.“¹⁵ Ako tretí svedok žalobcov vystupoval hubošovský učiteľ Jakub Lefkovič, ktorý po opakovanom dlhotrvajúcom mučení vypovedal, že od mošurovského žida Samuela Šapsu počul, že vraždu spáchal on s mošurovským učiteľom Moše Jozefovičom. Poslednú kľúčovú svedeckú výpoveď poskytol obžalobe meretický učiteľ Herško Horimlovič, ktorý na Trtinovom obraze „rozpoznal“ hebrejské písmená, ktoré údajne spolu predstavovali vetu „Jeden je Boh.“ Sudcom, samozrejme, neprekážalo, že bezprostredne po poskytnutí výpovede prejavil záujem o konverziu na katolícku vieru.¹⁶

Všetky tieto svedecké výpovede a obvinenia obsahoval spis obžaloby, prečítaný 14. júla 1764. Na jeho základe boli pred sudcov predvedení obžalovaní: mošurovský učiteľ Moše Jozefovič, pôvodom z Noweho Sandeku v Poľsku, mošurovský nájomca Jakub Davidovič, takisto poľského pôvodu, jeho manželka Anna a syn, takisto Jakub Davidovič, z Poľska prisťahovaný Lefkovič, Lefko Sajovič, sluha Jakuba Davidoviča, hubošovský nájomca Jakub Markovič, pochádzajúci zo Sliezska, jeho manželka Corka, Dávil Paulovič z Vaniškoviec, Marek Paulovič z Mošurova, meretický učiteľ Herško Horiimlovič, pochádzajúci z Poľska, veľkošarišský nájomca Samuel Michalovič, Lefko Višnický, pôvodom z poľskej Višnice, z tej istej dediny prisťahovaný Samuel Lefkovič, Jakub Jozefec, pochádzajúci z Noweho Sandeku, Jakub Abrahamovič, rovnako poľského pôvodu, Marek Lefkovič, osemdesiatročný Zelman Kubovič, Lazar Lefkovič, Lefko Moškovič, Jakub Jatmusz z Nitriankej stlice, Jakub Jakuboič z Osikova, Jozef Berko z Nového Sandeku, hubošovský učiteľ Jakub Lefkovič, pochádzajúci z poľskej Dalky, Moško Herškovič z Višnice a mošurovský nájomca Samuel Šapsa.¹⁷

Spis obžaloby obvinil všetkých zo „smädu po kresťanskej krvi“, ktorá ich mala viesť k tomu, že zavraždili kresťanského chlapca Štefana Ballu, spôsobili mu nespočetné rany v tvare hebrejských písmen a nakoniec mu vzali krv na rituálne účely. Za základ obžalobného spisu slúžili svedecké výpovede Katríny Sridekovej, Jakuba Davidoviča a Herška Horimloviča. Žalobcovia sa odvolávali na početné podobné procesy, medzi inými aj na pezinský proces s „rituálnou vraždou“ alebo poľský kyjevský

¹⁴ AUSTERLITZ, T. *Die letzte Folterprozedur*, s. 20 – 21.

¹⁵ AUSTERLITZ, T. *Die letzte Folterprozedur*, s. 20 – 21.

¹⁶ AUSTERLITZ, T. *Die letzte Folterprozedur*, s. 22 – 23.

¹⁷ LÁNYI, M. – PROPPERNE BÉKEFI, H. *Szlovenszkói zsidóhitközségek*.

proces, po ktorom piatich židov rozštvrtili a jedného z milosti, keďže konvertoval, stáli.¹⁸

Obhajca Martin Okolicsányi odmietol spis obžaloby a proti nemu predniesol nasledujúce argumenty. Nesúhlasil s tým, aby maloletý pokrstený Ladislav Davidovič vypovedal pod prisahou, keďže iba nedávno prijal kresťanskú vieru a nedokáže pochopiť jej význam. Rozhodne odmietol aj to, aby syn svedčil proti vlastnému otcovi. Pri výpovedi Herška Horimloviča vo vzťahu k Trtinovmu obrazu spochybnil autentickosť obrazu a na ňom zobrazených hebrejských písmen, keďže jeho autor nepoznal hebrejčinu a obraz tak nemal byť podľa neho vôbec zaradený medzi dôkazy. Dokonca sa vyslovil, že ak by aj rany na chlapcovom tele boli mali tvar hebrejských písmen, neznamenalo by to, že zločin vykonali židia, práve naopak, skôr to, že vrah chcel takto vyvolať protižidovské vášne. Súd však zamietol argumenty obhajoby a keďže nedisponoval priamymi dôkazmi, opieral svoje stanoviská o „sprostredkované dôkazy“ alebo domnienky. Takými nesporne boli uvádzané svedecké výpovede, útek mnohých židov z územia stolice alebo podľa neho „podozrivé“ intervencie prešporskej židovskej obce.

Na takomto základe žalobcovia žiadali, aby boli šiesti z uväznených židov (Herško Horimlovič, Jakub Lefkovič, Moše Jozefovič, Jakub Davidovič so synom, Lefko Sajovič a Jakub Markovič) podrobení tortúre. Sudcovia, vezmúc do úvahy všetky dôkazy a svedectvá, rozhodli, že ôsmi obvinení (Moše Jozefovič, Jakub Davidovič s manželkou, Samuel Šapsa, Jakub Lefkovič, Jakub Markovič s manželkou a Herško Horimlovič) ostanú naďalej vo väznici. Veľkým úspechom obhajoby bolo, že všetkých ostatných zadržaných súd oslobodil a prepustil na slobodu. Proti tvrdeniam advokáta Okolicsányiho pod prisahou vypovedal maloletý Ladislav Davidovič.¹⁹

Ďalší verdikt vyriekol súd 10. septembra 1764 a podľa neho mali byť traja z obvinených podrobení mučeniu: Moše Jozefovič, Jakub Lefkovič a Herško Horimlovič. Keďže mučenie bolo v tom čase ešte stále súčasťou uhorského trestného práva a súdnej praxe, považovali to pri takomto závažnom zločine za riadnu súčasť procesu. Napriek tomu bolo pre aplikovanie tortúry nevyhnutné získať panovnícky súhlas. Mária Terézia ho dala až na konci roka a súdu bol doručený 24. decembra 1764. Potom už sudcom nič nestálo v ceste vydať úbohých židov katovi. Na konci januára, 28. a 29., bol podrobený tortúre Jakub Lefkovič a Moše Jozefovič. Podľa listu prešporskej židovskej obce panovníčke, bol Jakub Lefkovič, keďže už skôr prejavil záujem o konverziu, mučený iba ľahkým spôsobom počas dvoch hodín. Naproti tomu Moše Lefkovič bol vystavený mimoriadne krutej tortúre od jedenástej hodiny dopoludnia do deviatej hodiny večer. Počas obeda ho nechal kat nahého a baval sa tým, že mu páľil bradu sviečkou. Keďže hubošovský učiteľ nebol ani po popoludňajšom mučení ochotný priznať sa ku zločinu, pristúpil kat ku zvlášť vybraným spôsobom mučenia s použitím žeravej železnej tyče a ľadovej vody. Napokon nevydržal strašné muky a v dôsledku nočnej tortúry umrel.²⁰

¹⁸ AUSTERLITZ, T. *Die letzte Folterprozedur*, s. 24.

¹⁹ AUSTERLITZ, T. *Die letzte Folterprozedur*, s. 27.

²⁰ AUSTERLITZ, T. *Die letzte Folterprozedur*, s. 32 – 33.

Po umučení hubošovského učiteľa prešporská židovská obec obliehala panovníčku novými prosbami a podarilo sa jej dosiahnuť, že 18. februára 1765 napísala Mária Terézia list šarišskému stoličnému súdu v Prešove, v ktorom vyčítala sudcom nezodpovedné správanie a ignorovanie zákonov. Odmietla tak výpovede maloletého pokrsteného Ladislava Davidoviča, ako aj rovnako nedávno pokrstenej Kataríny Šridekovej a podobne i svedectvo Jakuba Lefkoviča, vynútené mučením. Od súdu žiadala zaslanie podrobnej správy z vyšetrovania. Túto vystavila stolica 12. marca, pričom v nej detailne popísala priebeh mučenia, dištancujúc sa od použitia drastických foriem tortúry, kritizovaných prešporskou židovskou obcou. Pritom napadla prešporskú obec, že nespravodlivo obťažuje panovníčku.²¹

Potom 17. apríla Mária Terézia poslala stoličnému súdu posledný list, ktorým prakticky ukončila celý orkuciansky proces. Opakovane odmietla výpoveď Jakuba Lefkoviča, nielen preto, že bola vynútená pri mučení, ale aj preto, lebo na viacerých miestach odporovala svedectvu maloletého Ladislava Davidoviča. Ďalších piatich uväznených židov, ktorým sa nepodarilo preukázať žiadnu vinu, označila za nevinných. Nakoniec nariadila tak prepustenie Samuela Šapsu, Jakuba Lefkoviča a ďalších piatich obvinených, ako aj navrátenie všetkých ich skonfiškovaných vecí.²²

List znel nasledovne: *Mária Terézia, z milosti Božej cisárovná rímska a kráľovná Nemecka, Uhorska, Čiech a Dalmácie.*

Dôstojní, ctení, úctiví ako i vznešení a tiež skvelí šľachetní naši verní nám podriadení. Vašu poslednú poslanú informáciu ohľadne úmrtia päťročného kresťanského chlapca, ktorý bol dňa 5. júna minulého roku nájdený v kríkoch pri Orkucanoch a z tohto dôvodu bol podnietený kriminálny proces proti niekoľkým židom, poslanú dňa 12. predchádzajúceho mesiaca marca, milostivo prijímame. Lebo z týchto, nie menej ako poslaných spisov vyplýva, že Samuelovi Šapsovi, mošurovskému árendátorovi, pritažil svojou výpoveďou jeho vlastný zá, tortúre podrobený hubošovský učiteľ, a to takto: že on od tohto počul, že je tým, čo spáchal vraždu a vykrvácaného chlapca hodil do orkucianskeho krovia, čo však tak pri konfrontácii, ako aj pri opakovaných vylúchoch tento Šapsa popiera a aj kresťanský kočiš, vezúci v ten deň dotyčného žida, na jemu položené body vypočúvania odpovedal úplne odlišne. Okrem toho potom výpoveď hubošovského učiteľa úplne nesúhlasí ani s výpoveďou tohto novopokrsteného chlapca a nie je s ňou kombinovateľná a uznateľná. Ďalší potom piati, s dvoma uvádzanými árendátormi mošurovským a hubošovským, ako aj Herškom, meretickým učiteľom, hoci vami podľa svedomia obvinení, nech nie sú zatažení novými dokazovaniami a indíciami. Preto, cez všetky nezrovnalosti, výdavky a pochybnosti týchto výpovedí, milostivo stanovujeme, aby tak Samuel Šapsa, ako aj hubošovský učiteľ ako podrobení tortúre nič proti sebe nevypovedali, ani z dostatočných výpovedí a dokazovaní iných nie sú usvedčení zo zločinu a ďalší piati, s inými tak dlho ležiaci v špinavom väzení, sami doteraz zatažení obvinením zo zločinu, pred ďalším mučením, alebo s ďalšími, ktorí odvážne splnili naše doterajšie dobromyseľné inštrukcie poslané zo dňa 24. mesiaca decembra minulého roku³ a okrem iného milostivo nariaďujeme tiež veci týchto v čase zatýkania odvečených im opäť vrátiť, oni nech sú pustení na slobodu, ak však medzi časom bude

²¹ ŠA Prešov, ŠZ 49: Kongregačné zápisnice Šarišskej stolice 1763 – 1765.

²² Tamže.

jednému alebo inému spomedzi nich pevne preukázaná účasť na zločine, nariaďujeme to usilovne starostlivo vyšetriť.

Preto vy ste povinní ihneď pristúpiť k vykonaniu tohto nášho milostivého príkazu a ponížené nás o tom informovať. Ostávame vám v ďalšej našej preukázanej cisárskej kráľovskej milostivej vďake a milosti.

Dané v našom arcivojvodskom rakúskom meste Viedni dňa 17. mesiaca apríla roku Pána 1763. Mária Terézia.²³

Tak sa v marci 1765 uzavrel proces s orkuciankou rituálnou vraždou, ktorý bol až do známeho tiszaeszlárskeho procesu, to znamená viac ako po celé storočie, posledným procesom za rituálnu vraždu v Uhorsku. Zároveň bol orkuciansky proces posledným súdnym procesom v Uhorsku, pri ktorom bolo použité mučenie ako súčasť súdnej praxe. O jedenásť rokov neskôr, r. 1776, totiž panovníčka Mária Terézia zakázala používanie tortúry pri činnosti súdov. Orkuciansky proces a jeho obeť sa stali legendou medzi šarišskými židmi. Situácia židov v stolici sa totiž už o niekoľko rokov výrazne zmenila, keď r. 1783 osobitný patent Jozefa II.²⁴ podstatne uľahčil ich životné podmienky a umožnil im usádzanie sa v slobodných kráľovských mestách. Zároveň, po pripojení Haliče k habsburskej monarchii (r. 1772), začalo masívne prisťahovalectvo poľských, resp. haličských židov na územie severovýchodného Uhorska. Tak v oveľa lepších spoločenských podmienkach po takmer dve storočia spomínali šarišskí židia v synagógach na svojho martýra, hubošovského učiteľa Moše Jozefoviča. Celé generácie sa chodili pokloniť jeho pamiatke k jeho predpokladanému hrobu na veľkošarišskom cintoríne. Ani im, ani samotnej legende pritom neprekážalo, že pod tamojším heslom odpočíval nie Moše Jozefovič, ale jeho syn a hrob „orkucianskeho kodeša“ tak bol neznámy. Legendu alebo skôr tradíciu môže dokazovať aj to, že rabin Moše Fränkel sa na svojom náhrobku na cintoríne v Šebeškelemeši uvádzal ako „orkuciansky kodeš“.

Orkuciansky proces ostal tak po viac ako sto rokov legendou. Po prvý raz odborné spracoval tieto udalosti prešovský neologický rabin Dr. Mayer Auszterlitz v štatúte prešovského Svätého spolku (Chevra Kadischa) v roku 1891. Orkuciansky proces prípadu „rituálnej vraždy“ spomínal aj Dr. Karol Eötvös, obhajca obvinených židov v tiszaeszlárskom procese vo svojej knihe *Az ezeréves per* (Tisícročný proces). Prvým a jediným vedeckým spracovaním tejto problematiky je kniha Dr. Teodora Austertitza²⁵ *Die letzte Folterprozedur in der öst.-ung. Monarchie*, ktorú vydal Spolok Prešovského Židovského múzea v roku 1933.²⁶ Ten istý autor sa orkucianskym procesom zaoberal v samostatnej kapitole knihy o histórii slovenských židovských náboženských obcí (Lányi Menyhért – Propperné Békefi Hermin: *Szlovenszkoí zsidóhitközségek története*, Kassa 1933). Na ich základe, s doplnením historického pozadia a doteraz nepublikovaných prameňov, vydala r. 1993 Židovská náboženská v Prešove štúdiu Auszterlitz, Tivadar – Kónya, Peter: *Orkuciansky proces*.

²³ ŠA Prešov, ŠŽ 49: Kongregačné zápisnice Šarišskej stolice z r. 1763 – 1765.

²⁴ Gentis Judaicae Systematica Regulatio. GONDA, L. *A zsidóság története*, s. 261 – 268.

²⁵ Syn spomínaného rabína a tajomník Spolku Prešovského Židovského múzea.

²⁶ Po prvý raz spracoval túto tému na základe pôvodných, sčasti už neexistujúcich prameňov.

Z KOREŠPONDENCIE JÁNA KVAČALU S BOHUMILOM NAVRÁTILOM A OTAKAROM ODLOŽILÍKOM

Libor BERNÁT

From correspondence of Ján Kvačala with Bohumil Navrátil and Otakar Odložilík
The Slovak world-famous comeniologist and ecclesiastical historian Ján Kvačala (1862 – 1934) carried on correspondence with a lot of personalities and institutions. The correspondence is deposited in various places. The paper focuses on the correspondence of Ján Kvačala and professor Bohumil Navrátil (1870 – 1936), professor at the Faculty of Arts at Masaryk University in Brno, and assistant professor Otakar Odložilík (1889 – 1973).

Key words: Ján Kvačala, Bohumil Navrátil, Otakar Odložilík, correspondence, science of Comenius (comeniology).

Slovenský komeniológ svetového mena a cirkevný historik Ján Kvačala (1862 – 1934) viedol rozsiahlu korešpondenciu s mnohými osobnosťami a inštitúciami. Korešpondencia je uložená na rôznych miestach – v Archíve Akadémie vied (ďalej AAV) v Prahe, v Literárnom archíve Pamätníka národného písomníctva v Prahe, v Národnom pedagogickom múzeu a knižnici J. A. Komenského v Prahe, v Moravskom krajskom archíve (ďalej MZA) v Brne, v Múzeu J. A. Komenského v Uhorskom Brode, v Múzeu Komenského v Přerove, v Štátnom okresnom archíve v Přerove, na Evanjelickej bohosloveckej fakulte Univerzity Komenského (ďalej EBF UK) v Bratislave, v Slovenskom národnom archíve v Bratislave a v Literárnom archíve Slovenskej národnej knižnici v Martine.

V článku sa sústreďíme na korešpondenciu Jána Kvačalu s profesorom Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity v Brne Bohumilom Navrátilom (1870 – 1936) a docentom Filozofickej fakulty Univerzity Karlovej v Prahe Otakarom Odložilíkom (1889 – 1973). J. Kvačala si dopisoval s niekoľkými predstaviteľmi Gollovej školy: Františkom Michálkom Bartošom (1889 – 1972), Jaroslavom Bidlom (1868 – 1937), Gustavom Friedrichom (1871 – 1943), Jaroslavom Gollom (1846 – 1929), Kamilom Kroftom (1876 – 1945), Václavom Novotným (1869 – 1932), Josefom Pekařom (1870 – 1937) a Josefom Šustom (1874 – 1945). Z korešpondencie vyplýva, že existoval písomný styk tiež s inými členmi Gollovej školy,¹ Maximiliánom Dvořákom ml.

¹ Gollovu školu chápeme v určení F. Kutnara a J. Marka ako vedeckú školu v oblasti histórie. Termín je použitý ako konvencionálny a pracovný. Pojem „Gollova škola“ použil J. Pekař cielavedome a účelovo, využívajúc svoj vzťah s J. Gollom. J. Goll formoval svojich študentov tiež na seminároch spolu s J. Emlerom. Obidvaja boli prvými riaditeľmi historického seminára. J. Goll viedol seminár takmer štvrtstoročie, ale nikdy nebol jediným riaditeľom. J. Goll sa obetavo staral o svojich žiakov, o ich

(1874 – 1921), Ladislavom Karlom Hofmanom (1876 – 1903), Vlastimilom Kybalom (1880 – 1958) a ďalšími. Túto korešpondenciu nemáme k dispozícii.

Korešpondencia s B. Navrátilom a O. Odložilíkom sa zachovala len na EBF UK v Bratislave. Kvačalova pozostalosť nie je celá skatalogizovaná a je veľmi pravdepodobné, že sa tu ešte nachádzajú niektoré dokumenty týkajúce sa týchto osobností. Usporiadateľ pozostalosti nemal dostatočné znalosti o Gollovej škole.

Písomný kontakt s B. Navrátilom a O. Odložilíkom s J. Kvačalom vychádzal z iniciatívy redaktorov *Časopisu Matice moravskej* (ČMM). B. Navrátil umožňoval publikovať na stránkach *Časopisu Matice moravskej* príspevky, ktorým znemožňoval J. Pekař, aby vyšli v *Českom časopise historickom*.² Na druhej strane preferoval B. Navrátil určitých spolupracovníkov, napr. nespokojných pražských historikov, ktorí sa dostávali do osobných konfliktov s J. Pekařom. Na stránkach časopisu tak publikovali F. M. Bartoš, J. Bidlo, G. Friedrich, J. Heidler, V. Novotný a iní. B. Novotný im dával dostatočný priestor na úkor konzervatívcov, napr. J. E. Sedláka.³ Vďaka B. Novotnému a jeho kriticismu sa dostal *Časopis matice moravskej* na vyššiu odbornú úroveň.

J. Kvačala sa s B. Navrátilom odborne ani metodicky neprelínal.⁴ B. Navrátil sa orientoval na dejiny Moravy a spoluprácu s Maticou moravskou. Jeho snahou bolo reorganizovať a posilniť vedecký svet v Brne.

Kontakt bol vecný a týkal sa recenzovania Kvačalovho diela, ktoré nemohli B. Navrátil a O. Odložilík získať. S B. Navrátilom sa J. Kvačala zoznámil už v roku 1901

odborný rast, zadával doktorské práce, umožňoval habilitovať sa, atď. Pomáhal im získať štipendia na zahraničných univerzitách alebo miesto na Institut für österreichische Geschichtsforschung vo Viedni, ale tiež ich hmotne podporoval. J. Golla mali jeho žiaci v úcte a stal sa im vzorom, ale nie otrockým vzorom. Bez Gollovoho úsilia a koordinácie s ním nemohol nikto okolo roku 1900 ani pomýšľať na cestu univerzitného vedca. Ale Gollova moc nebola absolútna, výrazný vplyv tu mal tiež J. Kalousek, ktorý ale nemal ambície ako organizátor, a tak odpadali dôvody vedúce k prípadným konfliktom. Ešte počas štúdia, ale aj po ňom, na Gollových žiakov pôsobili, samozrejme, aj iní profesori fakulty – predovšetkým J. Emler, T. G. Masaryk, A. Rezek, V. V. Tomek a ďalší, ktorí im taktiež pomáhali v kariére a získaní pracovných miest na fakulte, v archívoch, múzeách, školách. Ale J. Goll bol hlavným učiteľom. O tom pozri tiež KUTNAR, F., MAREK, J. *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepiscství : od počátku národní kultury až do sklonku třicátých let 20. století*. 3. dopl. vyd. Praha : Lidové noviny, 2009, s. 387, porovnaj MAREK, J. *Jaroslav Goll*. Praha : Melantrich, 1991, s. 255, BERNÁT, L. Ján Radomil Kvačala a Gollova škola. In *Dejiny : internetový časopis inštitútu histórie FF PU v Prešove*, 2007, č. 2, s. 127 – 134.

² Akokoľvek sa kriticky postavíme k redaktorskej činnosti J. Pekařa a skupiny okolo neho, musíme uznať, že *Český časopis historický* dokázal povzniesť na vrcholnú úroveň a udržať ju až do 30. rokov 20. storočia. Podobne aj J. Kvačala bránil, aby boli na stránkach *Archivu o životě a spisech Jana Amose Komenského* umiestnené články iných historikov. V neskorších ročníkoch bol predsa len nútený ustúpiť. To sa prejavilo aj za Kvačalovej redaktorskej činnosti časopisu *Viera a veda*.

³ O tom pozri DRÍMAL, J. Bohumil Navrátil a Matice Moravská : k stému výročiu narodenia historika. In *ČMM*, 1970, roč. 89, s. 263.

⁴ Asi jedinou výnimku tvorí vzťah k J. E. Sedlákovi. Keď B. Navrátilovi navrhli, aby sa spoluredaktorom *Časopisu Matice moravskej* stal J. E. Sedlák, tak to radikálne odmietol a pohrozil, že so svojimi stúpcami odstúpi od spolupráce. *Historici na brněnské univerzitě : devět portrétů*. Ed. T. Borovský. Brno : Archiv města Brna, 2008, s. 16.

v Brne,⁵ kam odišiel B. Navrátil po nezhodách s J. Pekařom.⁶ B. Navrátil patril k prvej generácii Gollových žiakov a J. Kvačala ho považoval za „ľúbezného človeka“.⁷ B. Navrátil sa stretával niekedy na spoločnom posedení spolu s J. Bidlom, G. Fridrichom a V. Novotným.⁸ V Kvačalovej korešpondencii sme však o tom nenašli zmienky. V osobnom fonde B. Navrátila v MZA v Brne sa korešpondencia s J. Kvačalom nenachádza. V písomnom styku medzi J. Kvačalom a Gollovou školou máme k dispozícii 210 listov, korešpondenčných lístkov, pohľadníc, ale okrem dvoch dokumentov obidvoch redaktorov s J. Kvačalom sa spomína B. Navrátil len v zmienenom liste J. Kvačalu K. Kroftovi. O O. Odložilíkovi sa nenachádza žiadna zmienka, dokonca ani v korešpondencii J. Kvačalu s učiteľom O. Odložilíka V. Novotným.

S O. Odložilíkom, patriacim do tretej generácie Gollových žiakov, vstúpil J. Kvačala do písomného kontaktu, až keď pôsobil O. Odložilík ako lektor českého jazyka a literatúry na King's College londýnskej univerzity. V Kvačalovej pozostalosti v Bratislave sa zachovala tiež Odložilíkova nepopísaná vizitka. V osobnom fonde O. Odložilíka v AAV v Prahe sa nachádza len rukopis nekrológu, ktorý napísal O. Odložilík o J. Kvačalovi a vydal ho v *Časopise matice moravskéj*.

O. Odložilík sa zaoberal J. A. Komenským už predtým a nutne sa vyrovnával s mnohými tézami, ktoré zastával J. Kvačala. Bolo to predovšetkým v diele *Z pansofických štúdií J. A. Komenského : kritická studie o zlomku dosud neznámého pansofického spisu*, ktoré vyšlo ako samostatný výtlačok článku v *Časopise matice moravskéj* (1928, roč. 52, s. 126 – 198). Ďalej napísal O. Odložilík ešte práce *Komenský a Harvardská kolej* (1928), *Komenský a anglický parlament* (1929). Využil pobyt vo Veľkej Británii a spracovával komeniána, zistiť, že ich J. Kvačala „... vypisoval veľmi zběžně“.⁹

O. Odložilík zamýšľal už koncom roku 1930 spracovať Komenského „... opravdový životopis, ve kterém by bylo zachyceno vše, co je v listech i knihách lidského. Udělati z Komenského představitele tehdejších Čech, promítnouti jeho život na tehdejší život evropský. Napsati knihu, která by zůstala památkou a zachytila všechno, co mi tak porůznu napadá a co zapadá ve všechních dnech a příbězích“.¹⁰ Chcel bližšie ozrejmiť niektoré Komenského narážky v korešpondencii.

Korešpondencia obidvoch redaktorov sa týkala recenzovania Kvačalovej práce. J. Kvačala vydal v roku 1928 v *Głosu ewangelickom : pismo tygodniowe poświęcone sprawom Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce*. Časopis¹¹ dva články „Marja

⁵ Pozri list J. Kvačalu K. Kroftovi z 24. 1. 1901. AAV Praha, fond Kamil Krofta, škatuľa 3, i. č. 151 – Ján Kvačala. BERNÁT, L. Korespondence Kamila Krofty s Jánem Kvačalou. In *Práce z dějin Akademie věd*, 2014, roč. 6, č. 1, s. 73 – 77.

⁶ Pritom je pozoruhodné, že J. Pekař, tak i B. Navrátil, navštevovali seminár M. A. W. Lenza v Berlíne a mali ho vo veľkej úcte. J. Pekař však výraznejšie ovplyvnil nemecký historik K. Lamprecht.

⁷ Pozri BERNÁT, L. Korespondence Kamila Krofty, s. 74.

⁸ HOFFMANNOVÁ, J. Václav Novotný (1869 – 1932) – žák, kolega a učitel. In *Jaroslav Goll a jeho žáci*. Ed. B. Jiroušek, J. Blüml, D. Blümová. České Budějovice : Jihočeská univerzita, 2005, s. 404.

⁹ Pozri list O. Odložilíka V. Novotnému z 1. 7. 1930. SEKYROVÁ, M. Vzájemná korespondence Václava Novotného, Jaroslava Prokeše a Otakara Odložilíka. In *Sborník archivních prací*, 2001, roč. 51, č. 1, s. 245.

¹⁰ *Otakar Odložilík : deníky...*, s. 433.

¹¹ *Głos Ewangelicki* redigovali K. Michejda a F. T. Gloeh. J. Kvačala časopis stručne charakterizoval v príspevku Desatročný jub. polského evang. týždenníka. In *VV*, 1930, roč. 1, s. 237.

Habsburska“ (s. 9 – 26) a „Walka Komenského z braćmi polskimi“ (s. 29 – 46). Práca vyšla ako samostatný výtlačok vo Varšave ešte v roku 1928.

J. Kvačala v novembri 1927 prednášal na varšavskej univerzite. Prvú predniesol aj po slovensky o rok neskôr v Bratislave. J. Kvačala na svoj pobyt vo Varšave spomínal: „Nezapomenuteľný mi je okamih, keď ma pred pol druhu rokmi (text písal v roku 1929 – L. B.) v aule varšavskej university jej rektor, prof. katolíckej teológie, slávnostne vítal, a nechajúc pole osobných vzťahov, uisťoval i o láske Poliakov k slovenskému ľudu.“¹² V podobnom duchu písal tiež svojmu žiakovi Š. Adamovičovi: „ako nositeľ slov. vzdelanosti (bol som – L. B.) nad všetku mieru ... forme oslavovaný“.¹³

Snaživý O. Odložilík nemohol zohnať publikáciu, a tak sa obrátil na B. Navrátila. Potom neúspešne požiadal V. Novotného, aby získal prácu od neho.¹⁴ Korešpondenciu medzi J. Kvačalom a V. Novotným z roku 1930 nemáme k dispozícii. Nepodarilo sa zistiť, či J. Kvačala poslal exemplár, ako bývalo u neho zvykom aj V. Novotnému. O. Odložilík publikoval správu na Kvačalove dielo v *Časopise Matice moravskej* ešte v roku 1930 (roč. 54, s. 464 a 471).

K hlbšej spolupráci medzi ambicióznym O. Odložilíkom a J. Kvačalom však nedošlo. O. Odložilík, podobne ako V. Novotný, prispel do *Archivu o živote a spisech Jana Amose Komenského* z príležitosti Kvačalových 70. narodenín.¹⁵ J. Kvačala reflektoval Odložilíkovo dielo o Jednote bratskej aj v poslednej svojej práci *Dejiny reformácie na Slovensku 1517 – 1711*.

O. Odložilík mal kritické výhrady k archívnej práci J. Kvačalu. Niektoré dokumenty podľa neho „... Kvačala macešsky odbyl“.¹⁶ Napísal však o J. Kvačalovi nekrológ do *Českého časopisu historického*, kde ho vyzdvihol ako pracovitého bádateľa nielen v kmenológii, ale tiež ako znalca J. Husa z teologického aspektu. Vnímал ho ako človeka temperamentného, ktorý nerád ustupoval v polemikách.¹⁷

Edíciu sme spracovali podľa zásad stanovených v knihe *Ediční teorie a metodika* (Praha : 2008) od Ivana Štovička a kolektívu.

¹² Dva filologické sjazdy v r. 1929. (Poznaň, 3. – 6. jún. – Praha, 6. – 10. október.). In *Sborník profesorov Slovákov, 1929 – 1930*, roč. 9, č. 2, s. 44.

¹³ KVAČALA, J. Š. Adamovičovi 5. 10. 1927. BERNÁT, L. Ján Kvačala a Štefan Adamovič vo svetle vzájomnej korešpondencie. In *Studia Comeniana et historica*, 2006, roč. 36, č. 75 – 76, s. 311 – 317.

¹⁴ SEKYROVÁ, M. Vzájemná korespondence, s. 249.

¹⁵ ODLOŽILÍK, O. Komenský v Groningen v r. 1656. In *AJAK*, 1932, roč. 13, s. 93 – 95. O Odložilíkovej ponuke pozri korešpondenčný listok O. Odložilíka J. Krumpholcovi z 13. 3. 1932. fond G 384 Josef Krumpholc, II. korešpondencia, osobná korešpondencia s jednotlivcami, škatuľa 7, i. č. 259, dr. Odložilík Otakar.

¹⁶ *Otakar Odložilík : deníky z let 1924 – 1948 /I. 1924 – 1939/*. K vydání připravila Milada Sekyrková. Praha : Výzkumné centrum pro dějiny vědy, 2002, s. 265.

¹⁷ ODLOŽILÍK, O. In *ČČH*, 1934, roč. 40, s., s. 447 – 448. Rukopis sa nachádza v Odložilíkovej pozostalosti v AAV v Prahe.

Korešpondenčný lístok Bohumila Navrátila Jánovi Kvačalovi^a

Vážený pane kolego,

dopsal jsem podle Vaší rady Felixu Glöhovi¹ (Varšava, Kredytowa 4²), aby nám pro ČMM poslal „odbitku“^b Vašeho článku³ z Głosu ewangel[ickeho].⁴ Nedostal jsem vůbec odpovědi.⁵ Prosím Vás, pane kolego, abyste redakci laskavě zapůjčil svůj exemplář na 14 dní. Dr. Odložilík chce mi udělat o něm noticku [!], poněvadž to jest Comenianum a tedy Moravicum. Po užití vrátím Vám exemplář neporušený.

Poroučí se Vám s kol[egiálním] pozdravem

Dr. B. Navrátil

Brno, Falkenteinerova 14,⁶
filosofická fakulta.

EBF UK v Bratislave, pozostalosť J. Kvačalu, neskatalogizované. Písané perom. Hoci je korešpondenčný lístok datovaný 4. 11. 1930, pečiatka pošty je z nasledujúceho dňa.

a Korešpondenčný lístok adresovaný: Slovný pan, pan Prof. Dr. Jan Kvačala, Bratislava, Evangelická theologická fakulta.

b – Poľ. výtlačok.

1 – Feliks Teodor Gloeh, 1885 – 1960, poľský evanjelický duchovný augsburského vyznania Študoval v Halle, v Berlíne a v Dorpate, kde bol Kvačalovým študentom. Potom pôsobil na rôznych miestach v duchovnej správe, v rokoch 1915 – 1930 vo Varšave, kde vyučoval tiež na gymnáziu. Neskôr pôsobil ako evanjelický duchovný vo vojsku. Zúčastnil sa odboja a za pomoc židom dostal ocenenie Spravodlivý medzi národmi.

2 – Na zmienenej adrese sa nachádza kostol sv. Trojice.

3 – J. Kvačala poslal svoje štúdie F. M. Bartošovi, ako o tom svedčí list F. B. Bartoša J. Kvačalovi z 30. apríla 1928. EBF UK v Bratislave, pozostalosť J. Kvačalu, škatuľa C/XXII/23. O vzťahu oboch osobností pozri BERNÁT, L. Profesori Husovej československej evanjelickej bohosloveckej fakulty v Prahe - Gustáv Adolf Skalský a František Michálek Bartoš v korešpondencii Jána Kvačalu. In *Studia Comeniana et Historica*, 2010, roč. 40, č. 83 – 84, s. 269 – 274.

4 – *Głos Ewangelicki* poľských evanjelikov augsburského vyznania, podobný slovenským *Cirkevným listom*. V tomto období ho redigovali K. Michejda a F. T. Gloeh. J. Kvačala ho stručne zhodnotil v stati Desätročné jub. poľského evang. týždenníka. In *Viera a veda* (ďalej VV), 1930, roč. 1, s. 237.

5 – J. Kvačala nechal ešte v roku 1922 poslať F. T. Gloehovi AJAK 1922 a nevyskytli sa v korešpondencii s ním problémy. Pozri korešpondenčný lístok J. Kvačalu J. Krumpholcovi z 13. 9. 1922. MZA Brno, fond G 384 Josef Krumpholc ... i. č. 206, 1922/30, dr. Kvačala Ján. Pozri BERNÁT, L. Korešpondencia Jána Kvačalu a Josefa Krumpholca v 20. rokoch 20. storočia. In *Historicko-pedagogické fórum*, 2015, roč. 4, č. 1, s. 32 – 52.

6 – Falkensteiner gasse, dnes Gorkého ulica.

Praha III, Valdštyňská 16

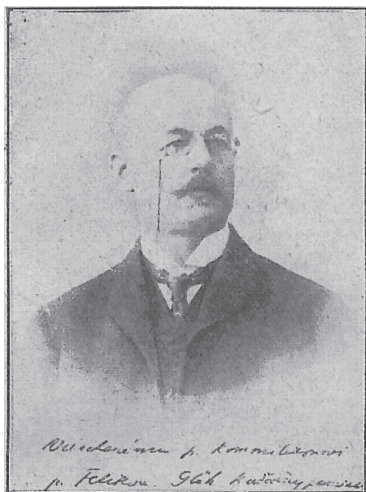
Archiv min[isterstva] vnitra.
Slovutný pane profesore!

Prof. B. Navrátil¹ mne požádal, abych napsal pro Čas[sopis] Matice Moravské zprávu o Vašich dvou přednáškách, které jste měl ve Varšavě (o Marii Habsburské a o válce Komenského s polskými bratřími).² Rád bych to udělal, ale poněvadž jsem se teprve vrátil z Anglie³ a výtisku obou přednášek nemám po ruce, osměluji se Vás žádati o věnování.⁴ Musím, také je-li možno, ještě koupit *Analecta Comeniana*,⁵ které bych také velmi rád měl ve své knihovně.⁶ Zároveň s tímto dopisem Vám posílám otisk svého článku *Comenius*⁷ and *Christian Unity* ze *Slawic Review*.⁸
Děkuji Vám předem za ochotu a jsem

v úctě dokonale
O. Odložilík

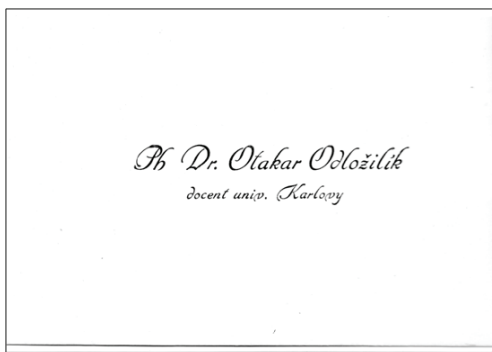
EBF UK Bratislava, pozostalost J. Kvačalu, škatuľa D/XXX/21. Rukopis, list písané perom na s. l.

- 1 – Zaujímavé je, že sa O. Odložilík odvolal na B. Navrátila a nie na autoritu svojho učiteľa V. Novotného, s ktorým mal J. Kvačala veľmi korektný vzťah.
- 2 – J. Kvačala v slovenčine vydal článok *Kráľovna Mária a jej účasť v dejoch reformácie*. In *VV*, 1930, roč. 1, s. 10 – 22, 59 – 72, 97 – 105.
- 3 – O. Odložilík v rokoch 1928 – 1930 prednášal ako hosťujúci profesor na *School of Slavonic Studies*, *Kings College* v Londýne.
- 4 – O. Odložilík sa najskôr pokúsil získať prácu od V. Novotného, ako o tom svedčí list O. Odložilíka V. Novotnému z 21. 11. 1930. SEKYROVÁ, M. *Vzájemná korespondence*, s. 249.
- 5 – *Analecta Comeniana*. Iurievi : typis Mattiesenianis, 1909.
- 6 – Ešte v roku 1924 dielo ponúkal J. Kvačala moravským učiteľom kus za 25 Kč a mal k dispozícii ešte 16 výtlačkov. Pozri list J. Kvačalu J. Krumpholcovi z 3. 2. 1924. MZA Brno, fond G 384 Josef Krumpholc ... i. č. 206, 1924/26, dr. Kvačala Ján., porovnaj BERNÁT, L. *Korešpondencia Jána Kvačalu s Josefom Krumpholcom*. Bratislava : Eko-konzult, 2016, s. 250 – 252.
- 7 – ODLOŽILÍK, O. *Comenius and Christian unity*. In *The Slavonic and East European Review*, 1930, roč. 9, č. 25, s. 79 – 83.
- 8 – *The Slavonic and East European Review* bol založený v roku 1922 B. Paresom, R. W. Setonom-Watsonom a H. Williamsom. Časopis vychádza aj v súčasnosti.



Prof. Dr. theol. i phil. J. Kvačala

Obr. č. 1 Fotografia J. Kvačalu v Głosu ewangelickom z roku 1928

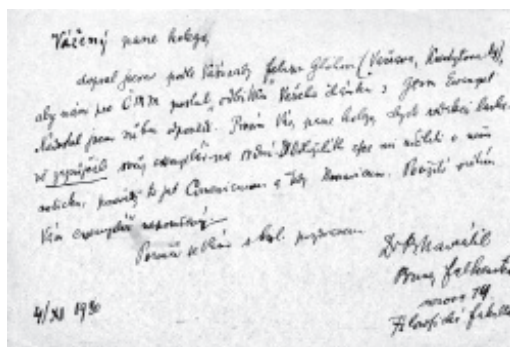


Obr. č. 2 Vizitka O. Odložilíka. EBF UK v Bratislave, neskatalogizované.



Obr. č. 3 Portrét B. Navrátila. ODLOŽILÍK, O. Bohumil Navrátil (* 21. února 1870 – † 2. července 1936). In ČMM, 1936, roč. 60.

Obr. č. 4 Korešpondenčný lístok B. Navrátila J. Kvačalovi zo 4. 11. 1930



ÚSILIE EVANJELICKEJ INTELIGENCIE O ZAKLADANIE SPOLKOV MIERNOSTI NA ÚZEMÍ SLOVENSKA V PRVEJ POLOVICI 19.STOROČIA

Eduard LUKÁČ

The effort of evangelical intelligence about the founding of associations of moderation within the territory of Slovakia in the first half of the 19th century

Problems with excessive use of alcohol and its various negative demonstrations have been going along with history of society for long centuries. In the 19th century, the aimed attention of various fields was paid to the problems of alcoholism. One of these fields focused on intentional educational and edifying activity on the youth and adults. The paper deals with some demonstrations of anti-alcohol educational activity of the evangelical intelligence authorities within our territory in the first half of the 19th century when the activities gained more massive character in the form of sermons, by issuing educational literature, educational articles and theatre performances. The associations of moderation acting among the adults and the youth at the evangelical educational institutions with unified frame structure and norms had a specific form in this effort. The objective of the paper is also to point out at some recorded expressions and demonstrations of resistance of the associations members by which they tried to avoid the observance of the stated covenants.

Key words: associations of moderation, educational and edifying activity, alcoholism.

K najväčším ťarchám u slovenského ľudu zo stránky hospodárskej, ale najmä morálnej patrila v časoch 19. stor. „náruživá pijatika“. Táto závislosť od alkoholu bola podporovaná bohatou sieťou krčiem i drobných krčmičiek, ktorým alkohol dodávali miestne pálenice. Škody spôsobené požívaním alkoholu mali dosah na každodenný rodinný, spoločenský a ekonomický život obyvateľstva, čo si vyžiadalo hľadať riešenia na individuálnej, ale hlavne spoločenskej báze prostredníctvom zakladania špecifických inštitúcií – spolkov miernosti (striezlivosti).

„Prvý spolok miernosti bol založený v Spojených štátoch amerických v roku 1811 Worcesterom.“¹ Na európskom kontinente nájdeme počiatky organizovania protialkolickej osvety u pátra z rádu kapucínov Theobalda Mathewa (1790 – 1856), ktorý pôsobil v Írsku. Venoval sa zakladaniu škôl pre chudobných, organizoval priemyselné triedy pre pracujúcich, podnietil zakladanie knižníc a rôznych charitatívnych spolkov. Potom, čo sa v Írsku začalo šíriť nadmerné požívanie alkoholu,

¹ FRANKOVÁ, L. Osvetové a ľudovýchovné snahy slovenských vzdelancov v období národného obrodenia (1870- 1848). In *Dejiny – internetový časopis Inštitútu histórie FF PU v Prešove*, 2007, roč. II, č. 2, s. 164.

T. Mathew sa rozhodol založiť abstinentenské hnutie. Prvým strediskom vznikajúceho hnutia sa stalo mesto Cork, v ktorom pôsobil 24 rokov. Dňa 10. apríla 1838 sa v jeho škole konala zakladajúca schôdza Spoločnosti abstinentov a ako prvý sa so slovami „prichádza v mene Boha“ zapísal do knihy abstinentov a zložil sľub. V tento večer ho nasledovalo ďalších 60 obyvateľov, o tri mesiace neskôr zložilo v samotnom meste Cork sľub 25 000 ľudí a o päť mesiacov už ich bolo 130 000.² Tento úspech posilnil samotného Mathewa natoľko, že sa rozhodol putovať po celom Írsku a Anglicku, kde sa do knihy abstinentov zapisovali ďalšie tisíce ľudí. E. Štúr vo štvrtnej časti svojich článkov venovaných spolkom miernosti zhodnotil nasledovne jeho činnosť: „Mathew stal sa z ohľadu tohoto opravdivým apoštolom v zemi svojej, lebo on z dediny na dedinu, z mesta do mesta ide, kázuc proti opilstvu a napomínajúc k pokánaniu, a ľud hŕči sa všade okolo neho, počúva zápalné jeho slová s nábožnosťou a nasleduje i poslúcha ho.“³ Veľký úspech zaznamenal i jeho pobyt v USA (1849 – 1851), kde pod vplyvom jeho pôsobenia bola v meste Saint Louis, štátu Missouri, v r. 1872 z radov írskych katolíkov založená Catholic Young Men's Total Abstinence Society – Spoločnosť mladých katolíkov abstinentov, ktorá si v r. 1881 zmenila názov na Knights of Father Mathew – Rytieri Otca Mathewa.⁴ Počet „rytierov“ sa rapídne zväčšoval; pokiaľ v roku 1898 mali 3000 členov, v roku 1904 ich bolo už 6000, ktorí pôsobili v 37 farnostiach v štátoch Missouri, Illinois, Iowa a Kansas. „Rytiermi“ boli spočiatku mladí írski katolíci, ku ktorým sa postupne pridávali ďalší mladí muži, a to najmä z radov mladých nemeckých prisťahovalcov. Spoločnosť sa postupne rozšírila na hnutie pôsobiace i v ďalších štátoch USA, ktoré bolo podporované jeho ženskými prívrženkyniami s názvom Ladies' Auxilliaries of the Knights of Father Mathew – Dámske pomocníčky rytierov Otca Mathewa. Potom, čo v roku 1915 získali i ženy možnosť plnoprávneho členstva, premenovala sa i spoločnosť na Knights and Ladies of Father Mathew – Rytieri a dámy Otca Mathewa a pôsobila do roku 1931.⁵ Kázne, ktorými sa T. Mathew, označovaný za „Apoštola abstinenencie“, prihovárал ľuďom, neboli zamerané len na šírenie abstinentského hnutia, ale popri tom bojoval aj napr. proti stúpajúcej kriminalite, podporoval šírenie gramotnosti, zakladanie čitateľských spolkov, apeloval na zlepšovanie poľnohospodárskych prác a pod.

Hroziacej epidémii alkoholizmu v 19. storočí, prejavujúcej sa nielen v zdravotnej stránke jedincov, ale zasahujúcej čoraz viac i do celkového stavu spoločnosti, začali čeliť i prvé, so špecifickým účelom zakladané inštitúcie – liečebne. Na európskom kontinente prvý ústav pre liečbu pacientov závislých od alkoholu bol otvorený v r. 1850 v meste Lintfort, neďaleko Düsseldorfu.

² Theobald Mathew. In *Catholic Encyclopedia*. [cit. 2016-10-15] Dostupné na internete <http://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_%281913%29/Theobald_Mathew>

³ ŠTÚR, E. Spolky miernosti. In *Slovenské národné noviny*, 1845, č. 10, Utorok 2. Mal. Rujna, s. 37.

⁴ BLOCKER, J. S. – FAHEY, D. M. – TYRRELL, I. R. (eds.) Knights of Father Mathew. In *Alcohol and Temperance in Modern History: An International Encyclopedia*. Volume I. A – L. California, Santa Barbara: ABC-CLIO, 2003, s. 350.

⁵ FAHEY, D. M. – MILLER, J. S. (eds.) Knights of Father Mathew. In *Alcohol and Drugs in North America: A Historical Encyclopedia*. Volume I. A – L. California, Santa Barbara: ABC-CLIO, 2013, s. 362.

K situácii na území Slovenska

Pálenka sa od 14. stor. predávala v Uhorsku iba v lekárnach ako liek pod názvom „voda kráľovnej uhorskej“, no postupne sa jej výroba a predaj podporovali z hladiska ľahkého a výnosného zisku a jej požívanie nadobudlo medzi ľuďom nebývalé rozmery.⁶ Výnosy, nariadenia (fermany) proti nadmernému požívaniu alkoholu vydával v našom prostredí už panovník Jozef II. (1741 – 1790), pretože častým javom bolo, že ľud na dedinách bol ochotný za pálenku platiť v krčmách aj rôznymi naturáliami.⁷ Ak chýbali peniaze, resp. iné formy platenia, krčmári nalievali na dlh, ktorý potom vymáhali v rôznorodých podobách, ako napr. za nábytok, hydinu, dobytok, zásoby potravín, rôzne remeselnícke výrobky a pod. „A takíto dlh sa platí s trojnásobným úrokom, bo už sedľak krčmárovi abi mu len s platom pozhoveu nanosiu ovocja, zbožja, kačíc, kurjat, sljepok, ovjec, ťeljec.“⁸ Chudobné roľnícke rodiny častokrát pre alkoholizmus najmä mužských členov rodiny upadali do ešte väčšej biedy. Bohužiaľ, už i deti v tej dobe mali častý kontakt s pálenkou, ako to dokazuje i nasledovná opisovaná skutočnosť: „Toho roku zase pri konfirmácii pýtam sa detí nie či pili, lebo takých ani niet, čo by nepili, ale od koho ju dostali piť, kto ich k tomu priviedol? Len dve sa mi priznali, že im ju dali rodičia – ostatné, že keď boli na panskom! – a to deti medzi 11. a 13. rokom.“⁹

Požívanie pálenky sa stalo doslova každodennou záležitosťou, podporovanou rôznymi príležitosťami, ako napr. voľby rôznych úradníkov (richtár, úradníci, hlásnik, hájnik, pastier), urovnávanie rôznych sporov, uzatvorenie obchodu, účasť na jarmokoch, svadby, krstiny, pohreby, zábavy a pod. „Skutočne je to tak; v mnohých krajinách našej vlasti boli častki roku, boli dňi, keď často dve tretini, dakedi jedna tretina obyvateľstva daktorej dedini alebo mesta v úplnom smilstve slova opitá bola.“¹⁰ Ľudia verili, že požívaním pálenky získajú silu nevyhnutnú pre fyzické aktivity spojené s prácou na poli, že budú odolní voči chorobám, lepšie znesú zimu a i. Evanjelický kňaz Michal Šoltés (1802 – 1862), zakladateľ spolku miernosti vo Vážci uvádzal, že časť obyvateľov obce „sa odmietla vzdať pálenky, lebo sa domnievali, že bez nej by boli chorí.“¹¹

Je nutné sa zmieniť i o tom, že pálenie alkoholu a jeho konzumácia prinášali nemalé zisky pre jednotlivé regióny, a preto i nadriadené orgány nezasahovali proti tomuto negatívnemu javu. „Panské výsady variť pivo a páliť pálenku sa šľachta usilovala čo najvýhodnejšie speňažiť. Oblúbenou metódou bolo nariaďovať poddaným, koľko musia kedy vypiť alebo odobrať alkoholu. Časť mzdy dostávali v podobe alkoholu aj baníci, kňazi ba aj učitelia.“¹² Boj proti alkoholizmu sa v tých časoch spájal aj s prejavmi „protikrčmárskeho antisemitizmu“, čo logicky vyplývalo zo skutočností,

⁶ PASIAR, Š. *Dejiny výchovy dospelých na Slovensku*. Bratislava: Obzor, 1975, s. 125.

⁷ ČERVEŇANSKÁ, N. *Prehľad dejín zdravotnej výchovy na Slovensku*. Bratislava: Ústav zdravotnej výchovy, 1977, s. 18.

⁸ ŠTŮR, L. Spolki mjernosti. In *Slovenskje národňje novini*, 1845, č. 8, Utorok 26. Klasňa, s. 30.

⁹ C. C. Z Oravy. In *Slovenskje národňje novini*, 1846, č. 81, Pjatok 8. Kvetna, s. 323.

¹⁰ Prečo sa v Uhorsku spolki strjezlivosti ňevelmi darja? In *Orol tatránski*, 1846, 1. ročník, č. 50, Utorok 19. Kvetna 1846, s. 235.

¹¹ FERKO, M. O štúrovských spolkoch miernosti. In *Historická revue*, 1999, roč. X, č. 9, s. 12.

¹² BŮTORA, M. *Mne sa to nemôže stať. Sociologické kapitoly z alkoholizmu*. Martin: Osveta, 1989, s. 80.

že Židia dostávali od feudálov licenci na prevádzku krčiem. A patrilo už k mravom feudálneho a polofeudálneho vladárenia s opovrhovaným Židom hospodársky spolupracovať, no zároveň ľud proti nemu popudzovať.¹³

Snahy panovníka, rovnako ako i snahy cirkevných predstaviteľov, prezentované napr. prostredníctvom vydávania pastierskych listov, či kázni, ostávali dlho bez poznateľného účinku. Pre dokreslenie faktu o probléme alkoholizmu ako dlhodobého javu môžu slúžiť napr. údaje z roku 1908, kedy bolo v Uhorsku 16 547 elementárnych škôl a 66 220 krčiem – priemerne teda na jednu školu pripadalo 1 800 žiakov a na jeden hostinec 250 obyvateľov.¹⁴ Ba dokonca i v časoch neúrody neváhali chudobní roľníci odnášať časť z nevelkej úrody zemiakov do páleníc, a čo znie možno až neuveriteľne, aj zaslanú pomoc z iných krajov v podobe múky, zemiakov a iného tovaru boli ochotní vymieňať v krčme za pálenku.¹⁵ Tento tragický jav bol v rámci protialkoholického snaženia popisovaný v mnohých článkoch, kde súčasníci uvádzali nelichotivé skutočnosti, ako bola i tá, že pre nedostatok zrna sa prešlo na pálenie pálenky zo zemiakov, z ktorých „sedljaci z počiatku ljeň ňeraďi pili pre ten skrže kvaseňja sa tvorjaci ňeprijemni zduch, ktorí ňesvedomití pálenčjari ňikdi ňeodstraňja; na ostatok ale i k tomuto priviknuv náš ľud, lebo zvik sa meňi na potrebu.“¹⁶

Protialkoholické osvetové pôsobenie a zakladanie spolkov miernosti na území Slovenska

Na území Slovenska sa v prvej polovici 19. stor. v čase štúrovskej generácie rozmohlo nebývalé osvetové pôsobenie, ktoré má pomáhať pri zvelaďovaní všetkých odvetví hospodárstva, oboznamovať ľud s novými spôsobmi obrábania pôdy, s novými plodinami, s technickými novinkami, starať sa o všeobecné a odborné vzdelávanie. Jeho praktickým odrazom bolo zakladanie inštitúcií a spolkov, ktoré sa vo svojom zameraní snažili v mestách či obciach naplňovať stanovené ciele – nedeľné školy, čitateľské spolky, hospodárske ústavy, ochotnícke divadelné krúžky, vzájomné pokladnice, rôzne spolky pre gazdov a pod. Súčasťou pôsobenia mnohých z nich bolo aj zameranie sa na protialkoholickú osvetu, ako tomu bolo napr. v Čitateľskom spolku Pohronskom, ktorý ako iné čitateľské spolky k hlavnému cieľu aj bočný cieľ pripojil, t.j. pripravovať zakladať, pomáhať zachovávať či rozširovať spolky miernosti, pretože pitie pálenky je medzi ľuďom najrozšírenejší a najdlhšie pôsobiaci jav.¹⁷ V tomto zmysle je ďalším príkladom činnosť Hospodárskeho ústavu v Sobotišti, prvého úverového družstva v Európe, ktorého zakladateľom bol Samuel Jurkovič.¹⁸ V článku o činnosti uvedeného ústavu¹⁹ sa okrem iného uvádza, že medzi členmi bolo zvlášťne a dô-

¹³ KUSÝ, I. K prehodnoteniu slovenskej prózy. In *Slovenské pohľady*, 1950, roč. 66, č. 8, s. 387.

¹⁴ BŮTORA, M. *Mne sa to ...*, s. 88.

¹⁵ Dr. D. Z Oravy. In *Slovenské národné noviny*, 1845, č. 39, Pjatok 12. Prosinca, s. 154.

¹⁶ Prečo sa v Uhorsku spolki strjezlivosti ňevelmi darja? In *Orol tatránski*, 1846, 1. ročník, č. 50, Utorok 19. Kvetna 1846, s. 235.

¹⁷ PLOŠIC, J. Čitateľski spolok Pohronski. In *Orol tatránski*, 1846, roč. 1, č. 18, Utorok 13. Vel. Sečna, s. 143.

¹⁸ Jurkovič, Samuel. In UHORSKAI, P. (ed.) *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry 1 – 2. A – Z*. Liptovský Mikuláš: Transcius, 2005, s. 124.

¹⁹ JURKOVIČ, S. Hospodárski ústav v Sobotišti v Nitr. stol. In *Orol tatránski*, 1846. roč. 1, č. 20, Utorok 3. Mal. Sečna, s. 157 – 158.

razné osvetové pôsobenie zamerané na hnusné opilstvo a pitie akejkoľvek jedovatej pálenky, čím sa kliesnila cesta k založeniu tamajšieho spolku miernosti.

Najúčinnější zbraňou v rukách vzdelancov, najmä z radov kňazov a učiteľov, sa v tomto pôsobení stali spolky miernosti (striezlivosti), ktoré pre svoje pozitívne ciele boli tolerované aj úradmi. Prvý spolk miernosti založil na našom území katolícky kňaz Peter Árvay (Árvai) (1808 – 1892) v obci Bobrovec v r. 1840, kde viedol i prednášky s protialkoholickou tematikou. Za svoje osvetové úsilie, ako napr. zakladanie škôl, založenie fondu pre podporu učiteľov, založenie požiarneho zboru a i., mu pánovník František Jozef I. udelil v r. 1857 Zlatý zásluhový kríž s korunou. Okrem neho ich na Orave organizoval Baltazár Demian (1803 – 1851), „muž tento je nie náhodou v novinách našich írskym Matúšom pomenovaný.“²⁰

Myšlienkou zakladania a šírenia týchto spolkov proti nadmernému pitíu alkoholu sa ako prvý začal systematicky zaoberať rímskokatolícky kňaz Štefan Závodník (1813 – 1885), ktorý pôsobil ako farár vo Veľkej Divine a neskôr ako dekan v Pružine. Najprv to bolo prostredníctvom kázni a potom, po získaní povolenia nitrianskeho biskupa, založil v r. 1844 vo Veľkej Divine (od r. 1920 obec Divina) spolk miernosti s názvom „Braterstvo Striezlivosti“. Text prisahy záujemcov o vstup do spolku znel nasledovne:

„Mi mnohým nešťastím poučení o tom, že opilstvo prináleží medzi najohavnejšie nepravosti, pred Bohom i pred ľuďmi, a že piť obzvlášť páleného zdraví ľudské podkopáva, telo i dušu kazí, leňivosť, marnotratnosť a chudobu, chlípnosť, zvadi a roztržitosť plodí, ba často i k ťažkým jiným hriechom zvädzá: preto sme si do kresťanského tohto Braterstva Striezlivosti vstúpili a zavazujeme sa pred Bohom i pred prítomnými obyvateľmi našimi, že nasledujúce povinnosti verne a svedomiť zachovávať budeme:

- I. Ja, XY, pred Bohom, Anjelom strážcom mojím i pred ľuďmi s pomocou bozkú, ke cti a chvále Blah. Panni Marie sa zarákam všetkých pálených nápojov, ako sú: rozolíš, slivovica, borovica, a. t. d. a jiné pálené; – áno slubujem: že aj v jiných dovolených nápojoch k. p. ve víne a pive míru Striezlivosti zachovávať chcem a nikdy sa neopijem.
- II. Slubujem že od toho okamžena se žádním opilcom v krčmách a na jiných zjavných místách spolu nezostanem, ale hned' sa odálím kdekolvek si někdo rozum od Boha sebe daní pivom, vínem neb pálením prepíje.
- III. Slubujem že pri každej príležitosti mojích známých přátelov a dítky k tomu povedem, abi sa toho jedovateho nápoja, tej pálenej otravi odrekli a k Braterstvu našemu Striezlivosti sa pripojili.
- IV. Slubujem že na deň najsvatejšého mena Blah. Panni Marie spoved' odbaviť, a prevelebnú svátost' oltárnú jakožto na závazek tohto kresťanského Braterstva Striezlivosti každoročně přijat' chcem.

Spolu dávam to právo tomuto kresťanskému Tovaristvu, abi mňa, jestli bi som tito dobre premíslené slubi neplnil, jakožto verolomca haňebně ze spolku svého vihodiť,

²⁰ HURBAN, J. M. *Slovo o Spolkách Mjernosti a Školách Nedělních*. V B. Bistrici, Tlačom Filipa Macholda, 1846, s. 69.

a celému zhromaždenému ľudu pre vatšú potupu zjavne ohlásiť mohli. Však ale trest a pokuta božá nech bi mňa navšćivila, jestľibich já kedi tito slubi dobrovolňe zrušil. Amen.“²¹

Už v prvom čísle Slovenských národných novín informoval Š. Závodník o počte takmer 600 členov spolku miernosti v Divine a ďalších 600 záujemcov bolo v tom čase v skúšobnej dobe.²² Závodník si o tejto téme dopisoval s členmi spolku miernosti pri ev. školách v Levoči²³ a patrilo k osobnostiam, ktoré sa zaslúžili o založenie centrálneho spolku miernosti.

Pálčivému problému alkoholizmu sa venovali aj predstavitelia evanjelickej inteligencie, ktorí sa viacerými formami zapojili do jeho riešenia. „Štúrovci v spolkoch miernosti videli organizačnú základňu pre spájanie tvorivých síl vzdelancov s tvorivými silami ľudu, vhodnú základňu pre hospodársku i politickú vzdelávaciu činnosť.“²⁴ Samotný Ľudovít Štúr podporoval svojich spolupracovníkov v rôznych aktivitách smerujúcich aj k zakladaniu spolkov miernosti a je autorom rozsiahleho článku „*Spolki mjernosti*“ uverejnenom v Slovenských národných novinách.²⁵ Táto najvýznamnejšia tlačovina štúrovcov počas celej svojej existencie sledovala ich zakladanie, pôsobenie a informovala aj o problémových stránkach. „Proti nákaze pálenkovej ukázali sa spolki mjernosti posjal jako prostrjedok najlepši a najúžitocňejši, chtiac teda pijanstvu tomuto i medzi nami koňjec urobiť, takjeto s dobrím úžitkom všade pozakladanje spolki i mi pozakladať a medzi nami rozširuvat musíme.“²⁶

Už spomínaný ev. farár Michal Šoltés založil 25. februára 1845 v obci Važec spolk miernosti, do ktorého vstúpilo 20 členov. Jeho pôsobenie medzi farníkmi bolo veľmi úspešné, pretože ako uvádza v liste z 30. marca 1845 adresovanom levočskému spolku, v tom čase počet členov presiahol 150.²⁷ Tí sa schádzali každú nedeľu večer v tamojšej evanjelickej škole, kde okrem iného poučali ľudí o škodlivosti alkoholu. Noví členovia boli prijímaní na základe podpisu pod stanovy spolku a podaním ruky, ktoré utvrdilo jeho záväzok vyplývajúci zo vstupu do spolku. „Každému údovi vidieť radosť na tvári a každý uznáva, že je to lepšie i robiť i kupčiť, i na jarmarky i z jarmarkov chodiť triezvemu ako opitému, smelou tvárou. Premožitelia spomínajú, ako sa nazdávali, že bez pálenky budú chorí, ba hneď umrú a že teraz storazí zdravší a lepšej vóli i chutí sú ako predtým. Dobrý duch sa počína rozmáhať a zaujíma pomaly duše nášho ľudu. Naše duchovnie oči teraz lepšie vidia chyby a neriadnosti ako predtým, i sekera sa už prikladá k podvráteniu mnohých cností udusujúcich hnilych pňov, na ktorých škodné ovocie rástlo. Pohrebné káry padli, svadby skrátili,

²¹ LATKO, A. Čo ukrýval tajomný archív. Štefan Závodník ako ho nepoznáme. Turany: tlačiareň P+M, 2010, s. 31 – 32.

²² Š. Z. Vo Velkej Divine, v Trenč. st. In *Slovenske národňje novini*, 1845, č. 1, Pjatok 1. Klasna, s. 3.

²³ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty mládeže slovenskej do roku 1848*. Martin: Matica slovenská, 1972, s. 104 – 105.

²⁴ PASIAR, Š. – PAŠKA, P. *Vzdelávanie ľudu na Slovensku*. Bratislava: Osvetový ústav, 1969, s. 57.

²⁵ ŠTÚR, Ľ. Spolki mjernosti. In *Slovenske národňje novini*, 1845, č. 7, Pjatok 22. Klasňa; č. 8, Utorok 26. Klasňa; č. 9, Pjatok 29. Klasňa; č. 10, Utorok 2. Mal. Rujna; č. 11, Pjatok 5. Mal. Rujna.

²⁶ ŠTÚR, Ľ. Spolki mjernosti. In *Slovenske národňje novini*, 1845, č. 10, Utorok 2. Mal. Rujna, s. 37 – 38.

²⁷ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 85.

krštenie sa umenší. Ľud je všetkému tomu povďačný, ale sa Židia strachom trasú a k svojmu spomoženiu i vodcov spolku do podozrenia uviesť chcú.²⁸ Važecký spolok miernosti, ktorý mal v tom čase 240 členov, bol otvorený pre všetkých záujemcov, chlapcov i dievčatá, bez rozdielu vierovyznania. Podľa stanov sa členovia prvej triedy zaväzovali nepožívať žiaden alkohol, okrem situácie, ak by ho v malom množstve predpísal lekár. Tento spôsob života mali členovia šíriť aj u iných obyvateľov a povzbudzovať ich pri vstupe do spolku. Druhorodiaci nesmeli kvôli pitiu pálenky navštevovať krčmy a pri osobitnej príležitosti mohli požiť alkohol len v malom množstve. M. Šoltés predniesol dňa 15. februára 1846, pri príležitosti ročného pôsobenia tamojšieho spolku miernosti, v evanjelickom kostole kázeň s názvom „Jak mi roční pamjatku založenja nášho spolku strjezlivosti najprimeranejšje sveťi máme?“, ktorá vyšla v tom istom roku aj tlačou v Levoči. Spolu s kázňou bola uverejnená aj báseň k tejto príležitosti, ktorej autorom bol učiteľ Daniel Ferienčík.²⁹

Prínosom pre rozvoj činnosti spolkov miernosti bolo dielo J. M. Hurbana „*Slovo o Spolkách Mjernosti a Školách Ňedělních*“ (1846), v ktorom na mnohých príkladoch poukazuje na negatívne dopady pitia alkoholu v oblasti zdravia, ekonomických dôsledkov, rodinných tragédií, kriminality, úžerníctva a pod. Nebolo by dlhových, exekúcií, nahoty, hladu, zbúraných domov, zimy v izbách domov, plaču, bitiek, požiarov a pod.³⁰ Hurban výstižne charakterizoval postavenie spolkov miernosti vo vtedajšej dobe, keď ich charakterizoval ako samostojace zámky v nepriateľských krajinách.³¹ Ako podotýka samotný autor, spolky miernosti nesmú existovať len na základe krátkodobého záväzku, ale ich podstatou musí byť doživotné zrieknutie sa pitia alkoholu v akejkoľvek podobe a vzťah ich členov musí byť založený na vzájomnej dôvere pri dodržiavaní prisahy.³² Oceňoval ich rozširovanie v podobe zapájania sa celých stolíc (napr. Liptovská, Zvolenská, Šarišská, Zemplínska, Oravská, Abaujvárska) a veľkých miest do tohto hnutia. V prílohe tohto spisu uvádza J. M. Hurban ako príklad pre iné spolky zákony spolku miernosti v Hlbokom, ktorý založil v r. 1845. „Spolok mjernosti je tovaristvo mladých aj starých, mužou aj žen, mláďencou aj panjen, ktorí sa odrjekli do svojej smrti jakjeho kolvek pálenjeho, a zavjazali sa svatím slubom proti jakjemukolvek opilstvu a korhelstvu jak u seba, tak aj pri iních pracuvať.“³³ Po prisaha v kostole museli členovia spolku na znak vernosti pred oltárom rozbiť poháre na pálenku. Jan Holiczký, zapisovateľ spolku, informoval o jeho vzniku levočských členov spolku v liste z 26. mája 1845.³⁴ V prídavku uvedeného spisu sa J. M. Hurban vyjadril ešte k jednému dôležitému aspektu – formálnosti členstva, keď sa niekedy mohlo zdať, že sa jednotlivé spolky predbiehali v uvádzaní počtov získaných členov. „Radšej málo – ale stálych, ako veľa, ale len v protokole poznačených.“³⁵

²⁸ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 85.

²⁹ Literatúra. In *Orol tatranski*, 1846, 1. ročník, č. 33, Piatok 19. Lipna 1846, s. 264.

³⁰ HURBAN, J. M. *Slovo o Spolkách ...*, s. 15.

³¹ BŮTORA, M. *Mne sa to ...*, s. 112.

³² HURBAN, J. M. *Slovo o Spolkách ...*, s. 23.

³³ HURBAN, J. M. *Slovo o Spolkách ...*, s. 51.

³⁴ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 106 – 107.

³⁵ HURBAN, J. M. *Slovo o Spolkách ...*, s. 74.

Príslušníci štúrovskej generácie, mnohí ako kňazi, poznali silu osvetového pôsobenia hovoreného slova napr. i v podobe kázni. V tomto význame vydal Michal Miloslav Hodža (1811 – 1870) tlačou kázeň „*Nepi pálenku to je nezabi*“, ktorú predniesol 9. marca 1845 v Liptovskom Mikuláši. Zdôvodňujúc názov svojej kázne poukazoval na to, že alkoholu holdujúci ľudia „zabíjajú“ fyzicky i duševne jednak seba, ale i svojich blízkych – partnerov, rodičov, deti, príbuzných. „Strašná hrozná je to vláda, ktorú pálenka už dostala: to je tyranstvo, proti ktorému by celé obce, ba celé krajiny; všetky vrchnosti, ba sněmy; každý jednotlivec ba celá všeobecnosť kresťanská povstali, všetky zbroje a zbraňe, všetky strely a bodáky obrátiť mali.“³⁶ Kázne Ctiboha Zocha (1815 – 1865) „ilustrované konkrétnymi prípadmi ťažkých dôsledkov alkoholizmu na Orave, patria k najpôsobivejším dokumentom, aké vznikli na Slovensku v období štúrovských spolkov miernosti.“³⁷

Karol Kuzmány v prídavku ku kázni „*Z konečného zahinutja, do ktorého nás pálenka už skutočne uvádza, nič nás nemôže oratovať, ako svätuo a všeobecnou odreknutja sa Pálenki*“ (B. Bystrica 1845) stanovil aj pravidlá pre spolky miernosti:

- I. Cieľ spolku strízelivosti je oratovanie ľudského pokolenia od tej skazy telesnej i duchovnej, do ktorej pitie pálenky a napospol nestrízelivosť vinných i nevinných uvádza.
- II. Spôsob dosiahnutia cieľa toho je:
 1. Odrieknuť sa až do smrti pitia pálenky, hriateho, borovičky, slivovice, rumu, araku, rozolišu a ktoréhokoľvek mena vypáleného a s čímkoľvek zmiešaného liehu (špiritusu). Vyjíma sa prípadnosť nemoci, v ktorej by to skutočný lekár v lekárstve rozkázal.
 2. Deťom, učňom, slúžkam a sluhom, šichníkom, vznikom (furmanom) pri kúpe a predaji na oldomáš, pri žiadnej hostine, svadbe, krštení, kare atď. nedať pálenku jakéhokoľvek mena na žiaden spôsob.
 3. Každého človeka od pálenky odhovárať a proti pálenke svoju ošklivosť všade ukázať.
 4. Na žiadnu hostinu, svadbu, krštenie, kar atď. nejst, len keď sa popredku vyjedná, že sa na ňom pálenka nikomu ponúkať nebude.
 5. Druhé opojné nápoje, jako víno, pivo atď., len mierne užívať a v dome svojom užívať dopustiť.³⁸

Do protialkoholickéj literárnej tvorby sa zapojil aj August Horislav Škultéty (1819 – 1892), keď v čase zakladania spolkov miernosti vydal v rokoch 1846 – 1847 spis ľudovej poézie s názvom „*Beda a rata: od jedného úprimného priateľa ľudu pospolitého*“ v troch samostatných častiach v štúrovčine. Juraj Kuorka (Kvôrka) (1811 – 1848) v čase svojho pôsobenia vo funkcii evanjelického farára v Sučanoch, vydal v r. 1846

³⁶ HODŽA, M. M. *Nepi pálenku!* Zlatý fond denníka SME 2011. [cit. 2016-10-29]. Dostupné na: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1658/Hodza_Nepi-palunku

³⁷ Zoch, Ctiboh. In *Slovenský biografický slovník (od roku 833 do roku 1990)*. VI. zväzok T – Ž. Martin: Matica slovenská, 1994, s. 459.

³⁸ ŠTÚR, L. Spolky miernosti. In *Slovenské národné noviny*, 1845, č. 11, Piatok 5. Mal. Rujna 1845, s. 42.

v Levoči veršovaný katechizmus „Zatraceňja a spaseňja“, ktorý apeloval proti spoločenským neduhom ako alkoholizmus, krádeže, vraždy, násilie a pod.

Platformou ochotníckych divadiel v boji proti alkoholizmu sa stalo dielo Jána Andraščíka (1799 – 1853) „Šenk pálenčení“ (1844), „ktorý bol v styku aj so západoslovenskými štúrovcami, z ktorých mnohí študovali vo východoslovenských evanjelických lýceách.“³⁹ „Po Chalupkovom preklade Zschokkého spisu Pálenka otrava“⁴⁰ bola to druhá práca v slovenčine s touto tematikou. O rok neskoršie vyšli síce aj ďalšie protialkoholické spisy, ale svojou účinnosťou neprevýšili význam Šenku.“⁴¹ V tejto veršovanej činohre, ktorú zo šarišského nárečia v r. 1845 preložil do štúrovskej slovenčiny M. M. Hodža a v r. 1846 vyšla v Slovenskom pozorníku⁴², furman Dzura následne vysvetľuje dedinčanom podstatu pálenky:

*„Že každá pálenka je jed a otrava,
ku nešťastiu hlúpych všetko spraviť hotová.
Tak telo jak dušu jedom zaplňuje,
chudobu, chorosť a smrť priťahuje.
Preto každý múdry pod prísahou sľúbi,
že ju piť nebude, bo celého ho zhubí.“*

V závere hry všetci dedinčania, okrem alkoholičky s príznačným menom Katka Smerdzucha, zložia v kostole prísahu, v ktorej sa zaväzujú, že nebudú piť alkohol a založia Bratstvo miernosti a kresťanskej triezvosti. Samotný Š. Andraščík, ako znalec miestnych pomerov i tragických následkov alkoholizmu, patril k organizátorom spolkov miernosti, ktoré sa nazývali aj ako bratstvá kresťanskej triezvosti (braterstva kresťanskej trižbosci), v rámci ktorých „sa snažil budiť v národe povedomie ľudské, nábožensko-mravné a sociálne a zasiať v ňom túžbu po vzdelaní a hospodárskom zmohutnení.“⁴³

Okrem osvetového a prakticky zdravotného pôsobenia na dospelých, sa spolky miernosti snažili pôsobiť i v radoch študentov. Ján Francisci (1822 – 1905) počas svojho pôsobenia v Levoči a po zákaze verejného prednášania, založil v r. 1845 súkromný spolok študujúcej mládeže s názvom Jednota slovenskej mládeže. V Levoči založil 19. februára 1845 Spolok miernosti Jednoty mládeže slovenskej (ďalej len Jednota), kladúc dôraz v jeho činnosti aj na rozvíjanie národnej, politickej a morálnej výchovy.⁴⁴ Dôvody na jeho založenie uvádza sám Francisci vo vlastnom životopise: „Pivo priťahovalo pijakov zvlášť tam, kde mali pekné dievča a kde pekného dievčaťa v dome nebolo, vypožičiavali si také od rodiny. Nuž žiaci radi chodievali na pivo a tým svoje skromné groše márnili a učenie a svoje práce zanedbávali. Od toho som chcel zachrániť slovenských žiakov a ustrojil som medzi nimi spolok miernosti taký,

³⁹ HALAGA, O. R. Andraščíkov „Šenk pálenčení“ z r. 1845. In *Svojina*, 1948, roč. II, č. 3 – 5, s. 80.

⁴⁰ Išlo o voľný preklad básne spisovateľa Heinrich Zschokkého (1771 – 1848) s názvom *Die Brantweinpest*, ktorý uverejnil Samo Chalupka.

⁴¹ SEDLÁK, I. *Východné Slovensko v letokruhoch národa*. Martin: Matica slovenská, 2012, s. 230.

⁴² Gašpar Féjerpataky-Belopotocký vydával v rokoch 1830 – 1853 osvetové zameraný Nový i starý vlastenský kalendár, ku ktorému pripojil od r. 1842 prílohu s názvom Slovenský pozorník.

⁴³ HALAGA, O. R. Andraščíkov „Šenk pálenčení“ ... , s. 81.

⁴⁴ SEDLÁK, I. *Východné Slovensko* ... , s. 202.

v ktorom bolo zakázané nielen pitie pálenky, ale i pitie vína a piva.⁴⁵ V podobnom duchu uvádza dôvody, pre ktoré bol založený spolok miernosti v Levoči aj P. Dobšinský: „Ach áno, Levočania boli oddaní zvlášte pitiu piva, ktoré tu predávali lacno po tri grajciare šajnové holbu – terajšie dve stotiny rakúskeho zlatého. A že levockí mešťania varievali obyčajne pivo v domoch, kde dievčence boli, chodievali žiaci tým radšej na „pekné pivo“, kde potom mnohé večierky milkovaním sa, pitím a spevom, ba i hrou v harfy trávievali, mravy sa tu aspoň nešlechtili, keď sa zrovna nekazili.“⁴⁶ Zakladajúca listina študentského spolku miernosti v Levoči spolu so zákonmi je v Dobšinského prepise, ktorý vznikol na základe retrospektívneho odstupu v rokoch 1866 – 1868, datovaná dňom 29. marca 1845, pretože na originálnom dokumente nebol uvedený dátum a 29. marca 1846 sa slávil prvé výročie pôsobenia spolku. V nej sa charakterizuje spolok a stanovujú povinnosti členov (údiv):

„Spolok miernosti je jednota mládencov slovenských na evanj. školách v Levoči za správcov a vychovávateľov ľudu slovenského sa pripravujúcich, tým cieľom urobená, aby sa tíže mládenci za spôsobilých a hodných svojho budúceho povolania vychovali.

Povinnosťou jedného každého úda spolku tohto je: úplne zrieknutie sa užívania opojných a rozpalujúcich nápojov, teda: vína, piva, kávy, punču a nadovšetko pálenky, trebárs pod akým menom alebo trebárs v akej podobe, krome kde sa dajeden z pripomenutých nápojov ako liek v potrebnej miere alebo ako víno pri sv. večeri Pána užiť musí. Víno sa ešte aj pri niektorých zvláštnych slávnostiach, o ktorých hodnosti alebo nehodnosti rozhodnúť svedomitosti jedného každého ponecháva sa, v slušnej miere užiť môže, pričom si dobre zapamätať treba, aby sa takéto slávnosti skrze časté ich zopakovanie nestaly podlým prostriedkom a príležitosťou prestupovania záväzku.

Kto sa raz pod poriadky tieto podpíše, osvedčením sa vo verejnom zhromaždení a rukydaním správcovi ich za svoje prijať a plniť zaviazal: ten je zaviazaný na celý čas svojho žiackeho života ich svedomite zachovávať a síce ako v čas bavenia sa svojho na školách, tak aj cez prázdniny doma lebo kdekolvek inde. Naposledy sa ako zvláštna povinnosť každému porúča na zachovaní a rozšírení spolku tohto slovom, skutkom a príkladom podľa možnosti pracovať, a už teraz v ľudu našom každou danou príležitosťou cestu podobným spolkom pripravovať.

Spolok tento je pod správou tou, pod ktorou je ostatnia terajšia pracovitosť: zvláštni teda správcovia jednotlivých kolou (kôl) sú i dozorcovia údiv. Rola svojho i z ohľadu zachovávaní poriadkov spolku miernosti. A tu sa jim nakladá (rozumej mravne nakladanie, bo iste nikto tu nikoho na nič nenúti, ale iste každého prúd ochoty a dobrovoľníctva uchvacoval), aby najskôr oni sami stali sa údmi spolku tohto, potom bedlivé pozorovanie údiv v jich kole sa nachadzajúcich, jich k zachovávaní poriadkov týchto ochotné a neunavené vedenie a v inom utvrdzovanie, na utvrdzení, rozšírení spolku tohto príkladne pracovať a naposledy vo všeobecnom zhromaždení

⁴⁵ J. FRANCISCI. *Vlastný životopis*. [cit. 2016-10-29] Dostupné na internete <http://zlatyfond.sme.sk/dielo/988/Francisци_Vlastny-zivotopis/1>

⁴⁶ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 77.

Bratrstva slovenského (rozumej tvoriacu sa už teraz Jednotu mládeže slovenskej, ako ju budúce spoznáme) i z tejto strany povolania svojho pred všetkými počty skladať.

Hlavný správca má i tu najvyššie dozorstvo a vedie najvyššiu spravu. Spravu spolku tohto údovia, jestli by sa budúce do inakších okolností dostali, ako sú terajšie, podľa týchže okolností premeniť a podľa najlepšieho a najsvedomitejšieho presvedčenia zriadiť, splnomocňujú sa.⁴⁷

Prvými členmi levočského spolku sa stalo 41 študentov (napr. J. Botto, P. Dobšínský, J. Čajak, D. Bako, D. Gallaj, J. Makovický, Š. Čech) a k nim sa v septembri šk. r. 1845/1846 pridalo ďalších 7 poslucháčov. Požiadavka miernosti sa vzťahovala i na zlozvyk fajčenia, aj keď to nebolo explicitne uvedené v zakladajúcej listine. Študenti sa mohli zriecť fajčenia na základe svojho presvedčenia a podľa svojho svedomia dodržiavali toto nepísané pravidlo. Členovia sa stretávali každú nedeľu o 8.00 hod. v dome mäsiara Vessera, ktorý bol umiestnený v blízkosti školy. Súčasťou stretnutia členov spolku bola i krátka „nábožnosť“, ktorá sa konala na začiatku, alebo na konci stretnutia. Po prijatí jednotných Zákonov Spolku miernosti Jednoty Slovenskej v auguste 1846, boli upravené aj stanovy levočského spolku miernosti,⁴⁸ a to aj z toho dôvodu, že študenti zdráhali „sa činiť záväzok na celý život, čo priam len na odrieknutia sa od páleného.“⁴⁹ Ako v iných spolkoch aj tu sa stretávali s problémami životosprávy, pre ktoré neprijali uchádzačov do spolku, resp. bojovali proti výmyslom študentov, k akým patrilo tvrdenie, že študentovi odporúčal fajčenie samotný lekár.

Pod Francisciho vedením boli vyberaní členovia spolku, ktorí sa okrem iného venovali aj vedeniu korešpondencie so spolkami miernosti na iných evanjelických školských ústavoch, resp. obciach a s nadšencami ich zakladania. Predseda spolku J. Francisci dával poslednú úpravu listom, ktorými Levočania dávali na známosť vznik svojho spolku, a tak na stretnutiach boli čítané listy od iných dejateľov a predstavených spolkov miernosti zaslaných do Levoče.

Pisateľom prvého listu, ktorý obdržal levočský spolok, bol Ctiboh Zoch, ktorý sám seba označil za „opravdového priateľa ctihodného Spolku miernosti tatranských Slovákov.“⁵⁰ V liste z 30. marca 1845 vysoko oceňoval prácu jeho členov a uvedomoval si dôležitosť pôsobenia týchto spolkov nielen vo vzťahu k protialkoholickému hnutiu, ale zároveň i ako možnosť spolupráce dvoch našich najsilnejších cirkví: „My na našich stranách v úrade našom za spolky miernosti čo môžeme konáme. Ide to s neslýchaným odporom, ale je už tá myšlienka vo veľkom hýbaní jak zo strany našej tak i katolíckej a príde iste skoro čas, že si zo všetkých strán ruky miernosti a bohďaj i smiernosti podávať budeme.“⁵¹ Vďaka jeho činnosti mal spolok miernosti v Jasenovej už na začiatku 280 členov⁵² a jeho slová o spolupráci sa naplnili v r. 1848 pri založení centrálného spolku miernosti, pri ktorom sa stretli najvýznamnejšie osobnosti danej doby bez rozdielu na svoje vierovyznanie.

⁴⁷ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 78 – 79.

⁴⁸ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 93 – 95.

⁴⁹ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 239.

⁵⁰ Išlo o označenie spolkov miernosti v Levoči.

⁵¹ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 84.

⁵² PASIAR, Š. *Dejiny výchovy ...*, s. 127.

Celkový počet členov levočského spolku dosiahol 147 študentov z mesta i okolia a prostredníctvom listov s ostatnými spolkami sa vzájomne informovali o činnosti svojich členov, vymieňali si skúsenosti z protialkoholického pôsobenia, resp. i protialkoholickú literatúru.⁵³ Za účelom rozšírenia spolupráce a podchytenia ďalších záujemcov do protialkoholickej činnosti z východoslovenských obcí, navštívil predseda spolku J. Francisci spolu s priateľmi⁵⁴ počas turističných sviatkov r. 1845 v Bardejove J. Andraščíka, autora hry Šenk palenčení. „Keď sa s tým človekom zrozumieme a celkom spojíme, veľmi mnoho vyhráme. On bude punkt, na ktorom sa východ so západom spojí, on bude tvorca východných našich dosiaľ mŕtvych stolíc.“⁵⁵ J. Andraščík v liste zo 6. mája 1845 vyjadril vďačnosť levočským členom za rozširovanie jeho diela a zároveň aj ich zhodný cieľ, ktorý spočíval v osvete a šťastí ľudu. „Ku temu ciľu ja narabiac neprestanem i s moju vlastnu utratu a pri prenasledovaním, ktore z velo stran sem dotel skusil a obzlašne od Kralovskej Uhorskej Rady, pod ktorej menom v Košicoch 710 kuski odejmane.“⁵⁶ Uviedol v ňom i svoju snahu vydať druhé vydanie „Šenku“, no už v oveľa ostrejšom duchu, a k tomuto zámeru vyzval v uvedenom liste na spoluprácu i členov spolku – tento zámer však už nebol v praxi realizovaný. Levočský spolok mal podiel aj na vydaní spomínaného Kuorkovho diela „Zatracaňa a spaseňa“, ktorý dal spolku povolenie k jeho prepracovaniu a vydaniu. „Pôvodne neviazanú osnovu prepracoval v zdarilé veršiky Mikuláš Ferjenčík.“⁵⁷ Levočskí študenti tento spis v čase prázdnin rozniesli do jednotlivých regiónov a slúžila ako pomôcka aj pre učiteľov pri výučbe na školách.

Levočský spolok bol príkladom pre zakladanie ďalších študentských spolkov miernosti na evanjelických školách, ako tomu bolo „na prešporskom, štiavnickom, kežmarskom, prešovskom lýceu.“⁵⁸ Členstvo v týchto študentských spolkoch miernosti bolo spočiatku dobrovoľné, no ako uvádza M. Ferko „v dôsledku nezájmu bola neskôr zavedená povinnosť každého člena Jednoty byť aj členom tohto združenia.“⁵⁹

V Prešove bol na evanjelickom gymnáziu medzi študentmi pri Jednote založený 3. apríla 1845 aj spolok miernosti. Iniciátorom tejto aktivity, aj keď mala krátkodobý charakter, bol Gustáv Adolf Koričanský, ktorý sa stal aj jeho správcom. K ďalším členom patrili jeho dozorcovia Michal Miloslav Moravčík a Ondrej Vlastimil Srnka, Jozef Jaroslav Lilge, Daniel Novák, Drahotín Adolf Ghillányi, Matúš Miroslav Plech, Gustáv Molnár, Matúš Stoch a jeho brat Lukáš Stoch, Július Pankuch, či srbský študent Bogolub Dimič. Vychádzajúc z pôvodných predpisov o činnosti spolku miernosti v Levoči, prešovský spolok mal vlastné predpisy, resp. zákon s názvom Prepis zriadenja Spolku mjernosti.⁶⁰ Prešovský spolok s menami jeho členov zaslal

⁵³ SEDLÁK, I. *Východné Slovensko ...*, s. 203.

⁵⁴ Návštevy v Bardejove sa zúčastnili aj Ján Kučera, Peter Kellner a Ľudovít Gáber.

⁵⁵ BUTVIN, J. *Slovenské národno-zjednocovacie hnutie (1780 – 1848)*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1965, s. 368.

⁵⁶ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 103.

⁵⁷ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 174.

⁵⁸ LATKO, A. Čo ukrýval tajomný archív. Štefan Závodník ako ho nepoznáme. Turany: tlačiareň P+M, 2010, s. 32.

⁵⁹ FERKO, M. O štúrovských spolkoch ... , s. 13.

⁶⁰ FRANKOVÁ, L. Študentská záujmová spolková činnosť na dištriktuálnom gymnáziu. In VASILOVÁ,

v deň svojho vzniku list levočskému spolku, v ktorom odobril myšlienku vzájomnej korešpondencie a splnomocnil J. Francisciho, aby on, ako „hlavný správca spolkov miernosti tatranských aj v ich mene podpisoval dopisy po šírom Slovensku rozposielané.“⁶¹ Neochota študentov zachovávať prísne pravidlá, hojná účasť na zábavných podujatiach, nedostatočná sebadisciplína viedli v jeseni r. 1846 k zániku spolku miernosti spolu s ukončením pôsobenia Jednoty v Prešove. Podľa svedectva P. Dobšinského boli na začiatku stretávania spolku miernosti navštevované s veľkou horlivosťou, ale potom jeho členovia vyhlásili, že sa ich nemôžu zúčastňovať.⁶²

Spolok miernosti pri ev. školách v Kežmarku oznámil do Levoče svoje založenie listom zo dňa 30. apríla 1845, kedy zároveň bola vytvorená i tunajšia pobočka Jednoty mládeže slovenskej. V liste je ako správca hodín teoretických a praktických Jednoty a Spolku miernosti pri ev. školách v Kežmarku uvedený Janko Kučera a jeho zapisovateľom a dopisovateľom sa stal Janko Turčáni. Ján Baltazár Jesenský (1825 – 1889), ktorý bol neskôr správcom kežmarskej Jednoty mládeže slovenskej na tamomšom ev. lýceu, sa ako hosť zúčastnil dňa 29. marca 1846 na oslave prvého výročia pôsobenia spolku miernosti v Levoči, kde v príhovore zdôraznil, že spolky miernosti si založila slovenská mládež, „aby v nich ukázala sa vo svojej mravnej čistote, pripravovala sa k životu národnému, skutkom a príkladom ukázala na sebe to, čo budúce národu odporúčať, čo v ňom vzbudiť chce. Spolky miernosti v spojení s Nedelnými školami sú tie prostriedky, ktorými prebudíme ľud a národ z dosavadného hľivenia v prirodzenosti a z nepovedomia k životu mravnému, duchovnému, k povedomosti národnej a vzájomnosti slovenskej.“⁶³

V ďalšom liste z 31. októbra 1845 uvádzajú členovia spolku, že sa odriekli „pálenky na celý život a iných všetkých opojných nápojov na žiacky čas, pričom každý úd zaviazal sa mravne žiť, mravnosť i v ľudu slovenskom rozširovať.“⁶⁴ K sľubu patrila i povinnosť člena na spoločnom zhromaždení predniesť aspoň jeden príspevok na tému mravného života. Študenti organizovaní v spolku sa stretávali raz za dva týždne, diskutovali o mravnosti a praktických opatreniach uskutočňovaných v rámci dodržiavania sľubu miernosti. Po odchode starších študentov nastalo ročné obdobie stagnácie. Príchodom nových študentov v jeseni 1847 sa činnosť Jednoty i spolku aspoň čiastočne obnovila, i keď len v celkovom počte siedmich členov.⁶⁵ Členov Jednoty, ktorí boli aj členmi spolku miernosti založeného 24. septembra 1847 (D. Bako, L. Thurzo-Nosický, Š. Sabov, M. Plech, L. Plech, G. Kellner) viedol Daniel Gallaj. Spolok miernosti, ktorý bol obnovený 24. septembra 1847 mal schôdze každé dva týždne.

Na čele Spolku miernosti v Bratislave stál L. Štúr a spolok vyzval duchovenstvo k zakladaniu takýchto spolkov a k vyjadrovaniu vďaky a podpory ich vedúcim osob-

D. – FRANKOVÁ, L. *Z dejín prešovského kolegiálneho gymnázia*. Prešov: Grafotlač, s.r.o., 2011, s. 61.

⁶¹ DOBŠINSKÝ, J. *Deje Jednoty* ..., s. 82.

⁶² DOBŠINSKÝ, J. *Deje Jednoty* ..., s. 190.

⁶³ DOBŠINSKÝ, J. *Deje Jednoty* ..., s. 164.

⁶⁴ DOBŠINSKÝ, J. *Deje Jednoty* ..., s. 153.

⁶⁵ SEDLÁK, I. Kultúrno-vzdelávacie, národné a literárne snahy slovenskej mládeže na kežmarskom lýceu. In SEDLÁK, I. (ed.) *Kežmarské lýceum*. Bratislava: Vydavateľský závod reklamného podniku ERPO, 1984, s. 193.

nostiam. Členovia spolku sa schádzali počas školského roka raz za mesiac pod vedením „predsedníka“ L. Štúra, ktorý informoval o pokrokoch v boji proti požívaniu alkoholu a rovnako dobrovoľníci v tejto oblasti prezentovali svoju činnosť. Podľa listu z 28. januára 1846⁶⁶ sa L. Štúr vzdal funkcie predsedu a jeho nástupcom sa od r. 1846 stal Peter Kellner-Hostinský (1823 – 1873). Bratislavský spolok vyzval študentov ev. gymnázia v Modre, aby si tiež založili spolok miernosti, k čomu došlo 30. apríla 1845. Za predsedu spolku bol ustanovený Karol Štúr, profesor ev. gymnázia v Modre a jeho rektor, brat L. Štúra, ktorý prijal sľub miernosti od trinástich študentov.

Pod vedením ev. farára Samuela Nováka a Baltazára Demiana, hlavného lekára Oravskej stolice, bol založený spolok miernosti v Dolnom Kubíne. B. Demian šíril protialkoholické hnutie na najvyšších miestach Oravskej stolice, ako aj v podobe besied a prednášok medzi ľuďmi. Podľa listu z 10. júna 1845 bolo v ňom prihlásených okolo 350 dospelých členov, „ktorí tohto šťastia požívajúc, nechcejú sa dať odvieŕť od svätého, slávne pred oltárom učineneho sľubu.“⁶⁷

Zakladateľom spolku miernosti v Zay-Uhrovci (dnes obec Uhrovec) bol ev. kňaz Matej Svatý, ktorý bol aj jeho prvým správcom. K členom spolku patrili aj Michal Šimko, Štefan Kikó a Samuel Štúr, učiteľ v nedeľnej škole, brat Ludovíta Štúra. Matej Svatý už pred založením spolku vyzýval svojimi kázňami mládež i dospelých, „nedbajúc na pohanenie, nepravé posudzovanie a rozličné útržky“⁶⁸, k zrieknutiu sa alkoholu a príkladne ako prvý zložil sľub miernosti a zrieknutie sa pálenky. V liste zo 6. apríla 1845 je opísané, ako jeho úsilie nasledovalo 252 mužov a žien, chlapcov a dievčat. Ba pod vedením svojho učiteľa a rektora ev. ľudovej školy Samuela Štúra, otca Ludovíta Štúra, sa do spolku zapísali i deti pod vedením svojich rodičov.

Ústrednou organizáciou študujúcej evanjelickej mládeže sa stala Jednota mládeže slovenskej pri evanjelických a. v. školách v Uhorsku – Bratstvo slovenskej, ustanovená 6. augusta 1845 na valnom zhromaždení v Liptovskom Mikuláši. Táto Jednota so sídlom v Levoči, na čele ktorej stál v šk. r. 1845/1846 Ján Francisci, mala za hlavný cieľ „združovať miestne Jednoty mládeže slovenskej, zakladané na stredných evanjelických školách.“⁶⁹ Jednou z jej úloh bolo zabezpečovať i kultúrno-osvetovú výchovu mládeže a to bol vhodný priestor pre etablovanie svojich členov aj do činnosti spolkov miernosti. Na uvedenom ustanovujúcom zhromaždení boli prijaté zákony Jednoty pod názvom Sústava Jednoty mládeže pri školách ev. a. v. v Uhrách, v ktorých sa stanovuje pre členov (údov) Jednoty povinnosť vstupovať do miestnych spolkov miernosti. Výnimku mali len tí členovia, ktorí „sa len v príprave k spolku mjernosti nachádzať majú“⁷⁰ a v sústave bolo ustanovené, že správca miestnej Jednoty vykonáva zároveň aj funkciu predsedu spolku miernosti.

Za účelom zjednotenia protialkoholického úsilia v radoch študentov a jeho organizačného zjednotenia ústredná Jednota mládeže prijala na svojom zasadnutí dňa 4. augusta 1846 podľa vzoru bratislavského spolku miernosti „Zákoni Spolku mjernosti

⁶⁶ DOBŠINSKÝ, P. *Deje Jednoty ...*, s. 257.

⁶⁷ DOBŠINSKÝ, J. *Deje Jednoty ...*, s. 110.

⁶⁸ DOBŠINSKÝ, J. *Deje Jednoty ...*, s. 102.

⁶⁹ FRANKOVÁ, L. *Študentská záujmová ...*, s. 60.

⁷⁰ DOBŠINSKÝ, J. *Deje Jednoty ...*, s. 212.

Jednoti Slovenskej“. Okrem hlavného cieľa, t.j. zrieknutia sa požívania akéhokoľvek alkoholu a rozširovania spolkov miernosti, spolky sa usilovali aj o mravné formovanie svojich členov ako aktívnych dejateľov národného života s charakteristickými črtami ako odhodlanie, obetavosť, vytrvalosť, poslušnosť k predstaveným. Zákony spolku uvádzali nasledovné povinnosti a záväzky členov:

1. „Každí, kto chce do spolku tohoto vstúpiť, musí sa u prednostu ohlásiť, do pameťnice meno svoje vlastnoručne podpísať a prednostovi slub v zasadnutí v prítomnosti údou a svedkou složiť. Slúb tento buď náležať z nasledujúceho záväzku: „Ja N. N. sa svato zavazujem, že do mojej smrti nápoj pálenuo pod akím kóľvek menom piť nebudem, že druhým nápoj ten piť ňedám, že proti korhelsku tejto záhube, ako u seba tak aj u druhých pracovať a vo verejnom živote spolok mjernosti všemožným spusobom založiť usilovať sa budem.“
2. Každí úd dá zápisného, čo je jeho dobrá vuola, príme sa ale aj bez tejto obeť každý, kto doňho vstúpiť chce.
3. Každí úd spolku mjernosti je povinní do zasadnutja chodiť a tam rokúvať, radíť a hovoriť, a pokroki, ktorje ku šíreňu spolků mjernosti urobiu, zďelovať.
4. Každí úd pri voleňi úradou má hlas.
5. Každí úd, ktorí sa staňe rušiteľom slubu urobenjeho, ako prjestupňík zo spolku mjernosti má sa vihodiť. Pozn.: Úd vitvorení po zjavnom pouročnom polepšení života svojho, muože sa poznovu po obnovenom slubu do spolku mjernosti prijať.
6. Každí úd muože sa na pokladňicu a na účti vizvedať.
7. Pod cvikom rozumjeme to tvoreňa sa individualiti mľedenca slovenskjeho skrze ktorou sa schopním stáva k poslušnosti k predstavením /: vodcom národa:/, obeťuvavosti a vitrvalosti – slovom usľechťeňa vuole a rázu, podľa uvažuaňa slovenskjeho života.
8. Takímto tvorením a cvičením seba stúpjac do života verejnjeho úd spolku mjernosti povinní je súkromňe a verejňe vo všetkých pomerách a stavoch života brániť národ svoj a jeho počínaňa: pracujúc na rozšíreňi medzi národom naším, mravnosti, osveti, povedomosti a hrdosti národňej a na túžbe práva a slobodi.
9. Ktorí školi dokonali, prednostovi spolku mjernosti /: ktorjeho chceme aby bou stáli ces celí živuot :/ správi dávať zo svojej činnosti sú zavjazani aspon raz do roka. Keď je možnuo i Tatrína údom biť, novinám cestu kljesniť a sám sa na ňe predplatiť.“⁷¹

Je však nutné objektivne zhodnotiť, že rigorózne zákazy požívania alkoholu mali svoje písomné, resp. ústne výnimky v jednotlivých spolkoch. Tak napr. víno bolo možné „v slušnej miere“ užívať pri niektorých zvláštnych slávnostiach – význam slávnosti si určil každý sám a problémy sa vyskytli najmä počas prázdnin. Mnohí členovia študentských spolkov miernosti chápali zákaz požívania alkoholu len v priestoroch spolku a počas školského roku – doma sa ich netýkal. Napokon aj v spolkoch miernosti u dospelého obyvateľstva nachádzame členenie na členov, ktorí sa úplne zriekli alkoholu a členov, ktorí sa zaväzovali piť len v slušnej miere a nie často. Podľa zápisu o činnosti spolku miernosti v Pružine v tamojšej kronike sa dozvedáme, že

⁷¹ DOBŠINSKÝ, J. *Deje Jednoty ...*, s. 87 – 88.

„niektorí figliari obišli prísahu tým, že si naliali pálenku na misu, nadrobili chleba a jedli lyžicou, teda nepili.“⁷² V niektorých stanovách spolku sa nachádzala výnimka, že je možné užívať alkohol, ak sa požíva v malej miere ako liek, resp. ak ide o pitie vína pri sv. Večeri Pána. V mnohých prípadoch zakladatelia spolkov miernosti čelili útokom majiteľov páleníc a krčiem, ktorí prichádzali o ľahko nadobudnuté zisky, mnohí dospeli sa zriekli svojho sľubu a negatívne pôsobili aj na členov spolku a dodržiavanie ustanovení. Aktivity spolkov záležali výlučne na osobnosti ich zakladateľov, pretože nemali formálnu legislatívnu oporu. Mnohé regióny nemali také šťastie na oduševnených priekopníkov spolkov miernosti, ako to napr. dokumentuje konštatovanie z Gemerskej stolice: „Koľko máme spolkov miernosti? Jeden. ... A či u nás ľud tak ako inde neslope pálenku? Ba veru tak, alebo ešte horšie. ... Či by sa tu nezišiel Závodník?“⁷³ Za účelom podpory odhodlania nepiť alkohol, zakladatelia spolkov využívali rôzne motivačne pôsobiace aktivity. Pre podporu myšlienky boja proti alkoholizmu Š. Závodník zriadil vo svojej farnosti v Divine fond na vyplácanie jednorazového príspevku tým novomanželom, ktorí pri vstupe do manželstva sa zároveň stanú i členmi spolku miernosti, zložia predpísaný sľub a zaviazu sa na svojich pozemkoch vysadiť aspoň desať ovocných stromov.⁷⁴ V obci Veľký Bobrovec (dnes Bobrovec) boli domy členov spolku miernosti označené zeleným krížom, aby motivovali i ďalších dedinčanov o vstup do spolku miernosti.⁷⁵

Aj z niektorých dopisov zaslaných do levočského spolku miernosti je zrejmé, že protialkoholické osvetové pôsobenie prostredníctvom kázní, rozširovania literatúry, predstaveniami ochotníckych divadiel, či spolkov miernosti, nepadlo vždy na úrodnú pôdu. Predsudky, staré zvyky, spoločenský tlak najmä mužskej časti obyvateľstva či napokon aj samotná závislosť na alkohole, boli častokrát viac než zdatným protivníkom. Napr. niektorí členovia nezložili svoj sľub z presvedčenia, ale pod vplyvom vonkajšieho tlaku, čo malo za následok jeho neplnenie a „navzdory ostatným korheľujú a celý spolok zneuctujú a potupujú.“⁷⁶ Práca spolkov záležala aj od jednotlivých osobností v nich pôsobiacich, od ich nadšenia a obetovania sa, vodcovských schopností, čo sa odrážalo i na častosti stretávania členov spolkov a sile ich súdržnosti, resp. životnosti.

Centrálny spolok miernosti (striežlivosti)

Dňa 12. augusta 1847 sa v obci Veselé (okres Piešťany) zišli Štefan Závodník, Ľudovít Štúr, Michal Miloslav Hodža, Jozef Miloslav Hurban, Jozef Ščasný, Eugen Gerometta a ďalší, aby na ustanovujúcom valnom zhromaždení založili Prvý ústredný spolok zakladateľov spolkov miernosti v Uhorsku – Ústredný (centrálny) spolok

⁷² JAVORSKÁ, A. Pružinčania nezabúdajú ... In *Považskobystrické novinky – týždenník pre mesto a okolie*, 2005, roč. IX, č. 6.

⁷³ HOSTINSKÝ, P. Z. Obozreňa sa po našom živote. In *Slovenskje národňje novini*, 1847, č. 185, Pjatok 14. Kvetna, s. 737.

⁷⁴ VAVROVIČ, J. *Zriekam sa všetkých pálených nápojov ...* Dostupné na internete: <http://www.dominikani.sk/_sub/knihy/laravel7.1/index.php/hlavna_biblio?clanok_id=1806&par=5>

⁷⁵ FÉJERPATAKY, G. 1847. Z Liptovského Sv. Mikuláša. In *Slovenskje národňje novini*, č. 165. Utorok 2. Brezna 1847, s. 658.

⁷⁶ DOBŠINSKÝ, J. *Deje Jednoty ...*, s. 110.

striezlivosti. Nutnosť jeho založenia si vyžiadala aj tá skutočnosť, že v tom čase bolo na našom území okolo 500 spolkov miernosti. Iniciátorom stretnutia bol tamojší rímskokatolícky kňaz Juraj Holček (1811 – 1869), ktorý okrem uvedených popredných osobností štúrovskej generácie pozval i zakladateľov jednotlivých spolkov miernosti bez rozdielu vierovyznania z trenčianskej, nitrianskej, prešporskej, piešťanskej, novohradskej, gemerskej, tekovskej, zvolenskej, liptovskej a oravskej stolice.⁷⁷ Za predsedu tohto rokovania bol zvolený Štefan Závodník a okrem iného sa prítomní zhodli na tom, že zakladatelia, resp. správcovia spolkov miernosti budú pred schôdzou centrálnemu spolku informovať jeho predsedu o ich činnosti jednotlivých spolkov. Predsedom centrálnemu spolku bol zvolený Štefan Závodník, jeho podpredsedom sa stal Juraj Holček, hlavným zapisovateľom Jozef Ščasný (Šťasný, 1813 – 1889), farár v Drážovciach a pokladníkom Ondrej Caban (1813 – 1860), farár v Komjaticiach. Okrem nich boli za členov predsedníctva ustanovení Michal Hodža, pôsobiaci v Liptovskom Sv. Mikuláši a Jozef Hurban, farár v Hlbokom.

Pre zasadnutie uhorského (krajinského) snemu bol prichystaný prípis, aby výroba pálenky bola obmedzovaná, resp. sa i zakazovala, okrem lekárskeho účelu, a pre podporu tejto myšlienky mali byť zbierané podpisy. V tomto duchu mali byť oslované i všetky významné uhorské úrady, aby ich zástupcovia na uvedenom sneme podporili túto požiadavku, vyplývajúcu najmä z neblahých následkov alkoholizmu. Po obede, na ktorom sa k jedlu podávala iba čistá voda, sa prítomní radili, ako čo najlepšie zachovávať činnosť spolkov miernosti.

Úloha v tomto zmysle bola potom zadaná pre tento účel vytvorenému výboru, ktorý tvorili: Juraj Holček (predseda), Ctiboh Zoch (1816 – 1876), Alojz Šoltés (1809 – 1898), Július Plošic (1819 – 1899), August Horislav Škultéty (1819 – 1892) a Tomáš Hromada (1793 – 1870). O založení centrálnemu spolku mal byť prostredníctvom listu od predsedu Š. Závodníka informovaný i samotný Theobald Mathew, otec myšlienky zakladania spolkov miernosti. Predstavitelia spolkov sa mali stretávať dvakrát za rok, aby si vymieňali skúsenosti z činnosti spolkov. Centrálny spolok sa mal starať aj o rozširovanie príslušnej literatúry, „ročne vydávať 1 – 2 knihy protialkoholické literatúry“⁷⁸, nadväzovať a udržiavať kontakty s podobnými spolkami v zahraničí, organizovať a financovať vhodné spoločné podujatia.

V zmysle záverov prijatých pri založení centrálnemu spolku striezlivosti, jeho predseda Štefan Závodník „zozbieral s neúnavnou pilnosťou a zápalom vyše 60.000 podpisov (temer zo všetkých stolíc uhorských) za spolky miernosti. Vec tú predložil roku 1848 palatínovi Uhorska, všetkým katolíckym, grécko-katolíckym a pravoslávny biskupom, evanjelickým superintendentom a naposledy samému snemu uhorskému prostredníctvom vyslancov trenčianskych so žiadosťou, aby sa nemierne pitie pálenky krajinským zákonom obmedzilo.“⁷⁹

⁷⁷ GEROMETTA, E. Z Trenčianskej stolice. In *Slovenské národné noviny*, 1847, č. 214, Utorok 31. Klasna, s. 853.

⁷⁸ BAKOŠ, S. Prehľad osvetových aktivít na Slovensku v 40. rokoch a v druhej polovici 19. storočia. In *Antológia dejín slovenskej osvety II.* (Spracoval a zostavil Dr. Samuel Bakoš) Bratislava: Národné osvetové centrum, 1995, s. 323.

⁷⁹ ORMIS, J. V. *Zo života slovenského*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius, 1933, s. 100 – 101.

Záver

„Hnutie proti alkoholizmu bolo u nás prvým skutočným masovým hnutím na širokej demokratickej základni. Opieralo sa o jednotlivé organizačné centrá, spolky miernosti (spolky striezlivosti), ktoré zabezpečovali úzky styk medzi národnou inteligenciou a ľudovými, najmä roľníckymi masami.“⁸⁰ Podľa uverejnených údajov počet členov spolkov miernosti kulminoval v predrevolučných rokoch – v Banskej Štiavnici ich bolo vyše 3000, v Námestove vyše 2000, v Kysuckom Novom Meste 2 600, v Starej Bystrici 2 200, v Turzovke 2 000, v Čadci 1 600, v Hornej Súči 1 325 a pod.⁸¹ Revolučné udalosti roku 1848 však prekazili sľubne sa rozvíjajúce aktivity a v praxi nedovolili zrealizovať úsilie, aby protialkoholické snahy už neboli založené na báze dobrovoľnosti, ale mali by aj legislatívnu oporu. Politické a vojenské udalosti, prirodzene, orientovali pozornosť na dôležitejšie udalosti, no napriek tomu spolky miernosti „neostali pri nás a pri národe bez osohu. My miernosť a jej odporúčanie slovom a príkladom vyniesli sme z nich do života a radi sme i dnes, že sme sa jej priúčali za mladi.“⁸² Pri celkovom pohľade na činnosť a význam spolkov miernosti je nutné uviesť ich úlohu v živote a postavení žien v rodine a spoločnosti, pretože mnohé slovenské ženy na dedinách boli členkami spolkov miernosti a v boji proti alkoholizmu ženy zohrali významnú úlohu.⁸³ Predchádzajúce spolčovacie a zhromažďovacie právo bolo Ústavou z r. 1848 a následnými zákonnými úpravami riadené ministerstvom vnútra podľa špecifických potrieb, no bez jednotnej právnej opory. Po Rakúsko-Uhorskom vyrovnaní bola v r. 1874 z dôvodu šírenia panslavizmu ich činnosť zakázaná.

⁸⁰ BUTVIN, J. *Slovenské národné ...*, s. 350.

⁸¹ BUTVIN, J. *Slovenské národné ...*, s. 351.

⁸² DOBŠINSKÝ, J. *Deje Jednoty ...*, s. 288.

⁸³ TOKÁROVÁ, A. L. Štúr a slovenské emancipačné hnutie žien. [cit. 2016-10-25] Dostupné na internete <<http://ebookbrowse.net/1-stur-a-slovenske-emancipacne-hnutie-zien-doc-d88133666>>

VPLYV VOJNY NA KONANIE KREŠŤANSKÝCH CIRKVÍ
(NÁZORY A POSTOJE SAMUELA ŠTEFANA OSUSKÉHO)

Bibiána KAHÁNKOVÁ

The impact of war in the proceedings of Christian Churches (Opinions and attitudes of Samuel Stephen Osuský)

The theme of the study deals with the issue of the impact of war on the Christian Churches which has also been analyzed by Samuel Stefan Osusky, whose life was marked by wars and tied with religion. The First World War brought changes into the ranks of the Christian Church, which had to face the definitive breakup of monarchical vision of the world as well as the idea of linking the „altar and throne“. They had to publicly show their loyalty to the newly established Republic and start to develop the activity in the secular social structures. The Czechoslovak government manifested a liberal attitude to the individual churches. Any church that met the conditions given by law could legally carry out its activities. An important problem in the individual churches was national question, because none of the then traditional churches were ethnically homogeneous. A distinctive feature of this period was the high activity of the clergy in politics at country-wide level. The study aims to find the identical parallels and differences in the action of Christian Church during the war. It intends to highlight the consequences on moral effect on people and society during the war in the intentions of Osusky's perception.

Key words: Samuel Stefan Osusky, War, Evangelical Church of the Augsburg Confession, God, Christian, Responsibility.

Obdobie politických a spoločenských zmien od rozpadu Rakúsko-Uhorskej monarchie až po koniec druhej svetovej vojny

Obyčajný človek, ktorý sa narodil na území Slovenska koncom 19. storočia bol občanom piatich rôznych štátnych útvarov.¹ Takým bol aj Samuel Štefan Osuský, ktorý bol občanom Uhorska, potom Československej republiky, vojnovkej Slovenskej republiky, obnovenej Československej republiky a napokon Československej socialistickej republiky. Prežil rôzne politické systémy, od polofeudálneho Uhorska cez demokratické Československo, totalitný slovenský štát, obdobie riadenej demokracie až po komunistickú totalitu.

Slovensko prešlo za posledných sto rokov dynamickým vývojom. Na začiatku 20. storočia málokto niečo vedel o Slovensku, pretože bolo ponorené do hlbokkej anonymity. Ak niekto v Európe vedel o Slovákoch, tak len to, že žili v Uhorsku, v krajine medzi Tatrami a Dunajom, na územiach, ktoré sa nazývali stolice. Slovensko ako ad-

¹ KOVÁČ, D. et al. *Kronika Slovenska 2.: Slovensko v dvadsiatom storočí*. Praha : Fortuna Print, 1999, s. 9.

ministratívny celok neexistovalo. Existovalo len pre slovenských predstaviteľov, ktorí sa usilovali na základe slovenského politického programu² o slovenskú autonómiu v rámci Uhorska, na ktorej trvali až do roku 1914.³ Politické a kultúrne elity bojovali za zachovanie národných atribútov, a to jazyka a slovenskej kultúry. Národná agitácia bola silne potláčaná a narastal maďarský šovinizmus. 28. júla 1914 vypukla „Veľká vojna“, ktorou sa jedno historické obdobie skončilo a druhé začalo. Vojna proti Srbom a Rusom bola pre Slovákov nepopulárna, ale rakúski Nemci a Maďari ju vnímali ako prejav národnej hrdosti. Slováci boli vystavení zatýkaniu, represáliám, popravám, žalárom. Všeobecnou mobilizáciou boli odvedení všetci bojaschopní muži. Obyvateľstvo bolo huckané vládou proti národovcom, ktorých označovali za zradcov a zapredancov Srbska a Ruska.⁴ Uhorská vláda zaviedla silný perzekučný režim a všetci známejší Slováci sa nachádzali na čiernych listinách⁵. Národná a politická činnosť bola prerušená, svoju činnosť pozastavila aj Slovenská národná strana. Pre slovenské denníky nastala prísna cenzúra, mnohé zanikli a do konca vojny nebol na Slovensku jediný slobodný denník okrem vládných. Prísnej cenzúre podliehala aj pošta, kontrolovali sa listové zásielky a do väzenia sa ľudia dostávali aj za podozri-vo štylizované vety.⁶ Medzi jednotlivými vrstvami obyvateľstva sa našli aj takí, ktorí podnecovali a šíрили protisrbské postoje, ktoré sa často obracali aj proti slovenskej inteligencii. Organizovali sa manifestácie za vojnu, v ktorých davy vykrikovali heslá: „Nech žije vojna! Dolu s nimi! Dolu s panslávmi!“⁷

„Nech zhynie Rakúsko.“⁸ Heslá ozývajúce sa Talianskom, v ktorom vzniklo nové futuristické hnutie,⁹ ktoré šířilo výbojné protiklerikálne vlastenecké myšlienky a pripravovalo vojnu proti Rakúsku.¹⁰ Hnutie, ktoré „velebilo vojnu – jedinú hygienu sveta – militarizmus, patriotizmus, ničivé gesto anarchistov, krásne myšlienky, ktoré zabíjajú a opovrhovanie ženou“.¹¹ Vojna, ktorá zasiahla takmer celý svet a najviac Európu, zničila stáročia fungujúce monarchie, rozvrátila ekonomiku, zničila morálne hodnoty. Bola to vojna zbraní, ale aj ideí. Zanikla stará mapa Európy. Začiatkový priebeh vojny ukázal, že ani jedna bojujúca strana nebola schopná dosiahnuť

² Už od polovice 19. storočia mali Slováci národný politický program, vypracovaný Ľudovítom Štúrom, v ktorom požadovali slovenskú samosprávu v rámci Uhorska. Po revolučných rokoch 1848 – 1849 požadovala Slovenská rada slovenskú autonómiu.

³ KOVÁČ, D. et al. *Kronika Slovenska 2.: Slovensko v dvadsiatom storočí*. Praha: Fortuna Print, 1999, s. 58.

⁴ KAČÍREK, L. Orol, lev či dvojkríž? Národno-štátne koncepcie Slovákov počas prvej svetovej vojny. In *Historická revue*. 2008, roč. XIX, č. 10, s. 10

⁵ „V prvých dňoch vojny boli chytení a v putách odvedení M. Hodža a J. Jesenský a za článok „Hyeny chcú vojnu“ bol zatknutý I. Dérer. a J.G. Tajovský“.

⁶ JAHIELKA, T. Rusko alebo Európa? Slovenské perspektívy v osudnom roku 1914. In *Historická revue*. 2014, roč. XXV, č. 7, s. 52 – 53.

⁷ DUDEKOVÁ, G. Vojnové nadšenie alebo odpor? Reakcie na vypuknutie I. svetovej vojny. In *Historická revue*. 2014, roč. XXV, č. 7, s. 28.

⁸ MARINETTI, F. T. *Osvobozená slova*. Praha: Nakladatelé Petr a Tvrď, 1922, s. 7.

⁹ Taliansky futurizmus – prorok a hlásateľ vojny, slobody a odvahy. Hlavný predstaviteľ a zakladateľ bol Filippo Tommaso Marinetti, taliansky básnik, prozaik, dramatik, spolupracovník Mussoliniho.

¹⁰ MARINETTI, F. T. *Osvobozená slova*. Praha: Nakladatelé Petr a Tvrď, 1922.

¹¹ MARINETTI, F. T. Manifest futurizmu. In N. IHNÁTKOVÁ et al. Čítanka pre 2. ročník gymnázií a stredných škôl. Bratislava: Poľana, 2002, s. 328 – 329.

rýchlo naplánované strategické ciele z dôvodu nedostatku nazhromaždených zásob. „Bola to nesporne prvá „industriálna“ vojna a súčasne i posledná, v ktorej sa bojovalo s „predindustriálnou“ mentalitou.“¹²

Monarchia bola vyčerpaná, obyčajní ľudia s predlžujúcou sa vojnou hladovali, ale robotníci pracujúci pre vojnový priemysel dostávali dobré mzdy aj za cenu neúmerneho pracovného času a bohatli vojnoví dodávatelia. Prvá svetová vojna narušila medzinárodné postavenie monarchie a jej vnútornú súdržnosť. Vládnuce kruhy monarchie nedokázali čeliť vnútropolitickým problémom v otázkach vzťahu medzi Rakúskom a Uhorskom. Vojna „otvorila“ ešte predvojnový problém monarchie o nerovnoprávnom postavení národov a národností a medzi nimi aj riešenie slovenskej otázky v spojitosti s českou. Vznikol zahraničný česko-slovenský odboj na čele s Tomášom G. Masarykom, Milanom R. Štefánikom a Edvardom Benešom, ktorí rozprúdili aktivity proti monarchii s cieľom vytvoriť samostatný česko-slovenský štát. Túto myšlienku podporoval aj domáci odboj, ktorý zohral dôležitú úlohu pri hľadaní podpory v domácej politickej a kultúrnej elite. Vznikom Československa sa „prvýkrát v dejinách vytvorilo a veľmocami sankcionovalo územie Slovenska a Slováci sa stali štátoprávnym národom“.¹³ Snaha Maďarov získať Slovákov k prouhorskému vyhláseniu „prebudila“ k činnosti Slovenskú národnú stranu a výsledkom jej aktivity bolo prijatie Deklarácie slovenského národa v Turčianskom Svätom Martine.¹⁴

Po stáročia sa české krajiny a Slovensko vyvíjali oddelene. Mali rozdielne právne normy, odlišnú sieť administratívno-správnych inštitúcií, odlišný aktuálny stav ekonomiky, vzťah k vierovyznaniám a vo veľkej miere aj odlišnú politickú a kultúrnu výzretosť.¹⁵ Po prvej svetovej vojne bola situácia na Slovensku veľmi chaotická, panoval naturalizmus. Nevytvorené nové právo a neplatnosť starého spôsobili v spoločnosti vznik násilia, lúpeží, drancovania a dokonca aj výskyt hrdelných zločinov. Stávalo sa, že vyhladovaný dav, ktorý sa dostal k zásobám alkoholu, útočil na majetky zámožnejších občanov. Pomoc Slovensku prišla z Čiech.¹⁶ Podľa Masaryka musel v republike nastať kultúrny a hospodársky proces vyrovnávania medzi pokročilejšími a zaostalejšími vrstvami. Bol presvedčený, že Slovensko sa priblíži západným zemiam svojim vzostupom, a preto odporúčal, aby sa čím skôr vyrovnalo s moderným svetom a tým by sa zmenšili rozdiely medzi Čechmi a Slovenskom.¹⁷ Masaryk veril, že Slováci po-

¹² HRONSKÝ, M. Veľká vojna: zánik Rakúsko-Uhorska a vznik spoločného štátu Čechov a Slovákov (1914 – 1918). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 335 – 336.

¹³ HRONSKÝ, M. Veľká vojna: zánik Rakúsko-Uhorska a vznik spoločného štátu Čechov a Slovákov (1914 – 1918). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 336 – 338.

¹⁴ JUNEK, M. Slovensko v plánoch českých politikov pred vznikom Československa. In *Historická revue*. 2008, roč. XIX, č. 10, s. 24 – 25.

¹⁵ BARTLOVÁ, A. Slovensko v novom štáte – Československej republike (1918 – 1938). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 356.

¹⁶ HOUŠKA, V. T. G. Masaryk. *Myslitel a státník*. Karviná – Mizerov; Paris, 2007, s. 113 – 114.

¹⁷ Redakcia „Průdy“ v roku 1919 urobila medzi slovenskými a českými národnými pracovníkmi prieskum názorov na československú vzájomnosť, zameranú len na kultúrnu a hospodársku oblasť. Svoj názor prezentoval aj Osuský, vo vtedajšej dobe pôsobil ako evanjelický farár v Dačovom Lome. Osuský súhlasil s myšlienkou československej vzájomnosti a český národ v rozvoji mal byť

rastú rýchlejšie než Česi, „ľudia z hôr budú zostupovať do nížin a do miest, úzkoprŕsý autonomizmus, ktorý by im staval priehradu medzi Slovensko a západné krajiny, by mohol prekážať vývoju, ktorý hovoril v prospech Slovákov“.¹⁸ S realizáciou štátnej suverenity Slovenska súbežne prichádzala aj reforma školstva a osvety. Reformovalo sa celé bývalé uhorské školstvo, do ktorého sa zavádzala slovenčina a uzákoňovala sa povinná školská dochádzka. Reformácia prebiehala s veľkou pomocou českých profesorov a učiteľov, ktorí odborne pripravovali vysokoškolsky vzdelanú slovenskú inteligenciu. Českí odborníci pomáhali v správe, armáde, priemysle. Obnovená Matica slovenská zaujala miesto v rozvíjaní slovenskej vedy a kultúry.¹⁹

Prvá svetová vojna priniesla zmeny aj do radov rímskokatolíckej cirkvi,²⁰ ktorá sa musela zmieriť s definitívnym rozchodom monarchického videnia sveta a so svojím prepojením „oltára a trónu“. Novovzniknutej republike museli verejne prejavíť svoju lojalnosť a rozvinúť aktivitu v sekulárnych spoločenských štruktúrach.²¹ Československá vláda prejavovala liberálny postoj k jednotlivým cirkvám.²² Každá cirkev, ktorá splnila zákonom dané podmienky, mohla legálne vykonávať svoju činnosť. Dôležitým problémom v jednotlivých cirkvách bola národnostná otázka, pretože ani jedna z dovtedajších tradičných cirkví nebola etnicky homogénna. Výrazným znakom tohto obdobia bola vysoká aktivita cirkevných predstaviteľov²³ v politike až na celoštátnej úrovni.²⁴ V roku 1922 československá vláda schválila Ústavu evanjelickej a. v. cirkvi. Cirkev, rozdelená na Západný dištrikt a Východný dištrikt, sa usilovala začleniť do svojho zväzu maďarské a nemecké zbory, ktoré žiadali organizovanosť cirkvi na národnostnom princípe. Po utvorení bratislavského nemeckého seniorátu všetky nemecké zbory vstúpili do zväzu evanjelickej a. v. cirkvi na Slovensku.²⁵

praktickým príkladom pre Slovensko. Upozorňoval na potrebu rozšírenia miestnych odborov, aby lepšie fungovali vzájomné vzťahy. Nedostatočnú činnosť videl v politických stranách, ktoré sa málo angažovali v presadzovaní slovenských záujmov v zahraničí. Jemne vyčítal českej strane, že zo spoločných dejín poukazovali iba na slovenskú biedu a zabúdali na slovenské literárne, umelecké, prírodné poklady. Kultúrnu vzájomnosť podporoval iba na vedeckom poli, ale silno presadzoval potrebu slovenčiny vo všetkých ostatných odvetviach spoločenského života. Na českých školách nečakal mravné pozdvižnutie, dokonca sa obával o slovenskú mládež študujúcu v Čechách, že z nich vychovávajú egoistov bez Boha. Zastával názor, že výchova bola drahá, a preto radil, aby sa všetky národné finančné zbierky venovali na podporu výchovy mládeže. V rámci hospodárskej vzájomnosti vyzýval českú stranu, aby viac zamestnávala Čechov a Slovákov, aby neboli nútení, hlavne Slováci, zamestnávať sa a zapredávať sa židovským a maďarským podnikom alebo aby neprepuklo vystáhomalectvo.

¹⁸ ČAPEK, K. Čtení o T. G. Masarykovi. Praha : Melantrich, 1969, s. 132 – 133.

¹⁹ KOVÁČ, D. et al. *Kronika Slovenska 2.: Slovensko v dvadsiatom storočí*. Praha : Fortuna Print, 1999, s. 98 – 99.

²⁰ Rímskokatolícka cirkev bola najväčšou cirkvou na území Slovenska. Ohrozoval ju liberalizmus českých vlád, vypovedanie cirkevnej hierarchie.

²¹ KEČKA, R. Benedikt XV. a Veľká vojna: mierotvorca, ktorého nebrali vážne. In *Historická revue*. 2014, roč. XXV, č. 7, s. 70 – 71.

²² K štátom uznaným cirkvám patrili: rímskokatolícka, gréckokatolícka, evanjelická a. v., kalvínska a židovská konfesie.

²³ Najznámejšia bola aktivita ružomerského kňaza Andreja Hlinku.

²⁴ KAČÍREK, L. Náboženská situácia za prvej Československej republiky. In *Historická revue*. 2013, roč. XXIV, č. 3, s. 32 – 33.

²⁵ KOVÁČ, D. et al. *Kronika Slovenska 2.: Slovensko v dvadsiatom storočí*. Praha : Fortuna Print, 1999, s. 128.

Slovenské obyvateľstvo sa postupne zapájalo do procesu fungovania spoločného štátu. Z Prahy na Slovensko prúdili nové celosvetové informácie, myšlienkové smery, umelecké štýly, technické vynálezy, ideologické a politické myšlienky, ale ich prudkosť až násilnosť nenašli odozvu na vidieku Slovenska, ktoré bolo späté s odlišnými tradíciami. Práve nepochopenie prirodzených odlišností medzi českým a slovenským obyvateľstvom, vyvolávalo na Slovensku napätie, ktoré sa stalo motívom protivládnych strán získať si masy voličov.²⁶ K celkovej disharmónii česko-slovenských vzťahov „prispela“ náboženská otázka a konflikty²⁷ s katolíckou cirkvou. Pražská vláda sa snažila o poštátnenie cirkevných škôl a v tom prípade narážali na veľký odpor slovenského obyvateľstva. Najproblematickejšie vzťahy sa ukázali medzi stredoškolskými českými profesormi a slovenskými profesormi vyučujúcimi náboženstvo a situáciu zhoršovali aj zásahy samotnej cirkevnej vrchnosti do školstva. Cirkev kritizovala nedostatočný obsah vyučovania, ktoré nezodpovedalo mravnónáboženskému duchu slovenských tradícií. Pôsobenie českých stredoškolských profesorov na Slovensku sa skončilo vyhlásením autonómie.²⁸ „Výsledok mníchovského diktátu sa mi vryl hlboko do pamäti, keď mladé učiteľky, pôvodom Česky..., prišli do našej triedy a pred nami žiakmi sa rozplakali..., avšak už o niekoľko dní prišla do našej triedy slovenská učiteľka, ktorá nám oznamovala radostnú zvesť.“²⁹

Rástla protičeská kampaň a cieľom slovenskej vlády sa stal postupný odsun všetkých českých zamestnancov zo Slovenska. Česi za svojej pôsobnosti prispeli k veľkému pokroku Slovenska smerom k západnej Európe. Napriek úspechom sa vytvárala určitá bariéra medzi nimi a slovenským obyvateľstvom. Príčina jej vzniku mohla spočívať v odlišnom kultúrnom zázemí, spôsobeným vplyvom industrializovanej českej spoločnosti a odlišnou hodnotovou hierarchiou. Na jednej strane pokrok a na druhej rýchlosť a intenzita, s akou sa realizoval, dostal českú komunitu ako iniciátorku procesu do pozície „cudzej narušiteľky“.³⁰ S ostrou kritikou proti českému šovinizmu vystúpila evanjelická a. v. cirkev, ktorá nechcela popierať prínos Čechov pre slovenskú spoločnosť, pretože to by znamenalo falšovanie histórie a prekrúcanie pravdy. Uznávala, že niektorí Česi prišli na Slovensko iba z vlastných zištných dôvodov a tým Slovensku škodili, ale mnohí prišli s úprimnou túžbou a presvedčením pomáhať. Pracovali obetavo a vykonali veľa dobrého. Vychýtila slovenskej spoločnosti,

²⁶ BARTLOVÁ, A. Slovensko v novom štáte – Československej republike (1918 – 1938). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 357.

²⁷ V týchto nepokojných časoch bol Osuský menovaný za biskupa, od ktorého sa očakávala náprava pomerov v evanjelickej a. v. cirkvi. Svedčí o tom aj list, ktorý Osuský dostal od Rázusa. „Naša ev. a. v. cirkev na Slovensku je duchovne ochablá, hmotne zrovna ubitá..., očakávame, drahý priateľu, dnes od Teba, slovenskí evanjelici potrebujú vrátiť sa k zásadovosti predkov, má ožiť tú zásadovosť, musí niekto na to zvlášť povolaný budovať... a niet dnes medzi nami povolanejšieho vykonať toto nad Teba.“ OSUSKÝ, S. Š. *Súkromná korešpondencia. List od Martina Rázusa zo 4. októbra 1933*. 2015. Rukopis 1926 – 1935. Umiestnenie: Martin : Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 F 5.

²⁸ MATULA, P. Českí profesori na slovenských stredných školách. In *Historická revue*. 2008, roč. XIX, č. 10, s. 41 – 43.

²⁹ Dr. Ing. Mgr. Roman Vyskočil prekladateľ a autor odborného komentára knihy Mein Kampf. VYSKOČIL, R. Spomienky: ako som žil v časoch, keď tieň Hitlera dopadal na moju krajinu – na Slovensko. In A. HITLER. *Mein Kampf*. Preklad R. VYSKOČIL. Bratislava : ARA, 2000, s.18 – 22.

³⁰ MATULA, P. Českí profesori na slovenských stredných školách. In *Historická revue*. 2008, roč. XIX, č. 10, s. 42 – 43.

že ich „chcela zahrnúť pod jeden klobúk a za ich prácu odmeniť sa im tým, že „von s Čechmi, Čecha do mecha a mech do Dunaja“!³¹ Evanjelická cirkev upozorňovala na neslušné správanie sa mládeže voči Čechom, ktoré vyvolávalo škodoradosť medzi Maďarmi a Nemcami, ktorí neskrývali svoju radosť nad tým, ako „sa dvaja najbližší bratia hryzú, žerú a ničia medzi sebou“.³² „Medzi nami žiakmi bol dopad najmä na žiakov českej národnosti a židovského pôvodu, u ktorých bol strach z budúcnosti a v našich medzi žiackych vzťahoch sa to začalo prejavovať prvou nedôverou.“³³

Povojnová kríza zasiahla Slovensko a zapríčinila deformáciu slovenskej ekonomiky, ktorej príčinou bolo vznikanie vysokej nezamestnanosti, vysťahovalectvo a sociálne napätie, ktoré prerastalo do ostrých zrážok. Z tejto situácie ťažili protivládne strany, ktoré získavali popularitu. Sociálno-politické vzťahy na Slovensku sa ešte viac vyostrovali pod vplyvom celosvetovej hospodárskej krízy a napätie vyvrcholilo až do protivládnych demonštrácií.³⁴ V 30. rokoch sa začalo zhoršovať medzinárodné postavenie Československa. Osuský poukázal na nezhody medzi slovanskými národmi. „Boh vo svetovej vojne okrem jedného slovanského národa poprial politickú štátnu slobodu aj ostatným slovanským národom a pozrite, čo hriešny človek z toho veľkého daru robí? Nesvornosť medzi Slovákmi a Čechmi, Poliakmi a Rusínmi, Poliakmi a Čechoslovákmi.“³⁵ Nepredpokladal z toho nič dobré a s ľútosťou, sklamaním a s obavou sa pýtal: „Kam to povedie? Nemusi Boh trestať takúto deštrukciu?“³⁶ Príčinou bola narastajúca moc susedného Nemecka s fašistickou nacionálnou ideológiou ríšskeho kancelára Adolfa Hitlera. Na základe šírenia expanzívnej politiky Tretej ríše dospeli vládne kruhy v Československu k záveru, že hrozí vojenský konflikt s Nemeckom. Po obsadení Rakúska sa agresia Nemecka obrátila na Československo.³⁷

Mníchovská dohoda, Viedenská arbitráž, rozbitie Československa, autonómia Slovenska, vznik vojnovkej Slovenskej republiky, boli splnené ciele agresívnej politiky fašistického vodcu. Rozhodujúcu moc získala Hlinkova slovenská ľudová strana a jej sympatizanti. Zmenil sa pluralitný politický systém na totalitný systém jednej politickej strany.³⁸ „Už niet republiky, prišli Nemci, prišli Maďari, Poliáci si utrhlí na čo mali chuť a Nemci sú všade.“³⁹ „Z okna stanice som videl veľké zástupy rukujúcich ľudí a bol očakávaný vznik vojny.“⁴⁰ Proti udalostiam, ktoré sa odohra-

³¹ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1947b, s. 21.

³² OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1947b, s. 21.

³³ VYSKOČIL, R. Spomienky: ako som žil v časoch, keď tieň Hitlera dopadal na moju krajinu – na Slovensko. In A. HITLER. *Mein Kampf*. Preklad R. VYSKOČIL. Bratislava : ARA, 2000, s. 19.

³⁴ BARTLOVÁ, A. Slovensko v novom štáte – Československej republike (1918 – 1938). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 362 – 363.

³⁵ OSUSKÝ, S. Š. *Reč pri odhalení pamätníka Ľudovíta Štúra vo Zvolene dňa 28. októbra 1935*. Umiestnenie: Martin : Literárny archív SNK. Signatúra 46, s. 6 – 7.

³⁶ OSUSKÝ, S. Š. *Reč pri odhalení pamätníka Ľudovíta Štúra vo Zvolene dňa 28. októbra 1935*. Umiestnenie: Martin : Literárny archív SNK. Signatúra 46, s. 7.

³⁷ KOVÁČ, D. et al. *Kronika Slovenska 2.: Slovensko v dvadsiatom storočí*. Praha : Fortuna Print, 1999, s. 99.

³⁸ BARTLOVÁ, A. Slovensko v novom štáte – Československej republike (1918 – 1938). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 364 – 365.

³⁹ TATARKA, D. *Farská republika*. Bratislava : Smena, 1963, s. 8.

⁴⁰ VYSKOČIL, R. Spomienky: ako som žil v časoch, keď tieň Hitlera dopadal na moju krajinu –

li vo vtedajšej dobe v Československu sa znova otvorene postavili predstavitelia⁴¹ evanjelickej cirkvi, ktorí vyjadrili svoj nesúhlas s konaním slovenskej vlády. Verejne vyhlasovali o budúcnosti Slovenska a evanjelickej a. v. cirkvi, že je možná a bezpečná len v spoločnom štáte s Čechmi.⁴² Následkom novej štátnopolitickej zmeny sa doposiaľ jediná evanjelická a. v. generálna cirkev rozdelila na dve, a to na slovenskú a nemeckú. Rozdelenie nastalo z národnopolitickej príčiny vtedajšieho nemeckého národného socializmu.⁴³ Vtedajšia slovenská katolícka spoločnosť vysoko vyzdvihovala a uznávala osobnosť katolíckeho kňaza Andreja Hlinku. Takže mládež v slovenskom kresťanskom štáte sa mala rozvíjať v kresťanskom duchu: „v kresťanskom štáte naše náboženstvo kresťanské – katolícke má prednostné postavenie“.⁴⁴ Sám Osuský vo svojich kázňach poukazoval na skutočnosť, že sa zásluhy o národné obrodenie pripisovali katolíkom, keď „oslavujú a zveličujú všetko katolícke a čo iní konali, to znižujú, ... katolíci urobili viac za slovenskú národnú vec, ako evanjelickí pastori, ... myslím, že nám môže oči otvoriť, že vlastne ide o prehodnotenie celej národnej minulosti a budúcnosti“.⁴⁵

Vtedajšiu situáciu zhoršovala aj nejednotnosť evanjelikov. „Stav je dnes ten, že katolíctvo zväčša je jednotné a evanjelictvo rozdrobené, rozorvané, oslabené a to je tragické pre nás evanjelikov.“⁴⁶ Osuský vyzýval evanjelikov k jednote, aby nezabúdali na hodnoty, ktoré zanechali ich otcovia, aby vytvárali stále nové a prispievali k zveľaďovaniu ich cirkevného života práve v tých pohnutých a ťažkých časoch. „Len Vás prosím nebudte ľahostajní k týmto veciam, pamätajte odkiaľ sme vyšli, pamätajme na hroby svojich otcov.“⁴⁷ Narastajúci vplyv katolíckej cirkvi s nevôľou prijímala intelektuálna časť slovenského obyvateľstva, ktorá sa musela podriaďovať vtedajšej moci a ideológii. Najviac sa to prejavovalo v školstve, keď sa museli prispôsobovať učebné osnovy, aby boli v súlade s ideou vtedajšieho slovenského kresťanského štátu. „Hnusí sa mi učiť deti v duchu kresťanskom a národnom, ten duch kresťanský a národný, ktorý nám vnucujú.“⁴⁸ Slovenská evanjelická a. v. cirkev očakávala, že sa bude podieľať a spolupracovať na mravných úlohách štátu, a preto vyzvala slovenskú vládu

na Slovensko. In: A. HITLER. *Mein Kampf*. Preklad R. VYSKOČIL. Bratislava : ARA, 2000, s. 18.

⁴¹ Generálny biskup evanjelickej a. v. cirkvi Vladimír Čobrda na gen. presbytériu 26. 10. 1938 v Turčianskom sv. Martine. Neskôr 9. 2. 1939 na gen. presbytériu vyhlásili: „Ohlasujeme pred celou slovenskou evanjelickou verejnosťou, že sme za autonómne, samosprávne Slovensko v rámci Československej republiky“.

⁴² „V evanjelickej cirkvi robí sa v určitých kruhoch nálada československá, teda protištátna“. Po násilnom rozbití Československa Osuský „zostal verný ideí československej štátnosti a nabádal ľud k mravnej nezlomnosti a vytrvalosti.“ ONDREJOVIČ, D. Biskup dr. Samuel Š. Osuský (k nedožitej storočnici narodenín). In *Evanjelický posol spod Tatier*. 1988, roč. 78, č. 12, s. 141 – 142. a OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš : Transciscus, 1947b, s. 22.

⁴³ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš : Transciscus, 1947b, s. 42.

⁴⁴ TATARKA, D. *Farská republika*. Bratislava : Smena, 1963, s. 73.

⁴⁵ OSUSKÝ, S. Š. *Slovo k tridciatnikom slov. evanjelickej inteligencie*. 2015. Rukopis 1936. Umiestnenie: Martin : Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46X 23, s. 19 – 25.

⁴⁶ OSUSKÝ, S. Š. Slovenské evanjelictvo a národ. In: *Naše Iskry II*. Bratislava : Kostnická Jednota, 1926a, s. 15.

⁴⁷ OSUSKÝ, S. Š. *Slovo k tridciatnikom slov. evanjelickej inteligencie*. 2015. Rukopis 1936. Umiestnenie: Martin : Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46X 23, s. 29.

⁴⁸ TATARKA, D. *Farská republika*. Bratislava : Smena, 1963, s. 131.

k spolupráci⁴⁹, ale odpoveď neprišla. „Ťažko znášame, že sme odstrkovaní od spolo- vedenia nášho slovenského štátu.“⁵⁰ Situácia sa vyhrocovala, keď vzniklo napätie⁵¹ medzi evanjelikmi a katolíkmi.

„Čo my, Slováčkovia v tejto vojne? Položenie svojho národíka v strednej Euró- pe, ktorý nikdy nezaváhal, nikdy nerozhodoval ani o svojom osude nie.“⁵² Auto- ritatívna totalitná Slovenská republika mala satelitné postavenie k Tretej ríši. Bola síce uznaná niekoľkými svetovými veľmocami, ale jej medzinárodné postavenie bolo slabé a neisté. Mierne sa „stabilizovalo“ po vypuknutí druhej svetovej vojny, ale za cenu kolaborácie s Treťou ríšou. Verejný a politický život v Slovenskom štáte bol podriadený Hlinkovej slovenskej ľudovej strane, prezident bol zároveň predse- da vedúcej strany, ktorej súčasťou bola Hlinkova garda a Hlinkova mládež.⁵³ „Čo je garda? To sú: Česi von, Židia von a komunisti do Ilavy.“⁵⁴ Vo vládnom tábore slo- venského štátu sa odohral mocenský boj medzi konzervatívami na čele s preziden- tom⁵⁵ a radikálnymi fašistami a ich vodcom,⁵⁶ ktorý bol zároveň predsedom vlády. Radikáli mali sympatie Tretej ríše, ale tá z pragmatického hľadiska, sledujúc svoje ekonomické a vojenské záujmy, podporila konzervatívcov, ktorí mali väčšiu podporu a autoritu v slovenskej spoločnosti, a to im zaisťovalo vnútorný pokoj satelitného štátu.⁵⁷ Fungovala propaganda, ktorá mala za úlohu neustále pripomínať občanom a hlavne mládeži to, že „zásluhou Hitlera je, že slovenský národ zobral pod svoju ochranu a ako malému národu umožnil šťastný život a dobrú perspektívu do budúc-

⁴⁹ „Keď vláda, štátna alebo krajinská správa chystá návrhy zákonov a nariadení, ktoré sa týkajú mravno- náboženského, cirkevného, výchovného, školského, manželského, rodinného právneho života, aby nekonala o nás bez nás“. Predstavitelia evanjelickej a. v. cirkvi vyjadrili svoju lojalitu k samostatnej Slovenskej republike a jej prezidentovi aj tým, že sa slúžili slávnostné omše. Osuský vo svojej kázni pri voľbe prezidenta predniesol: „Modlíme sa za prvého prezidenta, aby ako správca múdre vychádzal pred nami, ako veliteľ udatne bojoval za nás, ako sudca spravodlivo súdil všetkých nás!“ A svoju kázeň ukončil: „My, verní synovia národa, verní občania vlasti za to sa modlíme k Bohu, keď do Božej ochrany porúčame prezidenta, vlast svoju.“ OSUSKÝ, S. Š. *Kázeň pri voľbe prezidenta Slovenského štátu v Bratislave 27. október 1939*. 2015. Rukopis 1939. Umiestnenie: Martin : Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 KK 14, s. 3 – 9.

⁵⁰ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1947b, s. 211.

⁵¹ Slovenská evanjelická a. v. cirkev neskrývala obavy z náboženskej exkluzívnosti jedného vierovyznania, „Hlinkovej náboženskej neznášanlivosti a nenávisti, v jeho až do konca života dôsledne a verejne prejavovanom opovrhliivom hanobení a tupení všetkého, čo bolo evanjelické.“ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1947b. s.49 – 50. Napätie sa prejavovalo aj v konkrétnych spoločenských situáciách napríklad v školstve, keď katolícki kňazi zakazovali deťom rozprávať sa s evanjelickými deťmi a zdôvodňovali to tým, že „keď sa katolícke deti stýkajú a priatelia s evanjelickými, je to na škodu rímskokatolíckej cirkvi“ a účinky boli nasledovné: „Idť od neho, to je luterán!“ Premenovali sa ulice po evanjelických Slovákoch na katolíckych pracovníkov, hrubé správanie gardistov voči evanjelickým rodinám a dokonca i kňazom, vyhrážky s koncentračnými tábormi...

⁵² TATARKA, D. *Farská republika*. Bratislava : Smena, 1963, s. 15.

⁵³ KÁZMEROVÁ, L. Koniec druhej republiky: Slovenský štát a druhá svetová vojna (1939 – 1945). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 413 – 414.

⁵⁴ TATARKA, D. *Farská republika*. Bratislava : Smena, 1963, s. 23.

⁵⁵ Jozef Tiso

⁵⁶ Vojtech Tuka

⁵⁷ KOVÁČ, D. et al. *Kronika Slovenska 2.: Slovensko v dvadsiatom storočí*. Praha : Fortuna Print, 1999, s. 240 – 241.

nosti“.⁵⁸ Prezident vyhral zápas vo vládnom tábore a to ho zaväzovalo splniť jednu z dôležitých podmienok, na ktorej Nemecko nástojilo, a to riešenie židovskej otázky. Slovenská vláda splnila podmienku prijatím zákona tzv. Židovského kódexu,⁵⁹ ktorý nadväzoval na vládne nariadenia a zákon, ktorý systematicky zbavoval Židov občianskych, politických a hospodárskych práv. Na Slovensku sa vykonali deportácie židovského obyvateľstva do koncentračných táborov,⁶⁰ v ktorých bola naplnená nacistická myšlienka konečného riešenia. „Pravda je, že sa málokde riešila židovská otázka tak radikálne..., v riešení židovskej otázky nepoznáme kompromis.“⁶¹

Na základe udalostí, ktoré sa týkali židovského obyvateľstva v Slovenskom štáte, vydala evanjelická a. v. cirkev „Smernice“⁶² pre prijímanie Židov a inoveriacich do cirkvi. Pokladala to za svoju povinnosť a vážnu úlohu zaujať k tejto problematike svoje stanovisko, ktoré pokladala za správne a ktoré vychádzalo z učenia a evanjelia Kristovho. Boli si vedomí, že ani v ich radoch nepanovala jednota v názoroch, hlavne v otázke prijímania Židov do evanjelickej cirkvi. Zároveň nezabúdala na to, že sa mnohí Židia prehrešili voči slovenskému národu v ohľade hospodárskom, sociálnom, národnopolitickom, že boli prefikani a bohatli na úkor slovenskej chudoby.⁶³ Evanjelická a. v. cirkev nemala v úmysle zasahovať do štátnych právomocí, ale bola presvedčená, že sa židovská otázka dala riešiť spravodlivo, ľudsky a po kresťansky, riadiac sa kresťanskými zásadami, založenými na „večnom zákone Božom a učení Kristovom, ... šetriac aj pri židoch ľudskú dôstojnosť, aby sa nikto z nich nemohol

⁵⁸ VYSKOČIL, R. Spomienky: ako som žil v časoch, keď tieň Hitlera dopadal na moju krajinu – na Slovensko. In A. HITLER. *Mein Kampf*. Preklad R. VYSKOČIL. Bratislava : ARA, 2000, s. 19.

⁵⁹ Židovský kódex vydala vláda Slovenskej republiky 9. septembra 1941 ako nariadenie č. 198 o právnom, spoločenskom, hospodárskom degradovaní židovských občanov. Bol založený na rasovom vymedzení príslušnosti k židovstvu. „Minister vnútra 18. septembra 1941 vydal vyhlášku o označovaní Židov, ktorí sú povinní nosiť na ľavej strane prs svojho obleku nášité viditeľné židovské označenie – židovskú hviezdu.“ 16. augusta 1942 prezident Tiso na slávnostiach v Holiči obhajoval deportácie: „Vraj, či je to kresťanské, čo sa robí so Židmi, je to ľudské? Ja sa pýtam, je to kresťanské, keď sa národ chce zbaviť svojho večného nepriateľa... A urobili sme tak podľa príkazu Božieho, Slovák zhoď, zbav sa svojho škodcu!“

⁶⁰ „Pokiaľ si spomínam na obyvateľstvo židovského pôvodu, ktoré žilo v Beluši, musím konštatovať, že z tábora z Osvienčimu sa nikto po druhej svetovej vojne nevrátil.“ VYSKOČIL, R. Spomienky: ako som žil v časoch, keď tieň Hitlera dopadal na moju krajinu – na Slovensko. In A. HITLER. *Mein Kampf*. Preklad R. VYSKOČIL. Bratislava : ARA, 2000, s. 20; a KÁZMEROVÁ, L. Koniec druhej republiky: Slovenský štát a druhá svetová vojna (1939 – 1945). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 414.

⁶¹ TATARKA, D. *Farská republika*. Bratislava : Smena, 1963, s. 137.

⁶² Osuský ako biskup západného distriktu ev. a. v. cirkvi rozposlal „Obežník o smerniciach, ktoré mali farské úrady zachovávať pri prijímaní Židov a inoveriacich do evanjelickej a. v. cirkvi z roku 1938.“ „Podľa interkonfesiálneho zákona č. 96/1925 každý občan Slovenskej republiky môže meniť vierovyznanie alebo zo stavu bez vyznania vystúpi, oznámi to na patričnom úrade... Aby však dôstojnosť aktu neutrpela škodu a do cirkvi nenahrnuli sa nežiaduce živly, farský úrad je povinný upozorniť žiadateľa, že prístup obsahuje 3., resp. 4. čiastky, a to: informačnú, prípravnú, pokrstenie – pre tých, čo ešte neboli pokrstení, prijatie do cirkvi a do niektorého zboru.“ Archívny fond GBÚ: Obežník o smerniciach, ktoré mali farské úrady zachovávať pri prijímaní Židov a inoveriacich do evanjelickej a. v. cirkvi z roku 1938.

⁶³ „Náramné rozmnoženie židovstva stalo sa sociálnym a hospodárskym nebezpečenstvom..., o krátky čas rozložia siete po dedine – zbohatnú, spyšnejú do drzosti..., za kresťanské peniaze, kresťanskými rukami stavajú oltáre zlatému telaťu..., basis židovských miliónov je árendovanie krčiem.“

cítiť ukrivdeným pre svoju národnú, náboženskú a rasovú príslušnosť, ... lebo rasová náuka sa protiví kresťanskej viere“.⁶⁴ Časť vtedajšej slovenskej spoločnosti vnímal židovskú otázku pod vplyvom názorov Svetozára Hurbana Vajanského, ktoré boli zverejňované⁶⁵ počas vojny. Na židovstvo⁶⁶ sa pozeralo ako na niečo, čo dusí národy, ako na vraha kresťanstva, negácia národnosti a vlastenectva. Predstavitelia evanjelickej a. v. cirkvi mali veľmi ťažkú pozíciu, ale napriek tomu vynaložili veľké úsilie na záchranu židovského obyvateľstva, žiaľ, nemohli zabrániť násilným deportáciám.⁶⁷ Pôsobenie evanjelickej a. v. cirkvi v období trvania Slovenského štátu je potrebné chápať ako protifašistický, národnooslobodzovací, demokratický boj,⁶⁸ z „jednej časti slovenského národa vedený pod cirkevnou – náboženskou zástavou“.⁶⁹

Napriek totalite a satelitnému postaveniu slovenského štátu, väčšina vtedajšieho obyvateľstva pociťovala sebavedomie a národnú hrdosť. „Židia ušli, Čechov sme vyexpedovali..., nové poriadky, nepáčia sa vám?“⁷⁰ Znie to ako paradox, ale v čase vojny, žila v štáte väčšina obyvateľstva v stabilných hospodárskych a sociálnych pomeroch. Produkcia mala stálych nemeckých odberateľov, ktorí využívali všetok výrobný potenciál. Podarilo sa odstrániť nezamestnanosť aj tým, že do Nemecka na prácu odchádzali desaťtisíce robotníkov. V hospodárskom živote zohrával dôležitú úlohu arizačný proces, ktorý nemecká propaganda predstavovala ako nástroj na od-

⁶⁴ OSUSKÝ, S. Š. a V. P. ČOBRDA. *Pastiersky list z 20. mája 1942*. 2015. 4 s. Rukopis 1942. Miesto uloženia: Ústredný archív ECAV na Slovensku, č. 6800/1942, s. 3.

⁶⁵ Svetozár Hurban-Vajanský sa vo svojom článku Židovská otázka na Slovensku z roku 1881 veľmi ostro a kriticky vyjadril o Židoch, ktorých priamo obvinil z mravného a hmotného utlačania slovenského agrárneho ľudu. V závere svojich názorov a tvrdení adresoval Židom do budúcnosti varovanie: „Ako fanatickí milovníci svojho drahého slovenského ľudu, ako synovia tejto prastarej vlasti našej, privolávame úžerníckym nestvorám: židia, pozor na zadné kolesá!“ HURBAN-VAJANSKÝ, Svetozár. Židovská otázka na Slovensku. In *Slovenské pohľady*. 1881, roč. 1, zošit 4, s. 289 – 292. Vajanského názory na židovskú problematiku (ten istý článok z roku 1881) publikovala redakcia slovenského časopisu *Gardista*, a to 1. 2. 1942 pod názvom Židia pozor na zadné kolesá! : *Gardista*. 1. február 1942, roč. IV, s. 9.

⁶⁶ Vajanský ich nazval „podivné plemeno“.

⁶⁷ Vyjadrenie Osuského a Čobrdu v Pastierskom liste z 20. mája 1942: „Žiaľbohu, že sme museli byť svedkami takých nepotrebných, ničím neodôvodnených a nijako neospravedlniteľných prechmatov a výčinov, ktoré sa aj čisto ľudským citom protivia a ani s ľudskou spravodlivosťou a zákonom Božím, ani s učením Kristovým o láske sa nezrovnávajú.“ Archívny fond GBÚ: Pastiersky list z 20. mája 1942. Osuský dokonca urgoval ministerstvo vnútra, aby sa mohlo poskytovať duchovné zaopatrenie deportovaným pokrstným Židom. „Menom Slovenskej ev. a. v. cirkvi obraciame sa na Ministerstvo vnútra so žiadosťou, aby sa láskavo postaralo o duchovné zaopatrenie židov, ktorí boli pokrstení po 15. marchi 1939 a boli odvedení na práce...zdôrazňujem, že Ministerstvo vnútra môže počítať na najväčšiu ochotu a spoluprácu našej cirkvi.“ Archívny fond GBÚ: List adresovaný Ministerstvu vnútra zo 14. júla 1942.

⁶⁸ Slovanmi Ľudovíta Šenšela: „História cirkvi našej nás učí, že služba cirkvi bola súčasne totožná so službou národu.“ Luteráni boli obviňovaní za všetko zlo aj za SNP, čo sa na Slovensku dialo počas vojny, keď propaganda šírila: „Z udalostí na Slovensku dnes už nad každú pochybnosť je jasné, že terajší puč a všetky spojené krvavé výtržnosti organizujú luteráni čechoslováckeho razenia.“ Boli zatknutí mnohí evanjelickí kňazi a medzi nimi aj gen. biskup Vladimír Čobrda, biskup Samuel Štefan Osuský, Teodor Ruppeldt. Tvrdilo sa, že „evanjelickí farári sú najväčšou prekážkou konsolidácie.“ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1947b, s. 199, 325, 353 – 354.

⁶⁹ UŠIAK, J. *Evanjelická cirkev a slovenský štát. Pôsobenie Slovenskej a. v. cirkvi v období autonómie Slovenska*. 2015. Rukopis 1968. Miesto uloženia: Ústredný archív ECAV na Slovensku, fond č. 5, s. 2.

⁷⁰ TATARKA, D. *Farská republika*. Bratislava : Smena, 1963, s. 18.

stráňenie sociálnych krívd z minulosti.⁷¹ Tento proces sa skončil „hospodárskym i morálnym krachom, rozkradnutím bývalého židovského majetku, na čom sa výdatne priživovali príslušníci vládnej garnitúry, ich rodinní príslušníci a protežanti“.⁷² Ďalším dobovým paradoxom bol rozvíjajúci sa kultúrny život. Vznikli nové školy, vedecké inštitúcie, vychádzalo množstvo kníh a časopisov, ale toto priaznivé obdobie bolo limitované ideologickými tlakmi a vojnovými pomermi. Na Slovensku existoval už od roku 1939 protifašistický odboj, ktorý sa rozvíjal v dvoch odlišných prúdoch, v občianskom a komunistickom. Ich orientácia bola na zahraničný odboj Čechov a Slovákov. Zjednotením hlavných prúdov odboja v roku 1943 vznikla Slovenská národná rada a základný program odbojového hnutia. Slovensko sa v roku 1944 stalo dejiskom ozbrojeného povstania, ale po obsadení povstaleckého územia nemeckou armádou, pokračovali partizánske boje až do príchodu Červenej armády. Povstaním sa začal likvidačný proces Slovenskej republiky, ktorá už aj tak bola v medzinárodnej izolácii, ale za pomoci okupantov existovala ešte niekoľko mesiacov. Vláda a predstavitelia štátnej moci v apríli 1945 opustili Bratislavu, bola obnovená Československá republika.⁷³

Slovensko do obnovennej Československej republiky vstupovalo už ako suverénny a rovnoprávny partner s vlastnými národnými orgánmi a vlastnou politickou reprezentáciou. Zo strany slovenských demokratov a komunistov vyšla iniciatíva presadiť federatívnu formu štátu, ale pokusy stroskotali na neochote českých politických strán. V rámci unitárneho štátu vznikol asymetrický model štátoprávneho usporiadania⁷⁴ a republika sa začala budovať ako národný štát Čechov a Slovákov. Výsledky parlamentných volieb v roku 1946 potvrdili na Slovensku narastajúci vplyv katolíckej cirkvi, čo vyvolalo napätie medzi demokratmi a komunistami. Obmedzenie kompetencií slovenských národných orgánov zvýšilo napätie v česko-slovenských vzťahoch. Po februárovom prevrate v roku 1948 nastala v Československu veľká zmena vo vzťahu štátu a cirkvi. Nový režim videl v náboženstve nepriateľa a cirkvi vnímali režim ako ateistický. Na začiatku nový režim vyzval jednotlivé cirkvi k lojálnosti. Katolícka a evanjelická cirkev vyjadrili apolitický postoj a nezapojili sa do prvých volieb. Koniec roku 1948 priniesol prvý vážny konflikt, keď režim začal s kontrolou a obmedzovaním všetkých cirkví. Štátna bezpečnosť viedla rozsiahle

⁷¹ NIŽŇANSKÝ, E. *Holokaust na Slovensku 7: vzťah slovenskej majority a židovskej minority (náčrt problému)*. Bratislava : Klemo Zvolen, 2005, s. 7 – 15. Podľa Eduarda Nižňanského bola podstata arizácie aktom pauperizácie židovského obyvateľstva a kradnutie osobného vlastníctva pod taktovkou vojnovnej Slovenskej republiky. Židia z hľadiska ekonomického i sociálneho postavenia a zastúpenia v slobodných povolaniach tvorili strednú vrstvu Slovenska. Pauperizácia a deportácie Židov znamenali vynútenú sociálnu zmenu, v procese ktorej sa formovala „nová“ stredná vrstva, ktorá bola spojená s režimom Slovenského štátu a jeho štátnou stranou.

⁷² KOVÁČ, D. et al. *Kronika Slovenska 2.: Slovensko v dvadsiatom storočí*. Praha : Fortuna Print, 1999, s. 241.

⁷³ KÁZMEROVÁ, L. Koniec druhej republiky: Slovenský štát a druhá svetová vojna (1939 – 1945). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 415.

⁷⁴ BARNOVSKÝ, M. et al. Od ľudovej demokracie po pád komunistického režimu (1945 – 1989). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 473. Bol to model s ústrednými (celoštátnymi) a slovenskými národnými orgánmi, ktoré nemali partnera na českej strane, a to znamenalo, že právomoc slovenských národných orgánov bola obmedzovaná dohodami (tri pražské dohody) a neskôr legislatívnou a ústavnou formou.

záznamy o jednotlivých kňazoch, ktorí sa znepáčili vtedajšiemu režimu. V roku 1949 sa prijali „cirkevné zákony“, ktoré výrazne obmedzovali cirkvám ich právomoci. Štát zasahoval, kontroloval, riadil a ovládal cirkev. S evanjelickou a. v. cirkvou bola štátna moc nespokojná, a preto jej na začiatku roku 1950 nariadila „personálnu výmenu“⁷⁵ – dosadenie spoľahlivých ľudí na všetky vedúce funkcie v cirkvi. Tak sa evanjelická a. v. cirkev v snahe vyhnúť konfliktom s vtedajším režimom podriadila jeho moci.⁷⁶ Februárovým prevratom sa pre Československo začalo obdobie komunistickej diktatúry, zároveň sa stalo definitívnym členom sovietskeho mocenského bloku. Začalo obdobie komunistického režimu, obdobie plné represálií, perzekúcií, diskriminácie, teroru, ktoré trvalo do roku 1989.⁷⁷

Konanie kresťanských cirkví počas vojny

„Ľudská spoločnosť je vedená dvoma hlavnými organizáciami, štátom a cirkvou, a tieto organizácie prirodzene a nutne stále upravujú svoj vzájomný pomer, tróny podopierali oltár, oltár tróny.“⁷⁸

Podľa Rázusa cieľom etiky náboženstva je mierniť, dokonca zlomiť prebývajúcú sebeckosť človeka. Základnou podmienkou kresťanskej etiky je sila, ktorá „pramení“ z viery. Najvyšším cieľom je láska, ktorá je aj základnou cnosťou pri altruizme. Tieto cnosti „majú smerovať u jednotlivca k altruistickej dokonalosti, u celku ku kráľovstvu Božiemu“.⁷⁹ Rázus pri porovnávaní etiky vojny s etikou náboženstva dospel k názoru, že cieľ, spôsob a prostriedky sú úplne rozdielne. Avšak nachádzal kompromis, ktorý je s kresťanskou etikou vytvorený a je dôkazom toho, že vojna a náboženstvo nie sú si cudzie. Faktom zostáva, že skutočný život tento kompromis vždy vyhľadával a nanucoval. Svoje tvrdenie vysvetľoval na príklade z histórie

⁷⁵ ORÁČ, M. Zmeny a vývoj na Slovenskej evanjelickej bohosloveckej fakulte v Bratislave v rokoch 1948 – 1953. In *Pamäť národa* [online]. 1980, s. 17. [cit. 2015-08-20]. Dostupné z: http://www.upn.gov.sk/publikacie_web/pamat-naroda/pamat-naroda-02-2011.pdf, KOVÁČ, D. et al. *Kronika Slovenska 2.: Slovensko v dvadsiatom storočí*. Praha : Fortuna Print, 1999, s. 359. a RAGAZ, L. *Od Krista k Marxovi. Od Marxe ke Kristu*. Praha : Jan Laichter, 1935, s. 232. Personálna výmena nariadená komunistickým režimom sa týkala aj Evanjelickej bohosloveckej fakulty, ktorú musel opustiť aj S.Š. Osuský. „5. októbra 1950 bol vymenovaný nový učiteľský zbor SEBF, v zozname vymenovaných profesorov „zo starej gardy“ chýbal profesor Samuel Š. Osuský, ktorého štátne orgány odmietli vymenovať.“ 28. júna 1950 bol ešte prítomný na zasadnutí fakultného zboru SEBF, ale počas jeho zasadnutia 31. augusta „bol na dovolenke“. Totalitný režim nahradil „nepohodlných“ kňazov takými, ktorí boli poslušní, uvedomelí a oddaní komunistickému režimu. V evanjelickej a. v. cirkvi sa pomocou intríg a nátlaku zbavili dištriktuálnych biskupov evanjelickej a. v. cirkvi, veľkých autorít, a to V. Čobrdu a F. R. Ruppeldta, ktorí boli neskôr aj väznení. K týmto udalostiam sa chcem vyjadriť slovami Leonharda Ragaza: „Boh je Bohom živým, musí sa prejavovať v stálom rozvoji a pokroku pravdy, v stále novom zjavovaní pravdy, ale cirkev posielala najsmelších nositeľov tejto pravdy, ... ako kacírov do väzenia a na hranice – pričom väzenie a hranice môžeme chápať i duchovne.“

⁷⁶ BALÁŽ, R. Vývoj evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku v Prešovskom kraji v období rokov 1948 – 1952/53. In M. OLOŠTIAK, ed. 8. *študentská vedecká konferencia: zborník plný príspevkov* [online]. 2008, s. 350-352. [cit. 2015-09-20]. Dostupné z: www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Olostiak4/

⁷⁷ BARNOVSKÝ, M. et al. Od ľudovej demokracie po pád komunistického režimu (1945 – 1989). In F. HONZÁK, ed. *Dejiny Slovenska: dátumy, udalosti, osobnosti*. Bratislava : Slovart, 2007, s. 472 – 475.

⁷⁸ ČAPEK, K. Hovory s T. G. Masarykem. Praha : Československý spisovateľ, 1969b, s. 223.

⁷⁹ RÁZUS, M. Vojna a náboženstvo. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11 – 12, s. 274 – 276 – 284.

križiackych vojen. Moslimovia sa pred bojom proti neveriacim vždy modlili. Je to pochopiteľné, viedol a učil ich k tomu Korán. Ten istý motív prešiel aj do kresťanstva, takže križiacke vojny sa stali sväte v boji kresťanstva proti neveriacim.⁸⁰ Podobný názor nachádzame aj u Osuského, ktorý sa vyjadril, že „z katolíckej samospasiteľnosti, slepej poslušnosti nasleduje výbojnosť a s výbojnosťou je spojený fanatizmus, ktorý má spoločný s mohamedanizmom“.⁸¹ Rázus zdôrazňoval, že pomer medzi vojnou a kresťanským náboženstvom musí byť negatívny a to bol cieľ, ktorý nenaplnili predstavitelia cirkvi bojujúcich štátov. „Keď niektorý biskup na prvý výstrel zanechá vzývanie Krista a svoje stádo zhromaždí vôkol Marsovoho oltára, čin jeho môže byť vlastenecký, potrebný..., ale to všetko neoprávňuje ho, aby tvrdil, že sa nijaká zmena nestala a že je Kristus vlastne ani nik iný – ako Mars.“⁸²

Rovnako ako Rázus reagoval aj Ragaz. Poukázal na správanie sa niektorých kresťanských duchovných, ktorí v čase vypuknutia vojny propagovali vo svojich bohoslužbách názory, že „je svätou bohoslužbou vraziť nepriateľovi chladné železo a pažbou pušky mu roztriešť lebku, že zabitie nepriateľa je pravá láska k nepriateľom“.⁸³ Ragaz vyjadril svoje pohoršenie aj nad situáciami, v ktorých duchovní boli vyzývaní k tomu, aby podnecovali vojnové nadšenie v krajinách, v ktorých upadalo. „Dokonca v našom malom Švajčiarsku, vojnovou fúriou nepostihnutou, odvážil sa jeden farár postaviť Ježiša k strojnej puške.“⁸⁴ Kresťanský svet začal bojovať a zjavne sa oddialil od svojej etiky, pretože si osvojil a prijal egoistickú etiku, ktorá sa osvedčila. Keď bola vojna vhodným prostriedkom na zlomenie moslimov, prečo by nebola dobrá aj proti heretikom.⁸⁵ Rázus zastával názor, že nie kresťanské náboženstvo, ale klérus jednotlivých cirkví udržiaval pozitívny pomer k vojne. Ostro vystúpil proti predstaviteľom cirkví, keď im vyčítal ich rýchlu prispôsobenosť vojne. „Pohania keď siahli k meču, kostol mieru zavreli. My však naše chrámy zmeníme zaraz na svätyne vojny a našich kňazov predstavíme čo najbojovnejších údov zhromaždenia.“⁸⁶ Hromádka zastával podobný názor ako Rázus, keď poukázal na prílišnú až nebezpečnú prispôsobivosť kresťanských cirkví po každej vzniknutej novej dobe. „Nebezpečenstvo sa stupňovalo, keď sa cirkvi organizovali v rámci štátu a národa, a že sa podrobovali štátnym a národným požiadavkám.“⁸⁷ Ostrú kritiku na kresťanskú cirkev vzniesol aj Juraj Struhárik, ktorý jej vyčítal zapredanie sa štátu za výsady a majetky, za ktoré sa mu podriadila, a tým sa viac zosvetštila a stratila svoju disciplínu. Podľa neho „stratila svoju čistotu, vnútornú silu, ktorú najviac potrebovala, aby odolávala svetu, ktorý sa jej vo svojej priateľskej podobe stal nebezpečnejší, než v tej hrozivej“.⁸⁸ Ra-

⁸⁰ RÁZUS, M. Vojna a náboženstvo. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11 – 12, s.284.

⁸¹ OSUSKÝ, S. Š. *Bráň pravdu!* Liptovský sv. Mikuláš : Transcius, 1946a, s. 120 – 121.

⁸² RÁZUS, M. Vojna a náboženstvo. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11 – 12, s. 284.

⁸³ RAGAZ, L. *Od Krista k Marxovi. Od Marxe ke Kristu*. Praha : Jan Laichter, 1935, s. 238.

⁸⁴ RAGAZ, L. *Od Krista k Marxovi. Od Marxe ke Kristu*. Praha : Jan Laichter, 1935, s. 239.

⁸⁵ RÁZUS, M. Vojna a náboženstvo. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11 – 12, s. 276 – 277.

⁸⁶ RÁZUS, M. Vojna a náboženstvo. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11 – 12, s. 279.

⁸⁷ HROMÁDKA, J. L. *Křesťanství v myšlení a životě*. Praha : Jan Laichter, 1931, s.21 – 22.

⁸⁸ STRUHÁRIK, J. Boj ducha proti telu v cirkvi a v cirkevnom živote. In *Štyri prednášky, povedané na vedeckej konferencii ev. a. v. kňazstva liptovského, oravského, turčianskeho a zvolenského dňa 22. novembra 1937 v Ružomberku*. Liptovský sv. Mikuláš : Transcius, 1937, s. 94 – 95.

gaz bol toho názoru, že kresťanskí proroci, ktorí hlásali, že Kráľovstvo Božie je proti násiliu, boli zároveň aj zvestovatelia náboženského antimilitarizmu. V čase vojen kresťanskí veriaci očakávali, že sa vtedajší predstavitelia kresťanských cirkví postavia proti vojne ako najväčšiemu násiliu. Nestalo sa tak, pretože namiesto slov „pokoj na zemi“ sa niektorým z úst ozývala kritika na adresu pacifistov, ktorých označovali za bohorúhačov.⁸⁹

Istú, ale veľmi miernu podobnosť nachádzame aj v názoroch Osuského, že jednou z mnohých príčin vzniku expanzívnej vojny boli ľudské negatívne vlastnosti, z ktorých pramenili hriechy jednotlivcov. Uznával, že aj kňazi svojím neprimeraným životom mohli rúcať kresťanské náboženstvo. Priznával využívanie náboženstva klerikalizmom na ovládanie masy. Osuský poukázal aj na politikov, keď tvrdil: „Vždy bolo nešťastím pre náboženstvo, keď sa v klerikalizme politizovalo, tak aj keď ho politici využili a zneužili na zvelaďovanie svojej moci. Pre náboženstvo je nešťastím, keď sa svetská a duchovná moc zamieňa alebo stotožňuje.“⁹⁰ Po historických skúsenostiach a po prvej svetovej vojne mal Osuský jasnú predstavu o tom, ktorým smerom sa mala uberať evanjelická cirkev. Politika sa mala ponechať politikom, odmietal pôsobenie cirkvi v klerikálnom zmysle. Neodmietal pomoc národu, ale pomáhať chcel na poli nábožensko-mravnom. „Chceme, aby vznešené zásady evanjelia Kristovho zaburcovali ospalým svedomím práve tak sformalizovaného života náboženského, ako hriechne ľahostajného a nemravné cynického.“⁹¹

Osuský kritizoval aj samotných veriacich, keď im vyčítal, že pre politizovanie v cirkvi stratili povedomie o svojej evanjelickosti, čo spôsobilo ich nejednotnosť pri rozhodovaní o cirkevných veciach. Z toho pre evanjelickú cirkev plynuli negatívne dôsledky, akými boli pohoršenie a jej nerešpektovanie v spoločnosti, odvrátenie sa veriacich.⁹² Podľa Rázusa vtedajšia svetová vojna neznamenala úpadok kresťanstva, ale obsahovala v sebe tragickosť cirkví, ktoré hlásajúc Kristovo evanjelium nenasiakli jeho podstatou, a tak sa ani nepokúsili zachrániť svet od katastrofy.⁹³ Masaryk podobne ako Rázus nešetřil kritikou na adresu cirkvi za jej nečinnosť voči nespravodlivosti. Ostro vyčítal cirkvi jej strach z mocných a bohatých, ktorým slúžili najmä v nepokojných časoch, kedy ich pomoc potrebovali tí, na ktorých sa páchala krivda. Masaryk chápal, že náboženstvo nie je a nemá byť politikou, ale „práve náboženstvo cirkevné politikou je, ale politikou slúžiacou mocným..., cirkev by mala mať odhodlanosť k pravde, mala by stáť na strane lásky proti násiliu, dnes stoja cirkvi vonkoncom na strane násilia“⁹⁴

Nemeckú cirkev kritizoval Ragaz za to, že neprejavila pochopenie a porozumenie pre život a potreby najnižších spoločenských vrstiev. Nedokázala správne odhadnúť biedu a utrpenie pospolitého ľudu a odvrátila sa od neho v presvedčení, že Boh je len na strane tých, ktorí zdieľajú teologické učenie. „Cirkev nepochopila, že Boh môže

⁸⁹ RAGAZ, L. *Od Krista k Marxovi. Od Marxu ke Kristu*. Praha : Jan Laichter, 1935, s. 237 – 238.

⁹⁰ OSUSKÝ, S. Š. *Bráň pravdu!* Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1946a, s. 15.

⁹¹ OSUSKÝ, S. Š. Čo chceme? In *Nový Rod*. 1925b, roč. IV, č. 8, s. 257 – 258.

⁹² OSUSKÝ, S. Š. Ktorému sboru maloazijskému sa podobáme? In *Cirkevné listy*. 1935b, roč. 49, č. 22, s. 428 – 431.

⁹³ RÁZUS, M. Náboženský optimizmus. In *Cirkevné listy*. 1915a, roč. 29, č. 3, s. 65 – 69.

⁹⁴ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. Praha : Čin, 1947, s.12 – 13.

byť i tam, kde sa ľudia dostávajú do rozporu s tradičným kresťanským učením.⁹⁵ „Čo čakal proletariát od cirkvi? Všetko. Čo dala cirkev proletariátu? Nič!“⁹⁶ Podľa Ragaza vtedajšie oficiálne kresťanské cirkvi sa nezbavili zväzku „oltára s trónom“ a pôsobili skôr ako duchovní policajti pre vládnucu vrstvu v štáte. Priamo vyjadril svoje presvedčenie o vtedajšej skutočnosti v kresťanských cirkvách, že „toto kresťanstvo vždy znova a znova išlo s vládcami miesto s ľudom, s vykorisťovateľmi miesto s vykorisťovanými, ... s mocnými miesto so slabými“.⁹⁷

Začiatkom tridsiatych rokov sa nemecká cirkev začala zmietť v nebezpečenstve vplyvu nacistickej ideológie. Nebezpečná nákaza si podmanila veriacich, ktorí sa s ňou stotožnili a takých hitlerovská vláda začala dosadzovať do cirkevných zastupiteľských orgánov. S náboženským nadšením nacionálni kresťania oslavovali Hitlerovo víťazstvo a prevrat prijali ako zázrak a Boží dar.⁹⁸ „Nemeckí kresťania sa stotožnili s rasizmom a antisemitizmom, vyznávajú, že rasa je Božie stvorenie a rasová čistota Božie prikázanie.“⁹⁹ Vyznanie nemeckých nacionálnych kresťanov môžeme prirovnať ku kolektívnemu zbožňovaniu tela a krvi, ktorej sa koria vyznávači rasy a ktorých hlavnou cnosťou je udržanie čistoty rasy a najväčším hriechom je jej miešanie. Podľa Struhárika ak národná cirkev podľahne tejto výstrednosti, stane sa cirkvou tela, ktorá „prikrýva hriechy národa, poslúcha národ a miluje národ viac ako Pána“.¹⁰⁰ Veľmi podobnú situáciu prežíval aj Slovenský štát, v ktorom si nacistická ideológia našla časť kresťanských prívržencov, ktorí jej slúžili. Podľa môjho názoru nielen v Nemecu, ale aj v Slovenskom štáte platilo to, že „štát, ktorý začína vládnuť podľa Božích prikázaní, môže byť istý s radostnou aktívnou spoluprácou cirkvi“.¹⁰¹ Proti nemeckým nacionálnym kresťanom¹⁰² existoval len slabý odpor. Azda najväčšiu odvahu

⁹⁵ HROMÁDKA, J. L. Přelom v protestantské theologii. In: *Syllabus fakultních přednášek*. Praha : Komenského evanjelická bohoslovecká fakulta, 1955, s. 55 – 56.

⁹⁶ RAGAZ, L. *Od Krista k Marxovi. Od Marxu ke Kristu*. Praha : Jan Laichter, 1935, s. 15.

⁹⁷ RAGAZ, L. *Od Krista k Marxovi. Od Marxu ke Kristu*. Praha : Jan Laichter, 1935, s. 233. Ragaz nepopieral výnimky, ale zároveň poukázal, že vždy stáli samé proti oficiálnemu a konvenčnému kresťanstvu.

⁹⁸ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 12 – 30.

⁹⁹ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 30.

¹⁰⁰ STRUHÁRIK, J. Boj ducha proti telu v cirkvi a v cirkevnom živote. In *Štyri prednášky, povedané na vedeckej konferencii ev. a. v. kňazstva liptovského, oravského, turčianskeho a zvolenského dňa 22. novembra 1937 v Ružomberku*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscus, 1937, s. 102.

¹⁰¹ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 3, AMBRUS, M. a A. REHÁK. *Moc a náboženstvo*. Bratislava : Prometheus, 2002, s. 76, KARMASIN, F. Vodca novej Európy. In *Gardista*. 20. apríl 1941, roč. III, č. 90, s. 1. Bonhoeffer veľmi kriticky vystupoval proti nacionalizmu, ktorý ovládal vtedajšie nemecké kresťanské cirkvi. Poukazujem na vtedajšie pôsobenie jej čelného predstaviteľa a jednotlivých predstaviteľov katolíckej cirkvi v Slovenskom štáte. „Veď katolícky kňaz Albert Hadera vo vápenke v Rástockej doline im za to požehnával a po vykonaní vrážd im dával rozhrášenie.“ Prezident Slovenského štátu a zároveň predstaviteľ katolíckej cirkvi v blahoprajnom telegramu Hitlerovi k narodeninám písal: „Prosím Vašu Excelenciu prijať moje najúprimnejšie blahoželanie a pranie, aby Boh aj ďalej žehnal nemeckým zbraňam, ktoré bojujú za spravodlivú vec.“

¹⁰² BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 13. Hnutie nemeckých kresťanov, z ktorých v roku 1933 vznikla ríšska cirkev a proti nej sa postavila „vyznávajúca cirkev“, ktorá viedla k vernosti a kresťanským zásadám.

preukázali predstavitelia „vyznávajúcej cirkvi“, ktorí sa verejne¹⁰³ odvážili vystúpiť proti hrôzám fašizmu. Podľa Bonhoeffera vtedajšia nemecká spoločnosť neuznávala, priamo zosmiešňovala pojmy, akými boli ľudskosť, svedomie, spravodlivosť.¹⁰⁴ Pochopenie pre spravodlivosť a humánnosť sa nenašlo ani vo vtedajšej slovenskej majoritnej spoločnosti Slovenského štátu, v čase, keď sa proti rozhodnutiam vtedajšej vlády o „Židovskom kódexe“ verejne postavili len predstavitelia evanjelickej a. v. cirkvi, ktorí upozornili na jeho nehumánnosť a nespravodlivosť voči vlastným občanom.

Rázus odporúčal všetkým, ktorí chceli viesť rozpravu o vojne z kresťanského stanoviska, aby si dôkladne rozmysleli a zvážili každú vetu, pretože to, čo chýbalo cirkvi bola „železná logika s jej ideálnym základom v teórii ako i v praxi a ak sa cirkev nespamätá, zasiahnu do jej úkolu svetskej organizácie, ako už i zasahujú a Kristus presídlil sa z chrámov i do redakcií socialistických časopisov“.¹⁰⁵ Náboženstvo u Osuského bolo súhrnom „všetkých tých životných prejavov, ktoré sa vzťahujú na pomer Boha a človeka“.¹⁰⁶ Zo strany človeka je náboženstvo „súhrn výrazov vnútornej nábožnosti, je život, ktorý sa vyráža slovne vo vyznaní - dogmatách, skutočne v kultúre a mrave“.¹⁰⁷ Do náboženstva sa nikto nemôže miešať, nútiť ho čomu má veriť, pretože patrí „medzi najvnútornejšie, najintímnejšie, najsubjektívnejšie a najjemnejšie hodnoty a po tej stránke nemá právo ho nikto vziať“.¹⁰⁸ Prameňom kresťanstva je Biblia, ktorá sa skladá zo Starého zákona – posvätnéj knihy aj pre židov a Nového zákona – od narodenia Ježiša Krista. Osuský poznamenával, že kresťanská Biblia neurčuje pojem kresťanského náboženstva, ale opisuje jeho jednotlivé prejavy, ako sú služba, pravda, bázeň, spravodlivosť, cesta, život.¹⁰⁹ Zakladateľom kresťanstva bol Ježiš Kristus, Syn Boží, ktorý hlásal a kázal kráľovstvo Božie. Kráľovstvo, ktoré sa rozprestiera na všetky národy bez rozdielu medzi členmi. Nie je zemské, telesné, ale duchovné, náboženské a mravné. Jeho základ tvoria dva piliere – láska k Bohu ako k Otcovi nebeskému a láska k blížnym.¹¹⁰

Láska = agapé v kresťanskom zmysle, nezištná láska, ktorá dvíha malých, slabých, chudobných, opustených, ukrivdených. Láska, ktorá káže „nemilovať len toho, kto miluje mňa, kto ku mne patrí, kto má hodnotu, ale milovať tých, ktorých svet považuje za nehodných a milovať nepriateľov a dokazovať to skutkami“.¹¹¹ Osuský v Ježišovi nachádzal stelesnenie pravého náboženstva, pretože „On nepodáva ucelenú vierouku, nevyratuje kazuické pády mravouky, nemudruje, ale hlboko siahne do svojej zbožnej duše a už tečie bohatý prameň života. Náboženstvo je u Neho životom a to

¹⁰³ Predstavitelia „vyznávajúcej cirkvi“ vydali prehlásenie, ktoré čítali v čase olympiády v roku 1936 v Nemecku. Boli jediní, ktorí takto priamo vystúpili proti „Tretej ríši“. Sám Bonhoeffer bol jej predstaviteľom.

¹⁰⁴ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 16.

¹⁰⁵ RÁZUS, M. *Vojna a náboženstvo*. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11 – 12, s. 284.

¹⁰⁶ OSUSKÝ, S. Š. *Dejiny náboženstva*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1922, s. 7.

¹⁰⁷ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 8.

¹⁰⁸ OSUSKÝ, S. Š. *Bráň pravdu!* Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1946, s. 55.

¹⁰⁹ OSUSKÝ, S. Š. *Dejiny náboženstva*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1922, s. 5.

¹¹⁰ OSUSKÝ, S. Š. *Dejiny náboženstva*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1922, s. 118 – 120.

¹¹¹ OSUSKÝ, S. Š. *Galéria postáv Novej zmluvy*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2010, s. 195.

je pravé náboženstvo“.¹¹² Podľa Rázusa sa Ježiš stal pre ľudí Kristom nie len svojim učením, ale svojou cestou k pravde, k spaseniu. Celé svoje učenie „stelesnil vo vlastnom živote, bojujúc i smrť podstupiac a víťaziac ako pravý človek a k tej istej pravde pomáha všetkým skrze vieru“.¹¹³

Pri konfrontácii názorov o úlohách kresťanskej cirkvi vo vojne Osuský kládol dôraz na zásady, ktoré musela cirkev dodržiavať za každých okolností. Vysvetľovalo sa, že človečenstvo potrebuje boj, ktorý je pre ľudstvo nenahraditeľný, boj zásad, v ktorom sa rozvíjajú mravno-náboženské a kultúrno-spoločenské ustanovizne. V rámci tohto boja považovali vojnu iba za slabý odtieň. „Cirkev musí ísť vždy a všade rovným smerom svojho nábožensko-mravného spoločenského rozvoja“.¹¹⁴ Vojna je pre cirkev obrovskou príležitosťou pre jej činnosť. „Kdeže nájdeme krajšie, priestrannejšie pole účinkovania, kdeže lepšie poskytuje sa príležitosť, než na bojisku, pri ranených, sirotách a vdovách?“¹¹⁵ Osuský sa spolu s ďalšími predstaviteľmi¹¹⁶ zhodovali v jednej podstatnej veci, a to, že vtedajší kresťanský cirkevný klérus počas vojen svojím pôsobením v spoločnosti nenaplnil ciele Kristovho učenia, ale naopak, veľmi rýchlo sa prispôboval situácii, akou bola aj vojna.¹¹⁷ Ostrejšie to zhodnotil Ruppeldt, keď prehlásil, že „mravné idey kresťanstva sú odkázané len na službu: trochu mierniť barbarizmus vojny a výrazmi o práve, spravodlivosti zakrývať pravé hmotné ciele a záujmy“.¹¹⁸ Osuský dospel k záveru, že pojmy vojna a kresťanské náboženstvo sú veľmi ťažko porovnateľné, pretože sú nesúhlasné, inkongruentné, nekorelantné. Čo všetko je vojna: prostriedok k obrane urazeného práva a ťažké nadobudnutie nového; úzke chápanie; čohosi výsledok. Čo všetko je náboženstvo: cesta k spaseniu, k Bohu, k večnému blahu, životný svetonázor; nekonečné, široké pochopenie; základ, príčina. Napriek tomu uznáva, že sa stretávajú v dvoch bodoch, a to: náboženstvo musí určiť pomer Boha k vojne ako k ľudskému činu; musí ustáliť, aké má človek zaujať stanovisko k vojne.¹¹⁹

Vojna so svojimi pohnútkami, cieľmi a prostriedkami sa nemôže porovnávať s vôľou kresťanského Božstva, a to z jednoduchej príčiny, „lebo tak kresťanskej známosti o Bohu, Jeho podstate, ako i cieľi v pomere s ľuďmi nezodpovedá“.¹²⁰ Rázus svoje názory o vojne uzatvoril myšlienkou: „Vojna, lepšie povedané životný názor zakladajúci sa na bezohľadnom egoizme, ak chce mať Boha, musí mať iného, ako je kresťanský, ak chce mať náboženstvo, to nemôže byť kresťanské, ak chce mať cirkev, tá nemôže byť kresťanská. Pomer medzi vojnou a kresťanským náboženstvom musí byť negatívny.“¹²¹

¹¹² OSUSKÝ, S. Š. *Dejiny náboženstva*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1922, s. 121.

¹¹³ RÁZUS, M. Náboženský optimizmus. In *Cirkevné listy*. 1915a, roč. 29, č. 3, s. 69.

¹¹⁴ BUKOVINSKÝ. Vojna a cirkev. In *Cirkevné listy*. 1915, roč. 29, č. 1, s. 8.

¹¹⁵ BUKOVINSKÝ. Vojna a cirkev. In *Cirkevné listy*. 1915, roč. 29, č. 1, s. 8.

¹¹⁶ Ďalší predstavitelia, s ktorými konfrontujem Osuského názory: Masaryk, Ruppeldt, Rázus, Hromádka, Ragaz, Bonhoeffer, Struhárik, Bukovinský.

¹¹⁷ Toto tvrdenie sa nevzťahuje na Osuského a jemu podobným.

¹¹⁸ RUPPELDT, F. F. K úvahám o dnešnej vojne. In *Slovenské pohľady*. 1915, roč. 35, zošit 4 – 5, s. 267 – 279.

¹¹⁹ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 8.

¹²⁰ RÁZUS, M. Vojna a náboženstvo. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11 – 12, s. 282.

¹²¹ RÁZUS, M. Vojna a náboženstvo. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11 – 12, s. 283.

Zodpovednosť kresťanských cirkví počas vojny

„Vojna nás učí modliť sa, ale mnohí znevažujú modlitbu a držia ju za prostriedok, len aby Pán Boh pomáhal.“¹²² Mnohí ľudia si myslia, dokonca sú presvedčení, že vojna dokáže zmeniť človeka k lepšiemu. Nie je to pravda, náprava je iba zdanlivá, pokora je dočasná, pretože pramení zo strachu. Ľudia sa zo sebeckosti dokážu aj modliť.¹²³ Osuský priznal naivitu, keď veril, že sa ľudia počas vojny vracali k zbožnosti. Ich sebeckú zbožnosť ostro zaradil k dvojitej mravnosti, s ktorou začali žiť počas vojny.¹²⁴ Rovnaký názor ako Osuský mal aj Rázus, ktorý pochyboval o vrúcnych modlitbách prinavrátených veriacich, ktorí sa k Bohu utiekali ako k mohutnému zástancovi. Rázus zastával názor, že ústa „prinavrátených“ mohli šepkať vrúčne modlitby, ale ich duše zostávali sebecké, pretože ich konanie bolo utilitárne.¹²⁵ Pominie strach, stratí sa aj pokora. Vojna bojujúcim ľuďom vzala ich ľudskosť a zakorenila hrubosť. Lepšie na tom neboli ani tí, ktorí zostali doma. Z beznádeje a strachu z budúcnosti sa utiekali k alkoholu, manželia v neprítomnosti jedného z nich dopúšťali sa nevery. Závist „fungovala“ aj počas vojny, stačilo, že si niekto zachránil časť majetku alebo pre zdravotný problém nebol odvedený na front. Vojna „učí“ človeka ničiť stáročnú prácu ducha a tela. Z násobuje bolesť, žiaľ, starosť a obavy, z detí robí sirotu, rodičia prežívajú svoje deti, z manželiek robí vdovy. Osuský vo vojne nachádzal aj pozitívne účinky. Ľudia upevňovali spolupatričnosť, učili sa vážiť si rodnú zem. Skúsenosti z vojny ich nútili premýšľať nad problémami, ktoré so sebou prinášal život.¹²⁶ Podľa Rázusa „duša človeka zväžnela, je vnímavejšou, prístupnejšou“.¹²⁷

V dejinách ľudskej spoločnosti boli situácie, kedy cirkev a teológovia kritizovali, kárali, napomínali, ale boli situácie, kedy boli povinní povedať „nie k samotnému systému, ktorý sa zmocnil štátnej a politickej oblasti“.¹²⁸ Pre kresťanskú cirkev z vojny vyplývali úlohy. Pomáhať a utešovať opustených, zmierňovať vojnové hriechy, konať dobročinnosť. Jej hlavnou úlohou bolo šíriť a upevňovať vieru v Boha, pretože ľudia robia zle, nie Boh a pre hriešnikov trpia aj nevinní. Vojna nedávala dôkaz o tom, že kresťanstvo je slabé, ale že veľkú moc má hriech. Kresťanské cirkvi, ktoré podľahli svetským manierom, musia začať svoj prerod späť k pôvodným prameňom.¹²⁹ Učenie a hlásané slovo kresťanskej cirkvi musí byť jednoduché, jasné, bez paradoxných zásad, ktoré by mohli kresťana pomýliť pri ceste za Ježišom. Také učenie má cirkev vstúpiť do srdca veriacich, ale sama pritom musí ísť príkladom.¹³⁰ Osuský a Rázus poukázali na nepriaznivú situáciu cirkvi a jej kléru počas vojny. A preto Rázus razantnejšie než Osuský odporúčal, aby cirkev prešla dôkladným sebazpoznaním, aby „sama v sebe

¹²² RÁZUS, M. Náboženský optimizmus. In *Cirkevné listy*. 1915a, roč. 29, č. 3, s. 67.

¹²³ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 45.

¹²⁴ OSUSKÝ, S. Š. *Dvojité mravnosti: prednáška v Hurbanovom kruhu 10. februára 1947*. 2015. Rukopis 1947a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 II 10, s. 2.

¹²⁵ RÁZUS, M. Náboženský optimizmus. In *Cirkevné listy*. 1915a, roč. 29, č. 3, s. 66.

¹²⁶ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 45 – 49.

¹²⁷ RÁZUS, M. Náboženský optimizmus. In *Cirkevné listy*. 1915a, roč. 29, č. 3, s. 67.

¹²⁸ HROMÁDKA, J. L. *Přelom v protestantské theologii*. In *Syllabus fakultních přednášek*. Praha : Komenského evanjelická bohoslovecká fakulta, 1955, s. 98.

¹²⁹ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 46 – 49.

¹³⁰ RÁZUS, M. Náboženský optimizmus. In *Cirkevné listy*. 1915a, roč. 29, č. 3, s. 68.

nad všetkým zlým zvíťazila alebo aspoň pustila sa vo vážny boj s hriechom..., lebo čo cirkev najviac hatí v jej uplatnení je, že postráda silnej „chrbtovej kosti“ – pevného, kresťanského charakteru“.¹³¹ Kresťanské cirkvi majú byť súdené a hodnotené podľa toho, ako „statočne chránili si svoju slobodu a nezávislosť od štátu, národa, politiky, verejnej mienky“.¹³²

Príčinu správania sa vtedajších protestantských kresťanských cirkví počas vojen musíme hľadať v historickej udalosti, ktorá sa viaže k nemeckej sedliackej vojne z polovice šestnásteho storočia. Ragaz s lútosťou poukázal na konanie Martina Luthera, ktorý sa postavil proti sedliakom a ich vzburu označil za najväčší hriech. Výsledkom bola sociálna vojna „a tento prúd krvi delí od tej doby vec Kristovu a vec ľudu“.¹³³ Po tejto udalosti sa v okruhu európskej pevniny diali zápasy o spravodlivosť, práva, lepšiu spoločnosť, ktoré sa museli obrátiť proti kresťanstvu a oficiálnym cirkvám, pretože sa toto kresťanstvo už dávno postavilo proti nim. Ragaz bol toho názoru, že týmito udalosťami vznikla v našich dejinách trhlina, z ktorej „pramení nešťastie za nešťastím, z nich vznikli a vznikajú sociálne občianske vojny i vojny svetové“.¹³⁴ Ragaz pripísal Lutherovi za jeho konanie perspektívnu zodpovednosť a poukázal na negatívne sociálne dôsledky, ktoré z jeho konania vyplynuli práve v čase vojen. Ragaz vinu za vznik prvej svetovej vojny pripisoval vtedajšiemu kresťanstvu. Vyčítal mu, že namiesto zvestovania práva Božieho, zradilo učenie Krista. Ostro vyslovil svoje slová adresované kresťanstvu: „Prenechal svet sebe samému tým, že samo neverilo v Božiu moc a Božie kráľovstvo, že nezastávalo spravodlivosť a mier novej zeme.“¹³⁵

Ragaz očakával, že si po vojne kresťanstvo oficiálne prizná svoju vinu a od základu zmení svoje správanie, ale veľmi sa sklamal. Z dejín kresťanstva sa vynorila staronová túžba po materiálnej, politickej a svetskej moci spojená opäť s násilím. Podľa Ragaza to boli dôvody, prečo sa vtedajšie kresťanské cirkvi spolčovali alebo viedli boje s predstaviteľmi moci vtedajšieho sveta. „Rímskokatolícka cirkev stáva sa mnohokrát sama svetovou ríšou, vyvíjala najrafinovanejšiu diplomáciu sveta, protestantská cirkev spája sa s mocou štátnou a všetko konanie štátu posväcuje svojim požehnaním.“¹³⁶ Ako sa zachovala vtedajšia kresťanská cirkev? Podľa môjho názoru sa vtedajšia kresťanská cirkev vzdala dobrovoľnej služby lásky Boha a zvolila cestu ústupčivosti a bezzásadovosti.

Po prvej svetovej vojne prevládal názor, že evanjelictvo bolo porazené spolu s evanjelickým Nemeckom. Podľa Osuského bol to prízemný názor, pretože aj na strane víťazov bolo evanjelické Anglicko spolu s Amerikou. Porážku evanjelictva videl Osuský v súperení dvoch sociologických smerov, a to individualizmu s kolektivismom, z ktorého vzišla nevyriešená otázka, kto je nositeľom veľkých ideí, jednotlivec či masa.¹³⁷ Osuský poukázal na skutočnosť, že po prvej svetovej vojne

¹³¹ RÁZUS, M. Náboženský optimizmus. In *Cirkevné listy*. 1915a, roč. 29, č. 3, s. 68.

¹³² HRMÁDKA, J. L. *Křesťanství v myšlení a životě*. Praha : Jan Laichter, 1931, s. 433.

¹³³ RAGAZ, L. *Od Krista k Marxovi. Od Marxe ke Kristu*. Praha : Jan Laichter, 1935, s. 14.

¹³⁴ RAGAZ, L. *Od Krista k Marxovi. Od Marxe ke Kristu*. Praha : Jan Laichter, 1935, s. 12 – 13.

¹³⁵ RAGAZ, L. *Od Krista k Marxovi. Od Marxe ke Kristu*. Praha : Jan Laichter, 1935, s. 238.

¹³⁶ RAGAZ, L. *Od Krista k Marxovi. Od Marxe ke Kristu*. Praha : Jan Laichter, 1935, s. 239 – 240.

¹³⁷ OSUSKÝ, S. Š. *Evanjelický individualizmus v dnešnej borbe: prednáška v Kostnickej Jednote v Bratislave 12. 11. 1926*. 2015. Rukopis 1926b. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica,

bola vtedajšia spoločnosť viac naklonená kolektivismu, ktorý začínal prevládať vo viacerých oblastiach spoločenského života. Konkrétne upozornil na rozrastajúci sa vplyv¹³⁸ komunistického, fašistického a súčasne aj katolíckeho kolektivismu. Prvé dva sa šíрили aj násilnou cestou, hlavne keď platilo, že cieľ posväcoval prostriedky. Podstatou kolektivismu bol „oprávnený stádový duch, celku sa musí veriť, dôverovať, nesmie sa pochybovať, skúmať, kritizovať“.¹³⁹ V čase medzivojnového obdobia začal proti evanjelickému individualizmu vystupovať katolícky kolektivismus, ktorý bol ovplyvňovaný fašizmom.¹⁴⁰ Podľa Osuského mal katolícky kolektivismus veľa spoločných prvkov¹⁴¹ s komunistickým, ale najpodstatnejší záujem vychádzal zo spoločného prameňa, a to bojovať proti evanjelickému individualizmu. Vtedajšie evanjelictvo muselo k danej situácii šíriaceho sa kolektivismu zaujať stanovisko. Podľa Osuského evanjelictvo stálo pred otázkami: „Zrieť sa nášho životného nervu individualizmu, plávať s prúdom či sa proti postaviť, alebo nejakú syntézu hľadať.“¹⁴² Osuský sa pokúšal nájsť vhodné stanovisko pre evanjelictvo v tak ťažkých povojnových časoch, kedy sa ľuďom žiadalo mať pokoj a istotu aj za cenu, že sa nechajú viesť.

Literárny archív. Signatúra 46 K 5, s. 1.

¹³⁸ OSUSKÝ, S. Š. Filozofia boľševizmu, fašizmu a hitlerizmu. In Štyri prednášky, povedané na vedeckej konferencii ev. a. v. kňazstva liptovského, oravského, turčianskeho a zvolenského dňa 22. novembra 1937 v Ružomberku. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1937d, s. 109 – 140. O jedenásť rokov už Osuský jasne hovoril o najmohutnejších prúdoch 20. storočia, a to: boľševizmus, fašizmus, hitlerizmus. „Cítim ich aktivitu, dynamiku, silu na všetkých stránkach.“ Neskôr začal Osuský používať pojem boľševizmus, ktorý vychádzal z Marxovho historického materializmu. Osuský uvádzal, že korene fašizmu vyvierali z troch filozofických prameňov, a to z filozofie Machiavelliho, z filozofie severného nacionalizmu a z idealistickej heglovskej filozofie. Mussoliniho fašizmus 20. storočia znamenal etatizovaný, mocný štát, v ktorom je jednotlivec podriadený celku – národu. Fašizmus mal dva piliere, a to pružnosť meniť sa podľa potreby a doby, čiže pragmatizmus. Druhým pilierom bolo vedomie slávneho Talianska. Podľa stúpencov fašizmu charakterizovala ho sila, sebavedomie, sebadôvera, energia, pevná vôľa a optimizmus. Fašizmus v Taliansku sfašizoval katolícku cirkev a katolicizmus sa stal štátnym náboženstvom. Fašizmus sa začal považovať za katolícky. Fašizácia cirkvi postupne prerastala do štátov, ktoré boli fašizmu naklonené, vrátane Slovenského štátu.

¹³⁹ OSUSKÝ, S. Š. Evanjelický individualizmus v dnešnej борbe: *prednáška v Kostnickej Jednote v Bratislave 12. 11. 1926*. 2015. Rukopis 1926b. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 K 5, s. 4.

¹⁴⁰ OSUSKÝ, S. Š. Filozofia boľševizmu, fašizmu a hitlerizmu. In Štyri prednášky, povedané na vedeckej konferencii ev. a. v. kňazstva liptovského, oravského, turčianskeho a zvolenského dňa 22. novembra 1937 v Ružomberku. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1937d, s. 129-130.

¹⁴¹ OSUSKÝ, S. Š. Evanjelický individualizmus v dnešnej борbe: *prednáška v Kostnickej Jednote v Bratislave 12. 11. 1926*. 2015. Rukopis 1926b. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 K 5, s. 5., a OSUSKÝ, S. Š. Filozofia boľševizmu, fašizmu a hitlerizmu. In: Štyri prednášky, povedané na vedeckej konferencii ev. a. v. kňazstva liptovského, oravského, turčianskeho a zvolenského dňa 22. novembra 1937 v Ružomberku. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1937d, s. 116 – 117. Spoločné znaky podľa Osuského boli: „autoritatívnosť, požadovanie slepej oddanosti, zákaz kritiky a pochybovania, pomer cieľa a prostriedkov.“ Neskôr, v roku 1937 komunistický kolektivismus charakterizoval Osuský ako boľševizmus takto: „Mravné je to, čo slúži proletariátu..., boľševizmus vracia sa k pôvodnému kresťanskému poňatiu s tým rozdielom, že dnes kráľovstvo proletárov, rovnosti uskutočňuje komunizmus s organizovaným proletariátom. Čo tomu cieľu slúži, všetko je dobré, dovolené.“

¹⁴² OSUSKÝ, S. Š. Evanjelický individualizmus v dnešnej борbe: *prednáška v Kostnickej Jednote v Bratislave 12. 11. 1926*. 2015. Rukopis 1926b. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 K 5, s. 5 – 6.

Vtedajšia situácia „prinútila“ Osuského k tomu, aby kriticky zhodnotil vývoj individualizmu¹⁴³ a jeho negatívne dôsledky pre spoločnosť. „Evanjelický individualizmus cestou racionalizmu dospel na jednej strane k Nietzscheovmu nadčloveku, ktorý vychoval nemecký národ a na druhej strane... k svojvoľnému jednotlivcovi, anarchizmu, nihilizmu a etickému egoizmu.“¹⁴⁴ To boli príčiny, pre ktoré na evanjelictvo útočili jeho nepriatelia s výčitkami, že ich individualizmus viedol k svojvôli jednotlivca, ktorá podľa nich mala byť zlomená celkom. Osuský poukázal na to, že z oboch smerov vychádzali krajnosti, a to z individualizmu anarchizmus, pri ktorom kolektivita bola nemožná a z kolektivismu stádový duch, pri ktorom je jednotlivec znemožnený. Podľa Osuského musela nastať syntéza oboch smerov tak, aby bola zachránená stránka individualizmu bez negatívnych výhonkov. To mala byť povinnosť pre evanjelikov.¹⁴⁵

Osuský predostrel svoje stanovisko k situácii šíriaceho sa kolektivismu, ktorý ohrozoval evanjelictvo. „Tvorcom ideí ostane vždy individuum, ale tie idey musia vyjadrovať potreby celku. Masa je nositeľom potrieb, ktoré však ideovo spracúva jednotlivec.“¹⁴⁶ Svoje stanovisko zdôvodňoval tým, že bolo potrebné, aby si evanjelici chránili svoj individualizmus, ktorý pre nich znamenal slobodu vzdelávania, šírenie pokroku, silné sebavedomie a kritický úsudok. Podľa Osuského evanjelické národy, ktoré boli odchované na vymoženostiach individualizmu, stávali sa hlavnými prekážkami, bráničmi víťazstvu kolektivismu. Jediné východisko vo vtedajšej situácii videl Osuský v tom, že si evanjelictvo zachová slobodu individua, ktorá nesmela byť egoisticky zneužitá, ale využitá v prospech celku. Čo to malo znamenať pre vtedajšie evanjelictvo? „Naše evanjelictvo má slúžiť celku nie z otroctva, ale zo slobodnej odanosti, lásky. To je kresťanské, to je evanjelické.“¹⁴⁷ Osuský cítil veľkú zodpovednosť

¹⁴³ OSUSKÝ, S. Š. Evanjelický individualizmus v dnešnej borbe: *prednáška v Kostnickej Jednote v Bratislave 12. 11. 1926*. 2015. Rukopis 1926b. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 K 5, s. 7 – 8. Osuský v krátkosti vysvetlil vznik individualizmu, ktorý sa stal súčasťou evanjelictva. Bol to Kristus, ktorý hľadal dušu človeka, ale stredoveké kresťanstvo znova upadlo do starovekého kolektivismu, ktorý vyvrcholil v neobmedzenej pápežskej moci, ktorej sa podriadili jednotlivci, kráľi, štáty a národy. V období renesancie a humanizmu sa „odkryl“ človek a jeho produkty. Reformácia pozdvihla jeho pomer k Bohu bez pápežského prostredníctva. Individualizmus sa stal novou pochoďnou, ktorá svetu svietila a zároveň páliła a spalovala. Osuský priamo vypovedal aj o tom, že individualizmus si svoje víťazstvá dobíjal krvou a vojna bola jedno z nich.

¹⁴⁴ OSUSKÝ, S. Š. Evanjelický individualizmus v dnešnej borbe: *prednáška v Kostnickej Jednote v Bratislave 12. 11. 1926*. 2015. Rukopis 1926b. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 K 5, s. 9 – 10.

¹⁴⁵ OSUSKÝ, S. Š. Evanjelický individualizmus v dnešnej borbe: *prednáška v Kostnickej Jednote v Bratislave 12. 11. 1926*. 2015. Rukopis 1926b. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 K 5, s. 10 – 11.

¹⁴⁶ OSUSKÝ, S. Š. Evanjelický individualizmus v dnešnej borbe: *prednáška v Kostnickej Jednote v Bratislave 12. 11. 1926*. 2015. Rukopis 1926b. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 K 5, s. 11.

¹⁴⁷ OSUSKÝ, S. Š. Evanjelický individualizmus v dnešnej borbe: *prednáška v Kostnickej Jednote v Bratislave 12. 11. 1926*. 2015. Rukopis 1926b. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 K 5, s. 12 – 13.

pred ľuďmi, históriou a hlavne pred Bohom. Jeho zásada bola: „My sme prevzali dedičstvo otcov a predkov, my ho máme s Božou pomocou zmnožené postúpiť ďalej.“¹⁴⁸

Osuský ako keby predpokladal, že vtedajšia prvá svetová vojna nebude posledná. Snažil sa upozorňovať vtedajšiu spoločnosť na nepriateľov národa, ktorí chystali zlo a trávili ho falošnými myšlienkami. Vystríhal národ pred hroziacim bratovražedným pokušením, pretože ako malý národ bol na križovatke s veľkými národmi, ktoré si mohli proti sebe presadzovať vlastné záujmy, a to by mohlo viesť k ďalšej vojne, ktorá by malý národ pripravila o život.¹⁴⁹ „Ani cirkev, ani národ si nemôže želať, aby cirkevníci a občania boli dokaličení hrôzami vojny, doráňaní a demoralizovaní.“¹⁵⁰ Pokiaľ si človek neosvojí zásadu: „Čo nechcete, aby vám iní ľudia činili, to ani vy nečinite im.“¹⁵¹ Ak bude stále medzi ľuďmi pretrvávajúť hriech a budú sa vzdávať od kresťanstva a štát sa nepodrobi Bohu, dovtedy budú vojny. „Mier nám prinesie kresťanský svetonázor, ktorý nezná vyšších záujmov na svete, než bohumile žiť a veriť vo večnú spásu.“¹⁵² Osuský poukázal na Kristovo evanjelium, ktoré malo určovať mravné postavenie štátu a spolu s národom ho malo stanoviť pod všeobecnou normou spravodlivosti a Kristovou láskou. Boh mal byť všade a vo všetkom, z toho plynula úloha pre štát, a to „uplatňovať právo a spravodlivosť, brániť slabých pred bezprávím a násilím mocných..., v tomto mravnom poslaní štátu cirkev má spolupracovať a pomáhať mu“.¹⁵³

„Boh chce mať na svete mier.“¹⁵⁴ V Biblii je mier chápaný ako etická hodnota Božieho kráľovstva. Na porušenie mieru a agresívne vyvolanie vojny sa v Biblii podľa Kišša hľadí ako na niečo démonické. Agresívna vedomá vojna v sebe ukrýva temnú démonickú silu a proti nej sa nedá bojovať slovami a presvedčeniami, musí sa v niektorých prípadoch použiť zbraň. Na boj proti hriechu Boh ustanovil štátnu moc,¹⁵⁵ ako Božiu služobníčku „bojujúcu proti hrubým prejavom ľudskej hriešnosti“.¹⁵⁶ Kišš usúdil, že prístup kresťanstva k štátnej moci ako nositeľke meča, ktorý výlučne „používala“ len pri obrane proti hriechu, bol od začiatku¹⁵⁷ pozitívny.

¹⁴⁸ ONDREJOVIČ, D. Biskup dr. Samuel Š. Osuský (k nedožitej storočnici narodenín). In *Evanjelický posol spod Tatier*. 1988, roč. 78, č. 12, s. 141 – 142.

¹⁴⁹ OSUSKÝ, S. Š. *List do neba*. 2015. Rukopis 1938. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 LL3, s. 3.

¹⁵⁰ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1947b, s. 235.

¹⁵¹ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1916, s. 46.

¹⁵² OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1916, s. 50.

¹⁵³ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1947b, s. 31.

¹⁵⁴ KIŠŠ, I. *Svet je Boží III.: úvahy k témam z evanjelickej dogmatiky a etiky*. Bratislava, 2015b. Rukopis, s. 414.

¹⁵⁵ KIŠŠ, I. *Svet je Boží III.: úvahy k témam z evanjelickej dogmatiky a etiky*. Bratislava, 2015b. Rukopis, s. 415 – 416. Kišš vo svojom rukopise charakterizuje štátnu moc podľa apoštola Pavla. „Štátna moc je Božím zriadením, ... sú to Boží služobníci na dobro ľudí, ... ich hlavnou úlohou je chrániť dobrých a byť vykonávateľmi hnevu nad tými, ktorí zle robia, ... správna štátna moc teda chráni dobrých a trestá zlo, ... sú Božími pomocníkmi na udržanie zákonnosti a poriadku vo svete.“

¹⁵⁶ KIŠŠ, I. *Svet je Boží III.: úvahy k témam z evanjelickej dogmatiky a etiky*. Bratislava, 2015b. Rukopis, s. 414 – 416.

¹⁵⁷ KIŠŠ, I. *Svet je Boží III.: úvahy k témam z evanjelickej dogmatiky a etiky*. Bratislava, 2015b. Rukopis, s. 412. Kišš vo svojom rukopise uvádza pozitívne príklady so Starého a Nového zákona, na základe ktorých si vytvoril svoj názor.

Prikláňam sa k názoru Kišša, že kresťanstvo malo a má pozitívny vzťah k obrane vlasti a zároveň som toho názoru, že svoj kladný vzťah k štátnej moci využíva aj pre vlastné záujmy a pre vlastnú obranu. Ak uvažujem nad vzťahom štátnej moci a kresťanských¹⁵⁸ cirkví v čase prvej a druhej svetovej vojny, tak nebolo veľmi v súlade s Bibliou. Konanie vtedajších kresťanských cirkví ovplyvňovali rôzne situácie, ktoré so sebou prinášali rozdielne sociálne dôsledky. Kresťanské cirkvi vo vtedajšej dobe nemali v štáte rovnaké postavenie,¹⁵⁹ nemali rovnaký počet veriacich a hlavne mali rozdielny vplyv na štátnu moc. To sa odzrkadlilo na ich konaní, správaní a sociálnych dôsledkoch v rámci spoločnosti. Sprenevera učeniu Ježiša Krista, dvojité morálka, strata dôvery v radoch veriacich, to boli negatívne sociálne dôsledky pre spoločnosť, ktoré sa vyskytovali hlavne vtedy, ak sa cirkvi museli rozhodovať a konať pod tlakom strachu zo štátnej moci alebo z prílišnej horlivosti posluhovať a zapáčiť sa jej. V obidvoch prípadoch sa cirkev, respektíve jej predstavitelia obávali hlavne o vlastnú existenciu, potom existenciu cirkvi, jej prosperitu a straty vplyvu na štátnu moc. Pozitívne sociálne dôsledky pre spoločnosť ako život v súlade s Ježišovým učením, slúžiť a byť vzorom pre veriace, pomoc a pochopenie pre tých, ktorí to potrebovali, sa dosiahli vtedy, keď sa cirkev a jej predstavitelia dokázali vzoprieť tlaku zo strany štátnej moci. Nebáli sa jej postaviť, nehľadiac ne svoje osobné či cirkevné záujmy. Z pohľadu etiky sociálnych dôsledkov musím brať do úvahy princíp situačného prístupu. Prostredníctvom neho môžeme konkretizovať všeobecnú zodpovednosť vtedajších cirkví za to, ako dokázali realizovať princípy humánosti a spravodlivosti v konkrétnych situáciách. To znamená, že nie všetky vtedajšie kresťanské cirkvi a ich predstavitelia boli zodpovední za všetko.

Šírenie ľudskosti medzi biednych a chudobných je jedným z hlavných poslani kresťanských cirkví. Bonhoeffer kritizoval kresťanské cirkvi za to, že si toto poslanie dostatočne neplnili, že neurobili nič proti tomu, aby zabránili krutostiam, útlaku, nenávisti. „Cirkev vyznáva, že nevydávala jasné svedectvo o jedinom Bohu, že nenašla pravé slovo v pravý čas a že brala meno Ježiša Krista nadarmo, že vedela o telesnom a duševnom utrpení nevinných a nepozdvihla svoj hlas.“¹⁶⁰ Vtedajšia cirkev mala nasledovať myšlienku, že „boj proti nacistickej tyranii, bude tak isto bojom pre cirkev Ježiša Krista“.¹⁶¹ Bonhoeffer pripísal vinu cirkvi za záhuby najbezbrannejších a najslabších Ježišových bratov a tvrdil, že cirkev musí prejsť hlbokým pokáním, aby sa dokázala obrodíť. Zároveň veril¹⁶² v jej budúcnosť, veril, že sa cirkvám otvorí nová

¹⁵⁸ Mám na mysli vtedajšiu katolícku a evanjelickú cirkev.

¹⁵⁹ Na začiatku práce som uviedla, že najväčšia cirkev v čase vojen bola katolícka cirkev.

¹⁶⁰ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 46.

¹⁶¹ HRMÁDKA, J. L. *Přelom v protestantské teologii*. In: *Syllabus fakultních přednášek*. Praha : Komenského evanjelická bohoslovecká fakulta, 1955, s. 98.

¹⁶² BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 46 – 47. Ako som už spomenula Bonhoeffer bol aktívnym členom „vyznávajúcej cirkvi“ a aj preto ju podrobil tvrdej kritike. Vyčítal jej spiatocníctvo, ortodoxný dogmatizmus a obranný postoj bez angažovanej solidarity. Na druhej strane veril tomu, že sa dokáže spamätať a vráti sa k učeniu Ježiša Krista. Takto rozmyšľal v situácií, keď už vedel o treste smrti.

perspektíva, ale musia sa vydať cestou Ježiša Krista. „Obživ cirkiev našu a spoločnosť, to bude môj najväčší dar.“¹⁶³

Zastávam názor, že kresťanské cirkvi a ich klérus niesli na svojich pleciach za vypuknutie vojen istý podiel morálnej zodpovednosti. V rámci etiky sociálnych dôsledkov je morálna zodpovednosť vzťahovaná „najmä k rešpektovaniu ľudských práv a dôstojnosti človeka, čiže k princípu humánosti a v určitej miere je ovplyvnená konkrétnou situáciou“.¹⁶⁴ Mravnú zodpovednosť vtedajšej kresťanskej cirkvi budem posudzovať podľa viacerých konkrétnych situácií. Cirkev ako sociálna inštitúcia sprostredkovane vyjadrovala záujem svojich veriacich a tým sa zúčastnila na realizácii ich morálnej zodpovednosti. Z môjho pohľadu niesla kresťanská cirkev spolu so svojimi veriacimi spoločnú mravnú zodpovednosť, ktorá bola objektivizovaným vyjadrením zodpovednosti ľudí za to, že nebolo zabránené vojne. Uvažujem, že kresťanská cirkev vo vtedajšej dobe mala aj určitý bezprostredný (priamy) podiel zodpovednosti na vypuknutí vojny tým, že sama podľahla a nechala sa vplieť do svárov politiky, a tak vybočila z cesty učenia Krista. Priamymi negatívnymi dôsledkami boli: stala sa prostriedkom na dosiahnutie mocenských cieľov, neistota medzi veriacimi a strata dôvery, strata vážnosti v spoločnosti. „Vrstvy vedome naznačujú, že už nečakajú spásu od cirkvi, ale odtrhnúť sa od teba, hádzu sa do rúk novým spasiteľom.“¹⁶⁵

V situácii riešenia „židovskej otázky“ počas druhej svetovej vojny sa kresťanská cirkev podieľala na jej riešení. V tomto prípade chcem spresniť, že sa to týka viac predstaviteľov katolíckej cirkvi, ktorí participovali¹⁶⁶ na režime v Slovenskom štáte. Svojou pasivitou¹⁶⁷ „prispejú“ k organizovaniu ďalších protizidovských represá-

¹⁶³ OSUSKÝ, S. Š. *List Ježiškovi*. 2015. Rukopis 1925c. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 LL 4, s. 2.

¹⁶⁴ GLUCHMAN, V. *Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty*. Prešov: PVT, 1996, s. 46 – 47.

¹⁶⁵ OSUSKÝ, S. Š. *List Ježiškovi*. 2015. Rukopis 1925c. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 LL 4, s. 2.

¹⁶⁶ BAKA, I. *Politický systém a režim Slovenskej republiky v rokoch 1939-1940* [online]. 2010, s.127. [cit. 2016-04-09]. Dostupné z: www.vhu.sk/data/files/320.pdf a KATOLÍCKA TLAČOVÁ KANCELÁRIA. Čo urobili katolícki kňazi za slovenský národ a štát. In *Katolícke noviny*. 7. november 1940, roč. 55, č. 3, s. 1 – 2. Katolícka cirkev bola veľkou oporou ľudáckeho režimu. Predsedom vlády a neskôr prezidentom bol katolícky kňaz. K organizačným vodcom HSLS patrila značná časť katolíckemu kléru, ktorí v nej zastávali funkcie. Mali zastúpenie v Štátnej rade, a to spišský biskup Ján Vojtaššák, správca Spolku sv. Vojtecha Ján Pöstényi, pápežský prelát Andrej Marsina. V roku 1940 Katolícka tlačová kancelária vydala tlačovú správu v podobe vyhlásenia katolíckych kňazov na tému Čo urobili katolícki kňazi za slovenský národ a štát. Vyhlásenie obsahovalo dvadsať bodov, v ich podaní to boli fakty. „Slovenskí katolícki kňazi boli a sú za slovenský štát a národ lebo: Slovenskí katolícki kňazi boli skoro vždy v prvých bojových šíkoch Hlinkových..., boli dušou miestnych organizácií HSLS po obciach ako predsedovia, alebo aktívni členovia..., za HSLS trpeli..., prví bojovali u nás proti židomarizmu..., viedli baštu HSLS..., stoja otvorene na strane vlády.“

¹⁶⁷ *Zápisnica o III. zasadnutí Štátnej rady konanom dňa 26. marca 1942, v zasadacej sieni Ministerskej rady* [online]. 1942, s. 15,26-35,29-31,37. [cit. 2016-04-10]. Dostupné z: <http://www.uzzno.sk/dsh/zapisnica-z-rokovania-statnej-rady-o-deportaciach-zidov-arizacii-ich-majetku-26-3-1942?pageflip=ok&nid=14>, bližšie HUBENÁK, L. *Oceňovaný antisemita* [online]. 2005 [cit. 2016-04-10]. Dostupné z: <http://slovakia.humanists.net/vojt.htm> a BUZALKA, J. Slovenský katolícky štát a jeho pragmatická elita. In: *Listy* [online]. 2012, č. 4 [cit. 2016-04-09]. Dostupné z: <http://www.listy.cz/archiv.php?cislo=124&clanek=041219> a KOCÚR, M. *Príbeh moci a cirkvi na Slovensku* [online]. 2008 [cit. 2016-04-09]. Dostupné z: http://www.aomega.sk/sk/spolocnost/pribeh_moci_a_cirkvi_na_slovensku.php. 26. marca 1942 zasadala Štátna rada, ktorá sa zaoberala židovskou otázkou. „Pán

lií. Preto vyvodzujem sprostredkovanú zodpovednosť prvého radu a tak isto nesú zodpovednosť za spôsobenú ťaživú situáciu vo všetkých rodinách obetí. Týka sa jej aj retrospektívna¹⁶⁸ zodpovednosť, pretože sama priznala že „vedela o brutálnom násilí, útlaku, vražednej nenávisti, o telesnom a duševnom utrpení nevinných, neprihovorela sa za nich a neprišla im na pomoc.“¹⁶⁹

Podľa Bonhoeffera cirkvi zo svojej pozície neurobila nič pre ich záchranu. Z tejto situácie jej vyplývala perspektívna zodpovednosť, hlavne voči všetkým pozostalým a v neposlednom rade aj voči veriacim. Povojnové odhodlanie vtedajšej kresťanskej cirkvi vydať sa na cestu za Kristom, by muselo začať priznaním si viny za dejinné zlyhanie kresťanstva a vyznať, že „nevydávala jasné svedectvo o jedinom Bohu, zjavenom v Ježišovi Kristovi, že nenašla pravé slovo v pravý čas a že brala meno Ježiša Krista nadarmo.“¹⁷⁰ Predpokladám, že také rozhodnutie a smerovanie kresťanskej

predseda vlády oznámil Štátnej rade, že na základe dohody má byť zo Slovenska do konca marca t. r. vysťahovaných asi 60 000 Židov bez ohľadu nato či sú títo pokrstení a či nie“. Tu sú vyjadrenia podpredsedu Štátnej rady Jána Vojaššáka: „Stanovisko mojej cirkvi nemôže byť iné ako to, že tí Židia, ktorí sú pokrstení dávno pred rokmi..., že tí majú byť celkom ináč pokladaní a nesmú byť vzatí pod to znenie Kódexu ako ostatní. Jestli, ale zákon, Kódex platí a nedá sa obnoviť, tak neviem..., nám bolo povedané, že na týchto sa ohľad bude braný, ale vyvezení budú. Budú osve... Či sa to stane, neviem o tom nič povedať. Uspokojte nás lebo nám to povedali.“ Nech si šíria svoj katolicizmus medzi svojimi súvercami. V začiatkoch cirkvi Židia boli semenom kresťanstva, to znamená, že ak to urobili z materiálnych dôvodov, tak ani tam nemôžu byť vzatí do ohľadu.“ Vyjadrenie Jána Pöstényiho: „Žiadosti, ktoré sú u pána prezidenta, nech sú alebo vybavené, alebo zamietnuté, aby úrady a obecensť boli si na čistom, toho brať alebo nebrať.“ Zastávam názor, že dané vyjadrenia a záznam celej zápisnice sú dôkazom toho, že vtedajší predstavitelia neurobili nič pre záchranu Židov. Ich postoje boli váhové, na jednej strane, chceli zachraňovať, ale na druhej strane nechceli porušiť Kódex, aby neupadli do nemilosti. Záverečné vyhodnotenie k danej problematike bolo: „Je tu treba víťať, že každý člen Štátnej rady, ktorý o tejto otázke prehovoril, hovorí, že Židov sa máme zbaviť... Židov treba odstrániť.“ Prof. JUDr. PhDr. Ladislav Hubenák, DrSc. sa k danej problematike a konkrétne o Vojaššákoví vyjadril: „Zostane nevyvrátiteľnou skutočnosťou, že Slovenský štát odvolávajúci sa na kresťanský solidarizmus, bol prvým z neokupovaných krajín, ktorý pristúpil k deportácii Židov už vtedy, keď ešte ani jeden zo satelitov Nemecka nebol ochotný zúčastniť sa na tomto zločine. A biskup Ján Vojaššák ako podpredseda Štátnej rady bol pritom, a tým sa zúčastnil na zločinoch totalitného štátu a jeho vlády.“ Podľa Juraja Buzalku (sociálny antropológ, šéfredaktor časopisu OS, prednáša na UK v Bratislave) za fašistického režimu Slovenského štátu bola „kolaborácia vyššieho i nižšieho kleru zjavná a výrazná, tento štát sa otvorene hlásil ku kresťanskému nacionalizmu... a predstavitelia tohto režimu hovorili o kresťanstve, mysleli ním katolicizmus“. Názor Miroslava Kocúra, ThDr., PhD., výskumného pracovníka, je, že „vtedajšiu blízkosť katolíckej cirkvi a fašistickej vízie sveta možno vysvetliť tým, že katolíci videli vo fašizme oporu a hrádzu voči bezbožnému bolševizmu... a slovenský fašizmus „obohatený“ aj o antisemitizmus“.

¹⁶⁸ SRHOLEC, A. *Katolícka viera na Slovensku* [online]. 2004, s. 1. [cit. 2016-04-09]. Dostupné z: <http://teologia.iskra.sk/docs/neaotorizovane/kat.viera.na.slov.pdf> Vyjadrenie Antona Srhoľca, Dr. h. c., katolíckeho kňaza, zakladateľa a riaditeľa resocializačného centra RESOTY pre ľudí, ktorí sa ocitli v núdzi: „Cirkev, hlavne katolícka, požívala počas trvania Slovenského štátu plnú slobodu, mala veľký vplyv a moc, ale veľkou chybou, ktorá sa nedá zabudnúť, je skutočnosť, že príliš horľavo obetovali Hitlerovi desiatitisíce Židov, ktorí... zahynuli v koncentračných táboroch.“ Charakterizoval aj katolícke cirkvi, ktoré počas vojny stáli na starej katolíckej tradícii. Katolicizmus „bol dosť folklórny, manifestačný, rurálny a málo ekumenický. Z tohto dôvodu práve my katolíci nesieme väčšiu zodpovednosť za porušovanie ľudských práv a nedostatok demokracie v našej krajine počas druhej svetovej vojny“.

¹⁶⁹ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 46.

¹⁷⁰ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 46.

cirkvi by znova prinavrátilo dôveru veriacich. Bola by to mravná povinnosť cirkvi voči veriacim, aby svojím rozhodovaním, správaním a konaním dosahovala pozitívne sociálne dôsledky. Nezabúdam na jednotlivcov, ktorí patrili a vytvárali cirkev ako inštitúciu. Podľa etiky sociálnych dôsledkov sociálne inštitúcie nezavávajú podielu zodpovednosti jednotlivca na spoločnej zodpovednosti ľudí. Miera podielu jednotlivca je rozdielna a je daná jeho postavením, možnosťami a schopnosťami. Rozhoduje „individuálna morálna zodpovednosť jednotlivého morálneho subjektu za realizáciu princípov humánosti a spravodlivosti v konkrétnych situáciách každodenného života“.¹⁷¹

Vo vzťahu k cirkvám, ale aj veriacim to znamená, že jednotliví predstavitelia vtedajších kresťanských cirkví mali prevziať individuálnu morálnu zodpovednosť za svoje správanie a konanie. Príkladom bol sám Osuský, ktorý cítil a prijal istú individuálnu morálnu mieru zodpovednosti za konanie a rozhodovanie evanjelickej cirkvi v časoch vojen, keď sa perspektívne chcel stať ochrancom a strážcom základov mravno-náboženského života na jednom úseku slovenského ohniska.¹⁷² Morálnu zodpovednosť na seba prebral aj Bonhoeffer a podujal sa na ťažkú úlohu,¹⁷³ ktorá mala „zabezpečiť“ ukončenie druhej svetovej vojny. Ako nemecký kňaz cítil ešte väčšiu zodpovednosť, ktorú opísal vo svojich listoch z väzenia, v ktorých písal: „Ja sa modlím za porážku svojej zeme, je to jediná možnosť, ako zaplatiť za všetko utrpenie, ktoré spôsobila svet.“¹⁷⁴ Všetci tí, ktorí boli vysvätení za duchovných, majú byť živými kameňmi v budove Cirkvi a „celá Cirkev má byť mestom ležiacim na hore, ktoré nemôže byť skryté, tým viacej tí, ktorí sú postavení na čelo Cirkvi... sú v ňom rozžaté svetlá, ktoré svietia aj v tme... a takými svetlami majú byť všetci duchovní“.¹⁷⁵

Obavy Osuského sa naplnili, prvá svetová vojna nebola posledná. Prerod kléru kresťanských cirkví, predovšetkým katolíckej, sa neuskutočnil. Osuský skritizoval jej pasívne správanie sa k fašizmu, ktorý z nej „urobil svoju spolupracovníčku“. Slovom Osuského k pomeru katolíckej cirkvi k predstaviteľovi fašizmu: „Mussoliniho diktatúra žije v úctivom, korektnom pomere s cirkvou. Zakiaľ katolícka cirkev mu je nie súperom, zatiaľ s ňou spolupracuje.“¹⁷⁶ Sklamaním pre Osuského bolo zistenie, že myšlienkam fašizmu podľahli aj veriaci evanjelickej cirkvi, keď vyslovil: „Divím sa a nechápem, ako aj niektorí evanjelici môžu prikyvovať fašizmu.“¹⁷⁷ Osuský neskrýval strach z toho, čo sa bude diať po skončení vojny. Zápas z bojísk sa podľa Osuského mal preniesť do života obcí, rodín a duší. Jeho uvažovanie vyplývalo z histórie, ktorá učila, že po vojnách nastávali otrasy nielen v politike, ale aj v mravno-náboženskom

¹⁷¹ GLUCHMAN, V. *Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty*. Prešov : PVT, 1996, s. 48.

¹⁷² OSUSKÝ, S. Š. *Bráň pravdu!* Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1946a, s. 6.

¹⁷³ Mám na mysli atentát na Hitlera, na jeho prípravu sa podieľal.

¹⁷⁴ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 34.

¹⁷⁵ BEBLAVÝ, J. *Štyri prednášky. Cirkev a slovo Božie*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1937, s. 82.

¹⁷⁶ OSUSKÝ, S. Š. Filozofia bolševizmu, fašizmu a hitlerizmu. In: Štyri prednášky, povedané na vedeckej konferencii ev. a v. kňazstva liptovského, oravského, turčianskeho a zvolenského dňa 22. novembra 1937 v Ružomberku. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1937d, s. 129.

¹⁷⁷ OSUSKÝ, S. Š. Filozofia bolševizmu, fašizmu a hitlerizmu. In: Štyri prednášky, povedané na vedeckej konferencii ev. a v. kňazstva liptovského, oravského, turčianskeho a zvolenského dňa 22. novembra 1937 v Ružomberku. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1937d, s. 131.

živote. „Po ohni vojny, príde oheň vnútornej, duševnej revolúcie.“¹⁷⁸ Každý človek, ktorý prežil vojnu, začne sa pýtať, pátrať a skúmať príčiny, prečo trpel. S vedomím, že dokázal prežiť, narastá sila a viera vo vlastné schopnosti, že dokáže svojím pričinením prispieť k zmene. Tak to začína s jednotlivcom, ale aj s davmi. Po vojnách k slovu prichádzajú davy trpiacich a bojujúcich.¹⁷⁹

Osuský varoval pred pomstou davu, ktorá je strašná zbraň a „cirkev musí varovať pred ňou, ale súčasne nemôže byť proti spravodlivosti, aby sa neuplatnila večná Božia pravda: odplata za hriech je smrť“.¹⁸⁰ Osuský predpokladal revolúciu, odstránenie fungujúceho poriadku a zmeny vo všetkých oblastiach spoločenského života aj v mravno-náboženskom. S ľútosťou Osuský priznával zneužívanie myšlienky náboženstva, keď hovoril: „V poslednom čase na jednej strane hodne zneužitá, stranícky spolitizovaná a sklerikalizovaná, na druhej strane svetovým prúdením kritizovaná a národná skrivená.“¹⁸¹ Kresťanská cirkev sa musí vrátiť naspäť do služby, a to k láske – Bohu. Musí bojovať proti nespravodlivosti a milovať pravdu, pomáhať slabším a chudobným. Zmyslom a cieľom jej pôsobenia musí sa stať „služba vyššiemu, služba ľudstvu v Bohu“.¹⁸² Podľa Osuského si samotná spoločnosť musela uvedomiť, že čeliť klerikalizmu sa dalo jedine osobnou, živou, kresťanskou, evanjelickou Ježišovou zbožnosťou, čistým charakterom a životom.¹⁸³ Osuský sa obával rozkolov v cirkvi, a preto hlásal potrebu jej jednoty, ktorú evanjelici potrebovali preto, aby dokázali obstáť v ťažkých spoločenských skúškach. Zastával názor, že sa to dalo docieľiť, ale len vtedy, keď „nebudeme miešať do cirkvi, čo tam nepatrí, keď sa budeme správať len slovom Božím a nebudeme trstinami vetrom sa klátiacimi“.¹⁸⁴ Hovoril o tom, že v cirkvi bolo dosť práce, takže sa kňazi mali sústrediť na ňu a politiku prenechať na kompetentných. Evanjelická a. v. cirkev mala pracovať na duchovnom, náboženskom a mravnom povznesení ľudu, tým mala byť prospešná samotnému národu a štátu. „História cirkvi našej nás učí, že služba cirkvi bola súčasne totožná so službou národu..., cirkev má byť slobodná v slobodnom štáte, každé slúžiac svojmu poslaniu a nemiešajúc sa vzájomne na pole pôsobnosti.“¹⁸⁵

Počas druhej svetovej vojny Osuský varoval vlastnú cirkev, aby sa nedala zlákať fašistickým či bolševickým režimom. Vyzýval ju k zachovávaniu písma, vyznania, tradícií a hlavne k tomu, aby si chránila svoju autonómiu. Vo vojne si mala evanjelická cirkev zachovať slobodný, čistý štít podľa Kristovho evanjelia. „Cirkev nemôže skúmať, kto je satanovým ľudským prostriedkom, ale musí nebojáčne volať, že pat-

¹⁷⁸ OSUSKÝ, S. Š. *Bráň pravdu!* Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1946a, s. 5 – 6.

¹⁷⁹ OSUSKÝ, S. Š. *Bráň pravdu!* Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1946a, s. 5.

¹⁸⁰ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II.* Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1947b, s. 264.

¹⁸¹ OSUSKÝ, S. Š. *Bráň pravdu!* Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1946a, s. 6-7.

¹⁸² OSUSKÝ, S. Š. *Boj, služba, obeť.* 2015. Rukopis 1931a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 ChCh 10, s. 4-8.

¹⁸³ OSUSKÝ, S. Š. Slovenské evanjelictvo a národ. In *Naše Iskry II.* Bratislava: Kostnická Jednota, 1926a, s. 3-19.

¹⁸⁴ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II.* Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1947b, s. 214.

¹⁸⁵ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II.* Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1947b, s. 199 – 214 a OSUSKÝ, S. Š. *Ježiš dnešku!* 2015. Rukopis 1940. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 II 33, s. 16.

ričný je zodpovedný pred Bohom i pred dejinami, že hriešnik... bude sa musieť ka-
jať.“¹⁸⁶ Veriaci sa mali správať ako praví evanjelici a kresťania, byť lojálnymi občanmi
Slovenského štátu.

Boh a vojna

„Vo vojne stojace národy majú každý svojho Boha. Je to šťastím či nešťastím pre
ľudstvo?“¹⁸⁷

Vo svete sa všetko deje iba na rozkaz Boha a na Jeho príkaz medzi národmi vy-
čína meč a skaza. Z Jeho vôle pochádza dobro a zlo, vojna i mier. Táto teokratická
teológia dejín, ktorej základom je biblická zvesť zo Starého zákona o hroznej moci
Stvoriteľa a Pána celého sveta, bola nezávislá na evanjeliu, ale hlboko zakorenená vo
vtedajšom kresťanstve.¹⁸⁸ „Hospodin, prísny sudca zunoval večité poklesky, poslal na
svet trest vo vojne, aby sme sa polepšili.“¹⁸⁹ Osuský pomer Boha k vojne vysvetľoval
nábožensko-dogmaticky. Vychádzal z troch tried, ktoré vyplývali z vlastností Boha,
a to z fyzickej,¹⁹⁰ invidicko-logickej¹⁹¹ a etickej.¹⁹² Podľa toho, ktorá vlastnosť pre-
vláda na úkor druhých, delil názory človeka do troch skupín. Na fyzickom základe,
na všemohúcnosti Božej, stojí skupina „pohansko-mohamedánskeho zmýšľania“. Na
invidicko-logickom základe, na spravodlivosti Božej, stoja prívrženci starozákono-
no-židovského zmýšľania. Na etickom základe, na добрote Božej, stoja zástancovia
novozákonného kresťanského zmýšľania.¹⁹³ Pohansko-mohamedánske zmýšľanie za-
stupovali vtedajší nemeckí teológovia. Pre toto zmýšľanie je príznačný tyranizmus.
Človek je chápaný ako otrok, ktorý nemá práva, o ktorom rozhoduje boh – tyran.
Boh – tyran môže chcieť vojnu, ale veľakrát ju musí chcieť, aby si zachránil svoju
existenciu. Je to obyčajne národný boh. Padne národ, padne aj boh, ak zvíťazí národ,
zvíťazí aj boh. Takýto Boh sa do vojny mieša, riadi ju a rozhoduje o zajatcoch. Pohan-
sko-jezuistický názor tvrdí, že Boh nechce zlo, ale v rámci výchovy človeka ku spásu,
môže použiť aj vojnu.¹⁹⁴

V tejto veľkej skupine sa vykryštalizovali tri „odtíene“ myslenia o Bohu a vojne:
a) čisto pohansky myslieť znamená, že Boh vojnu svojvoľne chce a posíla ju; b) mo-
hamedánsky myslieť je, že vojnu posíla preto, lebo ju nevyhnutne predurčil; c) Boh
posíla vojnu preto, aby nás napravil, také myslenie je pohansko-jezuistické.¹⁹⁵ Osuský

¹⁸⁶ OSUSKÝ, S. Š. Usilovali sme sa zachovať čistý štít Kristovho evanjelia. In *Cirkevné listy*. 1942, č. 22, s. 357 – 359.

¹⁸⁷ OSUSKÝ, S. Š. *Ježiš dnešku!* 2015. Rukopis 1940. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 II 33, s. 9.

¹⁸⁸ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 52.

¹⁸⁹ RÁZUS, M. Náboženský optimizmus. In *Cirkevné listy*. 1915a, roč. 29, č. 3, s. 65 – 69.

¹⁹⁰ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 31. „Z fyzickej triedy je základnou vlastnosťou všemohúcnosť a z tej vyplývajú vševedúcnosť a večnosť“.

¹⁹¹ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 31. „Z invidicko-logickej triedy je základom spravodlivosť a z tej vyplývajú svätosť a múdrosť“.

¹⁹² OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 31. „Z etickej vlastnosti je добрota a z tej dlhohovievavosť a vernosť“.

¹⁹³ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 31 – 32.

¹⁹⁴ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 33.

¹⁹⁵ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 34.

na pohansko-mohamedánskom zmýšľaní vykreslil postoje predstaviteľov vtedajšej nemeckej kresťanskej cirkvi, ktorí vnímali a spájali Boha s národom, v ich ponímaní s vyvoleným germánskym národom. Vojna pre nich znamenala prostriedok na udržanie si postavenia, moci a vplyvu v spoločnosti. Vysvetľovali, prispôbovali a manipulovali spoločnosť odvolávajúci sa na Boha, jeho všemohúcnosť a vôľu. Poukazyvali na Božiu moc trestať a tým vzbudzovali strach a súčasne možno aj rešpekt u ľudí. Podľa môjho názoru, také zmýšľanie o Bohu nemalo nič spoločné s kresťanstvom a jeho učením. Pramenilo z túžby ovládať a vlastniť, rozhodovať o živote a smrti, čiže byť mocným. Pre vtedajšiu spoločnosť vyplynuli z tohto myslenia negatívne sociálne dôsledky, na ktoré sa dá retrospektívne poukázať v čase druhej svetovej vojny. Napríklad silná podpora kresťanských cirkví v šírení nacionalizmu a antisemitizmu, ktoré aj perspektívne prinieslo pre spoločnosť negatívne sociálne dôsledky. História nevymaže a pre budúce generácie budú stále tie, ktoré nesú svoj „biľag“ z minulosti. Zároveň utrpela aj samotná vtedajšia cirkev, pretože prehral národný Boh, prehrala aj národná cirkev.

Starozákonné – židovské zmýšľanie malo mnoho zástancov u nás.¹⁹⁶ Osuský upozorňoval na to, že v kresťanskom zmýšľaní sa prelínajú aj pohanské myšlienky, čo znamená, že ich nájdeme aj v tejto skupine. Hospodin – Jahve je pôvodcom vojny, mieša a riadi ju a dokonca aj zasahuje priamo, aj v podobe živelných katastrof. Prečo? Z jednej strany, aby zachránil svoj vyvolený národ – v tom je jasné pohanské stanovisko. Z druhej strany, aby bezohľadne zvíťazila zákonná spravodlivosť – a to je židovská myšlienka. Jahve je pre židovský národ spravodlivý, svätý Hospodin. Víťazstvo vojny pre Žida znamená odmenu, porážka je trest od Hospodina. Ako je vidieť, v židovskom zmýšľaní prevláda spravodlivosť Božia nad ostatnými vlastnosťami Boha. Čo z toho vyplýva? Jahve neposiela vojnu svojvoľne, ale spravodlivo. Víťazstvo patrí spravodlivým národom ako odmena, porážka ako trest.¹⁹⁷

Natíska sa otázka: Čo pre Židov znamenala druhá svetová vojna zoslaná Jahvem? Ak sa pozrieme retrospektívne na negatívne sociálne dôsledky, tak Židovský národ počas vojny prechádzal mnohými utrpeniami, počínajúc ponížením a končiac genocídou. Je pochopiteľné, že sa rozrástla pochybnosť o Božej spravodlivosti. A tak ako pochyboval Jób¹⁹⁸: „Či azda Boh nesprávne súdi a Všemocný prevracia spravodlivosť?“¹⁹⁹ V tej dobe sa pýtali: „Ako je po Osvienčime ešte možný život s Bohom, môžeme Ho ešte vzývať? Z temného neba neprichádzala žiadna odpoveď.“²⁰⁰ Pripustím, že Boh dopustil utrpenie aj na Židovský národ ako na národ vyvolených preto, aby dokázal Satanovi, že sa mýlil vo svojich tvrdeniach, že ich láska k Bohu je zištná, sebecká a kúpená.²⁰¹ Takže zlo v Jóbovom prípade, tak aj v prípade Židov, nie je priamo od Boha, ale od jeho protivníka Satana a podiel Boha pri zle je dopustenie zla. Uvažujem ďalej, čo ak sa odvrátili od Boha, podľahli hriechom, nahnevali Boha a On

¹⁹⁶ V dobe (1916), kedy Osuský písal svoju prácu.

¹⁹⁷ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 34.

¹⁹⁸ „Azda Boh prevracia súdne právo, alebo Všemohúci porušuje spravodlivosť?“ (Jób 8, 3).

¹⁹⁹ OSUSKÝ, S.Š. *Tajomstvo kríža*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1943b, s. 69.

²⁰⁰ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 54 – 55.

²⁰¹ OSUSKÝ, S.Š. *Tajomstvo kríža*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1943b, s. 18 – 19.

zaslal na nich kríž? Podľa apoštola Pavla sa Židia nesprávali o nič lepšie ako iné národy s inou vierou. Žili tak isto nemravným životom ako tí, ktorými pohŕdali. Pýšili sa, ako poznajú zákon, chválili sa svojím náboženským životom a dodržiavaním viery. Chceli sa stať vzorom pre všetkých ľudí, ale sami nedodržiavali zákony a nežili podľa viery.²⁰² Mysleli si, že uniknú Božiemu súdu.²⁰³ Boh prejavoval Židom zhovievavosť, ale za ich pohlúpenie a zaťatosť ukázal im svoj hnev a prejavil svoju moc.

Znova položíme otázku: Odvrhol Boh svoj ľud? Židovský národ podobne ako Jób načas podľahol pochybnostiam o spravodlivosti Boha, ale vzápätí sa prinavrátil k viere a tá im pomohla vydržať utrpenie. Po vojne sa Židia dočkali vytúženej odmeny v podobe prinavrátania zeme. Bolo im umožnené vytvoriť si štát. Takto vykúpená sloboda národa bola perspektívne pozitívnym dôsledkom ich utrpenia, ktoré na nich dopustil Boh. Hospodin svoj ľud nezavrhol, ale zostali tí, ktorí boli vyvolení z milosti a dosiahli to, po čom túžili.²⁰⁴ To znamená, že Boh im umožnil pokračovanie rodu – národa a to bola ich najväčšia odmena.

Novozákonné – kresťanské zmýšľanie malo pomerne menšie zastúpenie u nás vo vtedajšej dobe. Bolo založené na etických vlastnostiach dobroty a lásky, ale nepovyšovalo ich nad všemohúcnosťou a spravodlivosťou. Boh vojnu neposiela, nechce, ale dopúšťa. Pôvodcom vojny sú ľudia, je to dielo výlučne ľudské.²⁰⁵ Podobný názor zdieľal aj Bonhoeffer, ktorý tvrdil, že v dejinách za všetky zločiny proti ľudskosti majú byť zodpovední a vinní ľudia a tieto otázky by nemali byť potláčané a zamlčané žiadnym zbožným alibizmom.²⁰⁶ Vznikajú otázky: Ak je vojna Božie odmeňovanie a trest, tak prečo kajúci nezostávajú a hriešnici nepadnú? Kde je Božia spravodlivosť, keď umierajú aj nevinné národy? To sú podľa Osuského nezodpovedané otázky, pretože v tomto zmýšľaní, sa nedá na ne odpovedať. Jedine, čo sa dá prijať z pohanského zmýšľania je, že Boh svojou všemohúcnosťou by mohol vojnu prekaziť, zastaviť a proti jednotlivcovi ju použiť ako súd.

Čo malo byť smerodajné pre ľudskú dušu, keď bola reč o vojne? Rázus poukázal na protirečivosť učenia v kázňach, v ktorých sa prelínali mravné zásady Starého zákona s Novým, a tak nechávali ľudí v neistote. „Ku komu máme volať vo svojich modlitbách: k láskavému Otcu nebies a zeme, či máme volať Jahve Zebaotha?“²⁰⁷ Rázus v piatich argumentoch hľadal ten správny pomer kresťanského náboženstva k vojne. Prvým argumentom sa všetky hrôzy vojny pripisovali Božej vôli a zodpovednosti a tým sa ospravedlnil človek. Je to rovnaký názor ako u Osuského, ktorý predostrel zmýšľanie pohansko-mohamedánske a starozákonné – židovské. V Rázusovom prvom argu-

²⁰² SVĚTĚ PÍSMO STARÉHO A NOVÉHO ZÁKONA. Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metóda, 1995. Podľa apoštola Pavla: „Lebo v čom súdiš iného, sám seba odsudzuješ. Veď aj ty, čo súdiš, robíš to isté. Súženie a úzkosť doláhnú na každého človeka, ktorý pácha zlo, najprv na Žida, potom na Gréka.“ (R 2, 1-9).

²⁰³ SVĚTĚ PÍSMO STARÉHO A NOVÉHO ZÁKONA. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metóda, 1995. „Ale kto si ty, človeče, že odvráťáš Bohu?“ (R 2, 1 – 23) a (R 9, 22).

²⁰⁴ SVĚTĚ PÍSMO STARÉHO A NOVÉHO ZÁKONA. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metóda, 1995. (R 11, 1 – 7).

²⁰⁵ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 34 – 35.

²⁰⁶ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 55.

²⁰⁷ RÁZUS, M. Náboženský optimizmus. In *Církevné listy*. 1915a, roč. 29, č. 3, s. 65.

mente a rovnako aj v pohanskom a starozákonnom zmýšľaní ľudí nachádzam príznačný Bonhoefferov názor, že väčšia časť vtedajších kresťanských cirkví bola nasiaknutá teokratickou teológiou dejín, ktorej základom bola biblická zvesť zo Starého zákona o hroznej moci Stvoriteľa a Pána celého sveta. V tomto argumente Rázus poukázal na zastrašovanie veriacich a ponechávanie ich vo viere, že Boh je pôvodcom vojny.

Druhým argumentom bola „vôľa naša – slobodná vôľa“, opak prvého a všetka zodpovednosť je na človeku. Boh dal človeku slobodnú vôľu a ponechal na ňom rozhodovanie, aby videl a pochopil, kto je bez Neho. Ibaže nad vojnou nerozhoduje všetok ľud, ale iba zopár ľudí – diplomacia a tá sa nepýtala celého národa na názor. Takže o slobodnej vôli vo všeobecnosti nemôže byť ani reč. Môj názor je, že sa nemožno stále odvolávať na slobodnú vôľu, ktorú máme od Boha, pretože Boh to chcel a učinil z nás slobodných ľudí, ale bolo na nás ako sa rozhodneme, komu budeme slúžiť. A ako slobodní ľudia, komu sme sa rozhodli slúžiť? Tí, ktorí rozhodli v prospech vojny sa rozhodli pre otrockú službu zlému duchovi diabla. A slovami Osuského: „Kto si slobodne volí, nesie zodpovednosť.“²⁰⁸ Alebo inak: „Sloboda znamená, môcť aj inak.“²⁰⁹ Tento argument bol zameraný na teodíceu, takže vina a zodpovednosť bola prenesená na ľudí. Pre veriacich, ktorí boli takto obvinení to znamenalo, že sa museli slepo podriaďovať, slúžiť a naslúchať všetkému, čo prezentovala vtedajšia cirkev.

Tretí argument bol „právo sebaobrany“, ktorý je z psychologického hľadiska pochopiteľný, právo to zohľadňuje, napadnutí sa smú brániť. Je ťažké posúdiť, o aký druh vojny ide, pretože sa všetci bojujúci odvolávajú na právo obrany a sebazáchovy, tvrdiac, že vedú obrannú vojnu. S týmto argumentom nesúhlasím, pretože z praktického hľadiska obrannú vojnu vedú iba tí, ktorí sú napadnutí. Existuje stále „ten“, kto vojnu, začne a „ten“ je agresorom a vedie útočnú vojnu. Útočná a obranná vojna sa od seba odlišujú úmyslami a cieľmi, rovnaké sú len prostriedky. V tomto prípade išlo Rázusovi o to, aby jasne poukázal na zavádzanie veriacich o tom, kto bol agresorom, pretože šlo o obrátenie pozornosti na ich povinnosť brániť si svoj štát. Štvrtý argument bol „potešiteľné etikum“, ktoré sa v malej miere zjavuje, ale iba v tom prípade, keď je osožné pre vojnu. Niet zlej veci, ktorá by nemala akú-takú dobrú stránku, lenže vždy zostane zlou. Je zjavné, že tieto argumenty kresťanské náboženstvo spájajú viac s vojnou. Práve nimi chcel Rázus poukázať na chyby exegétov, ktorí sa pri výklade Biblie, písma a iných kresťanských dokumentov nechávali strhnúť vlastnou slovnou inšpiráciou. Potom dochádzalo k svojvôli, ako napríklad pri určovaní pomeru vojny a kresťanského náboženstva.

Piatym argumentom bolo „Písmo“, ktorého vysvetlenie nás dovedie k správne pomeru kresťanského náboženstva k vojne: a) Zachová nám pravé kresťanské poznanie o Bohu – najvyššia dokonalosť, ktorej obsahom je láska, čím je označený Jeho pomer k nám; b) Objasní nám náš pomer k Bohu – predmetom našich túžob a snáh má byť Božia dokonalosť; c) Správne určí náš pomer k bližným – ak sa navzájom milujeme, tak v nás prebýva Boh a dokonalá Jeho láska.²¹⁰ Vojna je výsledok slobodnej

²⁰⁸ OSUSKÝ, S. Š. *Boj, služba, obeť*. 2015. Rukopis 1931a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 ChCh 10, s. 9 – 10.

²⁰⁹ BARTH, K. *Protestantská teologie v XIX. století. Svazek II. Dějiny*. Praha : Kalich, 1988, s. 590.

²¹⁰ RÁZUS, M. Vojna a náboženstvo. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11 – 12, s. 279 – 282.

vôle človeka, ktorú dostal od Boha. Stvoril človeka k obrazu svojmu, aby mu slúžil, máme Božie prikázanie – „Nezabiješ!“, ale my ho rušíme a Boh nás necháva v našom slobodnom rozhodnutí konať. Osuský vysvetľoval, že Božiu všemohúcnosť nedeterminujú ľudia, ale Jeho dobrota, spravodlivosť a múdrosť. Ak sa Boh vo svojej múdrosti rozhodol, že nám dal slobodnú vôľu, už to nemôže zmeniť, pretože by to bola nevernosť k sebe a nespravodlivosť voči človeku.²¹¹ Na druhej strane by mohol Boh zaraziť prepuknutie zla, ale iba tak, že by ľuďom uprel slobodu a osobnosť, ale zároveň by tým znemožnil i dobro, takže „Boh zlo ustanovil, ale ako niečo, čo sa samo ruší“.²¹²

Rázus naznačil, že vo vojne je slobodná vôľa individua, nad ktorým slobodne rozhoduje malá skupina ľudí, iba malá nepatrná súčiastka stroja. A táto skutočnosť sa mala prijať ako fakt a dôvod, prečo by mali byť z individua stiahnuté konzekvencie za vznik vojny, pretože ľudia vzhľadom na svoje počínanie sú viac-menej determinovaní.²¹³ Z toho Rázus usúdil, že v prítomnosti ťažkých časov si slobodnú vôľu uplatňovali len ľudia, ktorí mali po ruke prostriedky a spôsoby. Nesúhlasím s názorom Rázusa, že jednotlivec nemôže niesť dôsledky za vznik vojny. Ide o to, do akej miery sa jednotlivec podieľal svojím konaním na vzniku a vedení vojny. Podľa miery pričinenia sa mu prisúdi morálna zodpovednosť, uplatní sa princíp situačného prístupu, v konkrétnych situáciách sa vyhodnotí miera jeho možností a schopností. Na základe zistených skutočností sa môže uvažovať o bezprostrednej a sprostredkovanej zodpovednosti a tak isto o retrospektívnej a perspektívnej zodpovednosti. Z toho všetkého plynú konzekvencie. Jednotlivec si volí svoje rozhodnutia, zodpovedá za ne a musí znášať aj dôsledky.

Štátna moc, ktorá chráni dobrých a trestá zlých, ma mandát od Boha. Tí, ktorí bojujú proti medzinárodnej agresii, bojujú proti temnej moci démonov, na ktorú nestačí pokánie, ale musí sa proti nej použiť zbraň. Štátnu moc predstavujú Boží služobníci – vojaci, ktorí sú vykonávatelia hnevu nad tými, ktorí páchajú zlo, bojujú proti hrubým prejavom ľudskosti, chránia, udržiavajú poriadok a zákonnosť vo svete.²¹⁴ Takto ustanovenú moc štát a jeho predstavitelia nesmú zneužívať podľa svojej vôle.²¹⁵ Kresťanstvo bojuje proti démonite zla,²¹⁶ ktoré sa šíri svetom. Podľa Kišša ide o boj, ktorý riadia Božie ruky. Jedna ruka prestavuje Krista a jeho učenie o láske k blížnemu, je to ruka lásky. Druhá ruka je rukou Božej spravodlivosti a prísnosti, predstavuje ju štátna moc a jej represívne orgány. Tá zasahuje vtedy, keď sa dejú nehumánne činy. Aby Boh udržal svet a chránil ho od zlého, zabezpečil jeho ochranu. Slovom a výchovou bojujú kňazi, ktorých úlohou je odstraňovať démonitu z ľudských srdc.

²¹¹ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikulášb: Tranoscus, 1916, s. 35 – 37.

²¹² BARTH, K. *Protestantská teologie v XIX. století. Svazek II. Dějiny*. Praha: Kalich, 1988, s. 587.

²¹³ RÁZUS, M. *Vojna a náboženstvo*. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11 – 12, s. 283.

²¹⁴ *SVĚTĚ PÍSMO STARÉHO A NOVÉHO ZÁKONA*. Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metóda, 1995. Podľa apoštola Pavla: „Ale ak robíš zle, potom sa boj, lebo nie nadarmo nosíš meč; je Božou služobníckou, vykonávateľkou hnevu na tom, kto robí zle“ (R 13, 4).

²¹⁵ KIŠŠ, I. *Svet je Boží III.: úvahy k témam z evanjelickej dogmatiky a etiky*. Bratislava, 2015b. Rukopis, s. 415 – 416.

²¹⁶ *SVĚTĚ PÍSMO STARÉHO A NOVÉHO ZÁKONA*. Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metóda, 1995. Podľa apoštola Pavla: „Lebo nás nečaká zápas s krvou a telom, ale s kniežatstvami a mocnosťami, s vládcami tohto temného sveta, so zloduchmi v nebeských sférach“ (Ef 6, 12).

Chrániť a brániť spoločnosť proti zlu majú vojaci. To znamená, že v prvej časti boja sa snažia uspieť tí, ktorí veria a majú doviest ľudí k pokániu a k zmene života. V druhej časti boja bojujú tí, ktorí sú pripravení a odhodlaní brániť prenikaniu zlu vo svete, a to bez ohľadu na vieru. Kišš je toho názoru, že z teologického hľadiska sa kňazi a vojaci pri ochrane sveta pred zlom dopĺňajú.²¹⁷

Názor Kišša je zaujímavý. Vidím v ňom múdro a prezieravo rozdelené Božie služby s rovnakým cieľom, ochraňovať a brániť človeka pred duchovným a fyzickým zlom. „Nemožno sa menovať po Ježišovi a klaňať sa Cézarovi... nakoľko proti násiliu pestujeme vzájomnú lásku, len ten miluje Boha, kto miluje blížneho...“²¹⁸ Podľa Osuského sa nesmie zabúdať na to, že bojovať sa má hlavne proti zlu, ktoré je vtelené v ľuďoch, ale zároveň nebojovať fyzicky proti ľuďom. Zlo sa nemá odstraňovať zlom, ale musí byť porazené dobrom, pretože v duchovnom svete sa nachádza koreň zla a ten by mal byť zničený už v počiatočných myšlienkach. Na tomto poli majú kňazi dôležitú úlohu. Ak nevystačia, je nutné brániť, siahnúť po zbrani, neutekať pred bojom, ak je potrebné, tak bojovať až do smrti.²¹⁹

Som toho názoru, že Osuského snahou bolo presvedčiť vtedajšiu spoločnosť, aby pochopila význam a dôležitosť kresťanstva, prinavrátenie sa človeka späť k životu podľa božích prikázaní a tým by sa zabránilo vzniku a šíreniu zla. A to bola prvoradá úloha kresťanských cirkví. Predpokladal, že to nebude ľahká úloha, preto ako poslednú možnosť pripúšťal fyzický boj so zbraňou v ruke. To bola úloha pre vojakov, v ktorých Osuský videl obrancov a zároveň aj strážcov svojho národa. Vojaci musia milovať svoj národ, jeho hodnoty, históriu, tradície, aby vedeli, čo bránia. Podľa Osuského mali vojaci ťažkú povinnosť, preto svoju úlohu museli vykonávať v súlade s Božím slovom, pretože vojak „koná svoju povinnosť podľa Božieho zákona“.²²⁰

Z toho vyplýva, že kňazi a vojaci boli od Boha povolani, aby sa oddali službe. Podľa môjho názoru každá z týchto dvoch služieb si vyžaduje človeka oddaného vo viere, že to, čo vykonáva, je aj zmysel jeho života. V názore Kišša a podobne aj u Osuského nachádzam nový pohľad na postavenie Boha v boji proti hriechu, v tomto prípade vojny, ktorý logicky vysvetľuje Jeho pozíciu. „Svet je Boží a majú na ňom vládnuť Božie poriadky.“²²¹ Z pohľadu etiky sociálnych dôsledkov zastávam názor, že bojovať slovom a výchovou je síce humánny a morálny spôsob vedenia boja proti zlu a môže prinášať pozitívne sociálne dôsledky. Veľmi záleží na tom, v akom štádiu vývoja je zlo v danom človeku, spoločnosti, štáte či národe. Dôležitá je miera a vážnosť obsiahnutého zla, ktorými sa určuje pravdepodobnosť víťazstva na duchovnom poli, z ktorého by plynuli pozitívne sociálne dôsledky. Hypotetický predpoklad, že by prebiehali boje len na duchovnom poli a zlo by sa ničilo už v zárodkoch, vzbudzuje nádej, že by sa ľudia postupne prinavracali k Bohu. Ľudstvo by sa vyšlo vzájomným fyzickým

²¹⁷ KIŠŠ, I. *Svet je Boží III.: úvahy k témam z evanjelickej dogmatiky a etiky*. Bratislava, 2015b. Rukopis, s. 416 – 417.

²¹⁸ OSUSKÝ, S. Š. *Ježiš dnešku!* 2015. Rukopis 1940. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 II 33, s. 11.

²¹⁹ OSUSKÝ, S. Š. *Boj, služba, obeť*. 2015. Rukopis 1931a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 ChCh 10, s. 5-6.

²²⁰ OSUSKÝ, S. Š. *Vojak na stráži*. In *Slovenský vojak*. 12. septembra 1941c, č. 22, s. 1.

²²¹ KIŠŠ, I. *Svet je Boží III.: úvahy k témam z evanjelickej dogmatiky a etiky*. Bratislava, 2015b. Rukopis, s. 416.

vražedným stretom s fatálnymi dôsledkami. Z tohto hľadiska by to bolo najhumánnejšie a najmorálnejšie vedenie boja. Použiť zbraň a zabíjať „v mene“ porážky zla, je posledná možnosť s vedomím, že konanie je nemorálne aj napriek dobrým úmyslom a cieľom. Každý fyzický boj prináša straty na ľudských životoch a z toho dôvodu ho hodnotím ako vysoko nemorálny, pretože prináša prevahu negatívnych sociálnych dôsledkov, ktoré perspektívne zasahujú do budúcnosti ľudskej spoločnosti.

„Bieda sa oblieka rozlične, má mnoho odevov, ale na každom je odznak kríža.“²²² Človek sa pýta: Prečo Boh dopúšťa vojny, keď sme dielom Jeho rúk?²²³ Položím otázku inak: Prečo človek majúci rozum a slobodnú vôľu dopúšťa vojny? Boh človeka miluje a neopúšťa ho, ale človek opúšťa Boha. Človek, ktorý má všetko, po čom túžil, sa ľahko odvráti od Boha, zlorečí a hreší. Chudobný a hladný z biedy alebo zo závesti siahne po cudzom a dopúšťa sa hriechu. Boh drží nad človekom ochrannú ruku, niekoľkokrát sa aj zmiluje a zachráni človeka od záhuby, ale aj Božia láska má svoje hranice.²²⁴ Podľa Osuského nezáleží na tom, či je človek bohatý alebo chudobný, rovnako dokáže páchať zlo. Príčinami zla, biedy a utrpenia nie je Boh, ani príroda, podľa Osuského je to zlá, sebecká vôľa človeka, ktorá spôsobuje nepokoje a nešťastie. Zlý ľudský počín nepramení len zo zlých pomerov, ale zo zlej ľudskej vôle. „Hlása sa Ježišova láska na výsmech, aby sa kresťania jednotlivo okrádali, klamali, využívali, nie pomery sú zlé, ale ľudia sme zlí.“²²⁵

Osuský ostro kritizoval ľudský sebecký blahobyť, v ktorom človek nevidí nič zlé, ale zároveň si neuvedomuje, že môže byť zdrojom nevôle a príčinou ku hriechu konaniu tých, ktorí ho nemajú. Slovom Osuského: „Čo viac rozvracia pomery medzi ľuďmi, čo popudzuje, ctibažnosť,²²⁶ závišť, obe to rastliny z koreňa sebeckva.“²²⁷ Som toho názoru, že z bohatstva, blahobytu, moci a vplyvu na okolie, človek spýšnie a nadobúda pocit všemohúcnosti. Začne si vytvárať vlastné pravidlá, uznávať vlastné hodnoty, ktoré sa postupne snaží zavádzať do spoločnosti. Zároveň si však „vytvára“ aj nepriateľov. Bohatý a mocný človek vzbudzuje rešpekt, strach, ale hlavne závišť. Človek dokáže závidieť, príčinou je najčastejšie materiálny nedostatok, ale aj nenaplnené duchovné túžby môžu byť na príčine, že chudobnejší človek dokáže páchať zlo. V obidvoch prípadoch rozhoduje postavenie človeka v spoločnosti a jeho konkrétna situácia v danom čase.

Zastávam názor, že nie Boh dopustil vojny, ale človek. Z kresťanského hľadiska je človek náchylný k hriechu, je v jeho dedičstve. Dobrovoľne a úmyselne porušuje Dekalóg,²²⁸ tým opúšťa Boha a otvára cestu zlu. „Človek dedí slabosť, hriech a k tomu

²²² OSUSKÝ, S.Š. *Tajomstvo kríža*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1943b, s. 9.

²²³ *SVĚTĚ PÍSMO STARÉHO A NOVÉHO ZÁKONA*. Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metóda, 1995. „Tvoje ruky ma urobili a stvárnila a naraz ma chceš celkom zahubiť? Len rozpomeň sa, že si ma urobil z hlíny a chceš ma zasa na prach obrátiť?“ (Jób 10, 8 – 9).

²²⁴ OSUSKÝ, S.Š. *Tajomstvo kríža*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1943b, s. 15 – 221.

²²⁵ OSUSKÝ, S. Š. Vianoce - sviatky dobrej vôle. In *Slovenská Liga*. December 1931b, roč. VIII, č. 10, s. 263 – 264.

²²⁶ Osuského pôvodný názov je „chválybažnosť“.

²²⁷ OSUSKÝ, S. Š. *Národné a štátne. I. Kázeň po vojne, ktorú povedal Dr. Samuel Št. Osuský, biskup na I. slávnosť Svätého Ducha, dňa 20. mája 1945 v Bratislave*. 2015. Rukopis 1945. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 KK 3, s. 7.

²²⁸ Desiat Božích prikázaní.

aj sám pridáva viny, skutočné zlo. Žiadosti srdca, plány mysle ďaleko nesú človeka, keď im Boh popustí uzdu, ale potom aj zanesú do záhuby.²²⁹ Jedným z dôsledkov je aj vojna. Vtedajšia ľudská spoločnosť rozvrátila spoločenské, kultúrne, morálne a náboženské hodnoty. Človek prestal dodržiavať morálne princípy, opojený slobodou a túžbou po moci legalizoval ideológiu zla. Môžeme sa pýtať: Prečo nám Boh nepomohol? Rovnako sa Boh „mohol pýtať“: Dodržiavali ste všetky moje prikázania a chránili ste sa hriechov? Človek si na začiatku vedomé či nevedomé vychutnáva hriech ako lahôdku v ústach, ako sladkosť, ktorá sa neskôr v dôsledkoch zmení na horkú žlč, pretože „kto hreší, toho vlastný hriech zabije, lebo jeho pokrm je otrávený jedom“.²³⁰

Osuský poukázal na to, že až v utrpení sa človek domáha pomoci u Boha. Pýta sa, kde Ho nájdem, prečo je neviditeľný, skrýva sa mi? Boh sa nikdy neskrýva, ukazuje sa človeku cez zjavenia, ale on si ich nevšíma a nerozumie im. Osuský vysvetľoval, že prvý spôsob, akým sa Boh zjavuje človeku, je sen, v ktorom sa snaží človeka odvrátiť od pýchy, ktorá vedie k páchaniu hriechu – zločinov, ktoré vedú na smrť. V utrpení, chorobe a v kríži je druhý spôsob zjavenia Boha, je ťažší a varuje pred večnou smrťou, snaží sa človeka usmerňovať a hlavne vychovávať, ako má žiť. Človek nepochopil, až v telesnom utrpení, keď sa mu zle vodí, začne sa žalovať a volať o pomoc. Podľa Osuského vedie ho k tomu pud sebazáchovy a sebeckosť. Pokiaľ sa ku kričiacim ústam a boľavému srdcu nepridá dôvera a oddanosť, Boh nepomôže. „Keď volajú pre pýchu zlých, predsa im neodpovedá, lebo ošemetnosť Boh nevypočuje a Všemohúci si ju nevšíma.“²³¹ Osuského jasná odpoveď na otázku, prečo Boh práve vtedy nevypočuje a nepomôže človeku. Súhlasím s názorom Osuského, pretože ak sa človek v utrpení spolieha na pomoc od Boha bez toho, aby Mu bol oddaný a verný, tak je to spravodlivé, že človeka nevypočuje a nechá ho znášať dôsledky za svoje hriešne správanie. „Každý človek je osobne zodpovedný, každý má trpieť za svoje viny, každý si má vypíť zaslúžený kalich.“²³²

„Je nekonečne ľahšie trpieť poslušne na ľudský rozkaz, ako následkom vlastného slobodného činu.“²³³ Prečo človek trpí? Osuský bol toho názoru, že keď človek trpí za svoje vedomé hriechy a viny, vtedy je to spravodlivý Boží trest a nič mu nepomôže. Zostáva mu iba cesta kajúcnosti a viera, že mu Boh odpustí, aby pre budúcnosť mohol odstrániť príčinu utrpenia. Človek môže trpieť aj za svoje neuvedomené alebo tajné viny a hriechy. Aj v tomto prípade ide o spravodlivý trest, ale trest ako prostriedok, aby človek dospel k uvedomeniu si toho, čo neuvedomene napáchal a napravil to.²³⁴ Myslím si, že ak človek svojím vedomým a úmyselným konaním zapríčinil negatívne sociálne dôsledky, je spravodlivé, aby bol na ich základe a miery dopadu potrestaný. Musíme brať do úvahy, že je nemorálne siahnuť na život človeka, aj keby to bol ten najväčší vrah. Človek nemá morálne právo vziať inému človeku život a zároveň nemá

²²⁹ OSUSKÝ, S.Š. *Tajomstvo kríža*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1943b, s. 60 - 104.

²³⁰ OSUSKÝ, S.Š. *Tajomstvo kríža*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1943b, s. 137.

²³¹ OSUSKÝ, S.Š. *Tajomstvo kríža*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1943b, s. 158 - 234.

²³² OSUSKÝ, S.Š. *Tajomstvo kríža*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1943b, s. 146.

²³³ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha: Vyšehrad, 1991, s. 82.

²³⁴ OSUSKÝ, S.Š. *Tajomstvo kríža*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1943b, s. 285.

ani morálne právo odsúdiť vraha na stratu života, pretože život je tá najvyššia a najcennejšia hodnota, ktorá má byť zachovaná. Odsúdiť niekoho na smrť, je podľa môjho názoru pošliapanie hodnoty života. Z toho vyplýva, že otázka trestu smrti je vážna morálna dilema.²³⁵ Takže trest musí zodpovedať tomu, aby bola dodržiavaná ľudskosť a ľudská dôstojnosť, aj napriek tomu, že by potrestaným mal byť úmyselný vrah.

Ale čo s ľudstvom, ktoré vo vtedajšej dobe svojím správaním a konaním dopustilo vojnu? Som toho názoru, že sa ľudstvo potrestalo samo. Samotný priebeh vojny stal sa trestom, jej utrpenie, zabíjanie a vraždenie. Sami si zvolili veľmi nehumánny a nehumánny trest, ktorého dôsledky sa perspektívne znášajú dodnes. Z pohľadu etiky sociálnych dôsledkov je morálne neospravedlniteľné, čo si spôsobilo ľudstvo vo vtedajšej dobe a môže sa len dúfať, že mu povojnové generácie odpustili.²³⁶ Nad Európou visel kríž utrpenia. Pátrajúc po príčinách, podľa Osuského mohol človek hľadiť na seba, na svoj rod, cirkev a na celé kresťanstvo v Európe s vyznaním: „Zvinili sme, následky znášame..., odpusť nám, Bože, viny naše.“²³⁷ Zároveň si Osuský položil otázku, čo by povedal Ježiš kresťanskému svetu v čase vojny? „Bojím sa, aby nepovedal, aby sme odišli od Neho, činitelia neprávosti, lebo nie každý, kto hovorí Pane, Pane, vojde do kráľovstva Božieho.“²³⁸

Neustále znie nezodpovedaná otázka: „Prečo Boh dopustil hrôzy i na nevinných, prečo kvôli nim nezasiahol do ľudských machinácií?“²³⁹ Osuský nepopieral, že trpeli aj tí, ktorí sami o sebe nezvinili, nedopúšťali sa hriechov, ale mohli trpieť za viny a hriechy svojich predkov, za iných v okolí a vtedy sa utrpenie – kríž stáva Božím dopustením. Boh skúša ľudí, ale nie pre seba, On vie, akí sú. Skúša ich pre nich samých či sú naozaj zbožní a nevinní, či nepodliehajú omylom a či ich zbožnosť nie je sebecká. Boh môže skúšať aj pre iných, preto na ľudí dopustil kríž, aby ospravedlnil ľudskú zbožnosť pred Satanom. V utrpení, ktoré dopustil Boh, videl Osuský pozitívum, že si človek prehľbi cit a vieru, a tak sa viac priblíži k Bohu i bližnému. Utrpením sa precituje bolesť, pretože keď človek sám vie, čo je bolesť, len vtedy dokáže pochopiť bolesť a utrpenie iných.²⁴⁰ Som toho názoru, že príčina utrpenia nevinných ľudí vo vojnách je v devalvácii princípov ľudskosti a ľudskej dôstojnosti. Ďalej je to nihilizácia hodnôt, akými sú dobro, spravodlivosť, česťnosť, čiže hodnoty morálneho človeka. Do popredia sa dostávajú nemorálne hodnoty, ktorým podľahla časť ľudskej spoločnosti a s ktorými smerujú k ničeniu ľudského života a kresťanskej viery.

Osuský v prezentovaní svojich názorov odpovedal na otázku, prečo Boh dopustil, aby zomrelo toľko nevinných ľudí. Človek v zlých a nepokojných časoch často poukazuje na rozpor medzi Božou láskou a nezaslúženým utrpením. Pritom zabúdala, že veľakrát sa niektoré udalosti v živote človeka nemohli vysvetliť príčinami, ale cieľmi. Láska sa podľa Osuského nedá oddeliť od nezaslúženého utrpenia, pretože aj z lásky

²³⁵ Len v krátkosti som uviedla svoj postoj k trestu smrti, pretože to nie je nosná téma mojej práce.

²³⁶ Nemôžem napísať, že sa ľudstvo poučilo, pôsobilo by to irelevantne až nezmyselne voči nedávnej histórii a súčasnosti.

²³⁷ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1947b, s. 218.

²³⁸ OSUSKÝ, S. Š. *Ježiš dnešku!* 2015. Rukopis 1940. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 II 33, s. 16.

²³⁹ RÁZUS, M. Vojna a náboženstvo. In *Cirkevné listy*. 1915b, roč. 29, č. 11-12, s. 283.

²⁴⁰ OSUSKÝ, S.Š. *Tajomstvo kríža*. Liptovský sv. Mikuláš: Tranoscius, 1943b, s. 285 – 286.

môže vzísť utrpenie, tak ako z utrpenia môže vzísť láska. Podľa Osuského svet ešte dosť netrpel, pretože málo miluje a kto nepozná utrpenie, nemá súcit a nevie v sebe mať lásku.²⁴¹ Čo sme dokázali svojou slobodnou vôľou takmer po dvetisícročnom poslaní Krista na zemi? Ľudstvo upadlo do nemravnej hmotárskej pustatiny, kresťanské národy a štáty si riešia spory násilím, prevrátili sa hodnoty, „čo bolo pred tým dobré, mravné, vyhlasujeme za trestné, z hriechu sa robí cnosť, z cnosti hriech, čo sa zakazuje jednotlivcovi, káže sa celku, za hodinu z ušľachtilého priateľa stáva sa nepriateľ“.²⁴² „Možno Boh práve preto dopúšťa na naše pokolenie toľko utrpenia, aby sme sa pocvičili v láske a vtedy neminie sa cieľa, bude požehnaním.“²⁴³ Boh dopúšťa utrpenie aj tam, kde je nechcené, aby ukázal Satanovi, že človek Ho miluje nesebeckou pravou láskou a slúži nezištne. Posiela na ľudí utrpenie, ale deje sa to z Božej lásky a nie preto, že Boh robí čo chce a nemá za to žiadnu zodpovednosť.²⁴⁴

Osuský chápal, že človek teoreticky nedokáže pochopiť a vyriešiť otázku, prečo trpí aj napriek tomu, že sa vedome neprehrešil proti Bohu. Ale „svojou vierou v Boha ukazuje, ako treba niesť kríž a jeho utrpenie mení sa v požehnanie“.²⁴⁵ Čo z toho vyplynulo pre človeka a na čo Osuský apeloval, bolo to, že nad rozumom človeka „musí strážiť držať viera v spravodlivého Boha, ktorý aj zlé môže obrátiť na dobré“.²⁴⁶ Podobne ako Osuský aj Bonhoeffer veril, že Boh mohol a chcel, aby aj zo zla vznikalo dobro, aby ľudia pochopili, že aj zlo môže slúžiť k vznikaní dobrých vecí. Veril, že Boh dodával človeku v utrpení toľko sily, koľko potreboval, ale nie dopredu, aby sa človek nespoliehal len sám na seba, ale v prvom rade na Boha. Viera a dôvera v Boha podľa Bonhoeffera pomôže človeku prekonať strach pred budúcnosťou. Boh nie je nadčasový osud, Boh čaká na úprimnosť a zodpovednosť od ľudí, na ktoré odpovedá.²⁴⁷ Ľudia sa musia vydať cestou pokoja, aby bojovali proti pýche pokorou, proti pomste poddanosťou, lebo len vtedy sa vyhnú Božej pokute, ale v srdciach nastane pokoj.²⁴⁸

Pomer Boha k vojne podľa Osuského vysvetlil Karol Gábriš na príklade správania sa otca, ktorý sa pozerá na svoje bijúce sa deti bez toho, aby zasiahol. Otec vie, že ich najväčším trestom je, že ich nechá napospas samým sebe i v tom, že si navzájom ubližia. Preto podľa Gábriša Osuský svoje stanovisko pomenoval „mocnou apológiou Boha a pedagogickou stránkou vojny“.²⁴⁹ Gábriš naznačil, že je to pasívne postavenie Boha, ale podľa môjho názoru, v Osuského ponímaní to bol postoj

²⁴¹ OSUSKÝ, S. Š. *List o láske a utrpení*. 2015. Rukopis 1941a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 LL 5, s. 1-2.

²⁴² OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1947b, s. 264.

²⁴³ OSUSKÝ, S. Š. *List o láske a utrpení*. 2015. Rukopis 1941a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 LL 5, s. 2.

²⁴⁴ OSUSKÝ, S. Š. *List o láske a utrpení*. 2015. Rukopis 1941a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 LL 5, s. 2.

²⁴⁵ OSUSKÝ, S. Š. *List o láske a utrpení*. 2015. Rukopis 1941a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 LL 5, s. 2.

²⁴⁶ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1947b, s. 18.

²⁴⁷ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 78 – 79.

²⁴⁸ BODICKÝ, M. Cesta pokoja. In *Cirkevné listy*. 1915, roč. 29, č. 1, s. 36.

²⁴⁹ GÁBRIŠ, K. Nad teologickým dielom prof. Dra Sam. Št. Osuského. (K jeho šesťdesiatym narodeninám). In *Služba*. 1948, roč. XII, č. 5 – 6, s. 158 – 166.

Boha, „rešpektujúceho“ slobodnú vôľu človeka, ktorú mu sám dal a zo svojej pozície sledoval človeka, ako s ňou nakladá.

Kresťan a vojna

Osuský chápal štát ako subjekt politický s „istým množstvom ľudí na istom ohraňčenom území a pod jednou zvrchovanou mocou bývajúcich, tvoria ho traja činitelia, a to ľudia, územie a zvrchovaná moc“.²⁵⁰ Pod štátom rozumel aj právne organizované spoločenstvo národa, ktoré muselo mať srdce a hlavu, a to prezidenta, ktorý „s láskou, myšlienkami, ideami a zákonmi predchádza všetkých svojich občanov“.²⁵¹ Pomerne moderné ponímanie štátu, ale štát je aj určitá forma organizácie a regulácie ľudského spoločenstva, ktorá vznikla na základe spoločenskej zmluvy, z ktorej vyplýval prioritný účel zabezpečiť a realizovať humánnosť a dôstojnosť človeka.²⁵² Občania sú dôležitým subjektom štátov, ktoré si v časoch vojen musia brániť svoju suverenitu. Človek si uvedomuje, že podstata života je v zápase so zánikom, smrťou. A tak ako človeku hrozia rôzne nebezpečenstvá života, tak hrozia aj národu a štátu, a preto všetko, „čo žije, snaží sa brániť a obrana je povinnosťou, obrana vyžaduje byť udatným, ostražitým, vedieť odkiaľ ako útočí nepriateľ“.²⁵³ Osuský to vysvetľoval na príklade Ježiša, ktorý celý svoj život bojoval proti zlu, pretože zlu treba odpieť ať aj v zmysle sebaobrany. Síce platí, miluj blížneho svojho, ale aj seba samého. Ježiš postavil tieto dve lásky do správneho pomeru. Podľa Osuského z toho vyplýva, že „nie je dovolené iného vraždiť, ale nie je dovolené ani seba, ani iným sa dať zavraždiť...“, nie len „ty“, ale aj „ja“ znamená isté hodnoty“.²⁵⁴ Podľa Osuského si v boji občan – kresťan plní vlasteneckú povinnosť a nie priamo náboženskú, pretože náboženské stanovisko vôbec nesúvisí s vojnou, nie je to prostriedok návratu k Bohu a spásu.

Z tejto situácie Osuský vyvodil tri okruhy myšlienok a tri otázky o povinnosti kresťana. Vo vojne človek obetuje seba, vraždí blížnych a to všetko koná z poslušnosti voči štátu. Z toho plynuli povinnosti voči sebe, k blížnym a k štátu.²⁵⁵ Osuský to odôvodňoval tým, že samotný národ je zodpovedný za svoj osud a kto je národ, len my, žijúci? „My žijúci sme len jedno ohnisko v národe, národ tvoria minulé a budúce generácie.“²⁵⁶ Podobný názor ako Osuský prezentuje Kišš, ktorý v kresťanovi vidí tak isto občana so zbraňou v ruke, brániaceho svoj štát. Ale Kišš na rozdiel od Osuského vidí v tom súlad s Božím poriadkom v tomto svete. Vo vojne sa zabíja pri obrane svojej vlasti a nutnej sebaobrane. Na vojnu sa nevzťahuje Božie prikázanie – „Nezabíjaj!“²⁵⁷, ale to neznamená, že kresťan môže svojvoľne zabíjať, pretože by to bolo

²⁵⁰ OSUSKÝ, S. Š. Úvod do sociológie I. Praha : Štátne nakladateľstvo v Prahe, 1930a, s. 136.

²⁵¹ OSUSKÝ, S. Š. *Kázeň pri voľbe prezidenta Slovenského štátu v Bratislave 27. október 1939*. 2015. Rukopis 1939. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 KK 14, s. 3 – 4.

²⁵² GLUCHMAN, V. Človek a morálka. Prešov : LIM Prešov, 2005, s. 158.

²⁵³ OSUSKÝ, S. Š. *Kázeň pri voľbe prezidenta Slovenského štátu v Bratislave 27. október 1939*. 2015. Rukopis 1939. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 KK 14, s. 6.

²⁵⁴ OSUSKÝ, S. Š. *Ježiš dnešku!* 2015. Rukopis 1940. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 II 33, s. 12.

²⁵⁵ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 39.

²⁵⁶ OSUSKÝ, S. Š. *Služba národu II*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1947b, s. 18.

vraždenie a to je zakázané Božím prikázaním.²⁵⁷ Kresťan mal v nepriateľovi vidieť svojho blížneho, takže ho nemal zabiť, ale zajať.²⁵⁸

Vo vojne nebolo ľahké zajať nepriateľa, ale vyskytovali sa aj situácie, v ktorých sa dvaja nepriatelia stretli zoči-voči sebe s úmyslom zabiť toho druhého. Ak si hypoteticky predstavíme túto situáciu, tak by sa podľa Osuského mali obidvaja snažiť zajať toho druhého, za predpokladu, že by boli kresťania a riadili by sa Božími prikázaniami. Pripustím, že by to bolo možné a jeden z nich sa stane zajatcom toho druhého, ušetrené sú obidva životy, uplatnilo sa „miluj blížneho svojho“. Takže doteraz výsledok tejto situácie je morálne riešenie, pretože zatiaľ prinieslo pozitívne sociálne dôsledky. Pokračujem ďalej, čo sa môže stať zajatcovi v táboře nepriateľa? Sú dve možnosti, a to zajatec prežije alebo neprežije. Pri prvej možnosti, že zajatec prežil, môžem konštatovať, že rozhodnutie zajať bolo morálne, plynuli z toho pozitívne sociálne dôsledky. Zároveň bolo v súlade s Božím prikázaním. Druhá možnosť, že zajatec neprežil, ukázala, že síce rozhodnutie zajať a ušetriť život bolo morálne, ale perspektívne to prinieslo len negatívne dôsledky. Zvoliť vo vojne možnosť zajať nepriateľa, je v každom prípade humánne riešenie, ale za predpokladu, že bude ušetrený jeho život, nedeonestovaná ľudská dôstojnosť a po skončení vojny vrátená sloboda. To by bol ideálny stav, ako si ho predstavoval aj Osuský. Zajať nepriateľa s úmyslom spraviť z neho otroka, zneužiť ho ako lacnú pracovnú silu, nechať ho prežívať v nehumánnych podmienkach, to boli z veľkej časti reálne situácie, odohrávajúce sa vo vojne, ktoré sa jasne hodnotia ako nehumánne a nemorálne.

Hodnotiť konanie človeka v situáciách a nie len vojnových, v ktorých sa musí brániť a chrániť si svoj život zbraňou, je z etického hľadiska veľmi ťažké. Masaryk bol toho názoru, že „ak ma niekto napadne s úmyslom, aby ma zabil, budem sa brániť, ak nebude inej pomoci, zabijem násilníka, keď už jeden z dvoch má byť zabitý, nech je zabitý ten, kto má zlý úmysel“.²⁵⁹ Pri zlyhaní všetkých možností ako zabrániť zabitiu, je brániaci sa človek priamo okolnosťami donútený konať a vziať tomu druhému život, pre záchranu toho svojho. Môžeme označiť toto rozhodnutie a následné konanie brániaceho sa človeka za nemorálne? Podľa môjho názoru je konanie útočiaceho človeka nemorálne, pretože bolo vedené zlým motívom s úmyslom vraždiť, čo by prinieslo len negatívne sociálne dôsledky. Konanie brániaceho sa človeka hodnotím ako nesprávne, a to na základe vzniknutých negatívnych sociálnych dôsledkov, ktoré môžu retrospektívne a perspektívne prinášať aj negatívne následky. Predsa sa zabije človek, ktorý mohol mať svojich najbližších príbuzných, ktorí jeho stratou trpia. Zároveň ho hodnotím ako nie odsúdenia hodné, a to z hľadiska motívu prežitia s úmyslom zabrániť ďalšiemu šíreniu zla, ktorým bol presiaknutý útočník. Prikláňam sa k názoru Masaryka, že zlý úmysel, akým je vražda,²⁶⁰ má byť dostatočným dôvodom na to, aby sa človek bránil aj za cenu zabitia útočníka.

²⁵⁷ KIŠŠ, I. *Svet je Boží III.: úvahy k témam z evanjelickej dogmatiky a etiky*. Bratislava, 2015b. Rukopis, s. 414 – 415.

²⁵⁸ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 44.

²⁵⁹ HOUŠKA, V. T. G. *Masaryk. Myslitel a státník*. Karviná – Mizerov; Paris, 2007, s. 24.

²⁶⁰ KIŠŠ, I. *Svet je Boží III.: úvahy k témam z evanjelickej dogmatiky a etiky*. Bratislava, 2015b. Rukopis, s. 414. Použila som pojem vražda, pretože svojvoľný a vedomý úmysel zabiť, je vlastne vražda, čím dávam najavo, že som stotožnená s názorom Kišša, že o zabíí hovoríme pri sebaobrane a pri obrane

Nie všetci, ktorí hlásali, že Boh zakázal vraždiť, boli odporcami vojny. Osuský to vnímal ako zastieranie bázne, že by museli oni sami alebo ich najbližší padnúť hrdinskou smrťou. Ak by naozaj každý kresťan rešpektoval Boží zákaz vraždenia, tak by neboli vojny. Dôležitou úlohou štátu je určiť, o akú vojnu ide či expanzívnu, alebo defenzívnu, či je nutná, alebo nie. Ak nie, štát nemá právo žiadať životy svojho obyvateľstva, ak je vojna nutná, tak môže.²⁶¹ Osuský v prípade nutnosti vojny pripúšťal, že štát mohol žiadať od svojich občanov aj obetovanie seba. Pôvodný zámer štátu, ktorý vznikol na základe spoločenskej zmluvy, bola ochrana životov a vlastníctva zúčastnených jednotlivcov. Idea zachovania života jednotlivca bola primárny motív potreby spoločenskej zmluvy a bola podnetná pre konanie človeka. Idea štátu, národa a nacionalizmu boli odvodené, čiže sú len formou na uskutočňovanie primárnej idey a jej účelu. Podľa Gluchmana „idea ľudskej dôstojnosti, vyjadrená cez princíp humánnosti, je vyššia než idea národa a štátu..., z toho vyplýva, že štát nevlastní životy svojich členov, teda nemá právo žiadať v žiadnom prípade priame obete ich životov“.²⁶² Obetovať svoj život môže mravný subjekt iba na základe svojho slobodného a dobrovoľného rozhodnutia. Štát môže žiadať fyzicky a mentálne dospelých jedincov iba k obrane pred nepriateľom, môže vyzývať, aby priamo bránili svoje životy a životy svojich rodín, ale nemôže im uložiť morálnu povinnosť, pokiaľ im to nevyplyva z funkcie, ktorú na seba dobrovoľne prevzali.²⁶³

Dobrovoľné a slobodné rozhodnutie mravného subjektu obetovať život je podmienené úmyslom a mravnou povinnosťou zachrániť životy svojich najbližších. Môžeme to prirovnať ku kresťanskému „miluj blížneho svojho ako seba samého“. Také konanie súvisí aj so záujmom zmenšiť mravné zlo, ktoré sa priamo dotýka jeho najbližších, takže z pohľadu etiky sociálnych dôsledkov je konanie mravne ospravedlniteľné. Na druhej strane musí mravný subjekt pri svojom rozhodovaní uvažovať o perspektívnej zodpovednosti voči svojim najbližším, ku ktorým ho viažu špeciálne mravné záväzky a povinnosti, pretože nie je vopred dané, či obeta jeho života donesie viac pozitívnych alebo negatívnych dôsledkov.²⁶⁴

Všetci tí, ktorí bránili svoju vlasť, bránili aj životy svojich najbližších. Predpokladám, že nikto z nich nešiel do vojny s úmyslom dať sa zabiť, ale s vierou, že to prežije. Podujali sa na službu vlasti, národu. Podľa Osuského je ťažko určiť, kedy služba prechádza v obeť, pretože jej podstata spočíva v dávaní v záujme určitého cieľa. Vojaci obetujú svoj život za svoju vlasť a dobro národa. Ich obeta si vyžadovala veľké sebazaprenie a k „tomu sa vyžaduje nie veľká fyzická sila, ale duševná sila“.²⁶⁵ Človek – kresťan pochopil, že život s očistenou dušou je ten najväčší poklad a s očistenou vôľou sa človek poddá najsvätejšej vôli Boha. Na základe toho Osuský vysvetľoval, že človek, ak obetuje, tak preto, aby nebolo, čo je alebo aby bolo, čo nie je. Obetou chce meniť konkrétnu situáciu a snaží sa o dosiahnutie dobra. „Teda, ak niečo chceš zme-

vlasti.

²⁶¹ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 40.

²⁶² GLUCHMAN, V. *Človek a morálka*. Prešov : LIM Prešov, 2005, s. 162 – 164.

²⁶³ GLUCHMAN, V. *Človek a morálka*. Prešov : LIM Prešov, 2005, s. 159 – 163.

²⁶⁴ GLUCHMAN, V. *Človek a morálka*. Prešov : LIM Prešov, 2005, s. 163 – 165.

²⁶⁵ OSUSKÝ, S. Š. *Boj, služba, obeť*. 2015. Rukopis 1931a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 ChCh 10, s. 10.

niť, nesmieš sa báť obete, bez obetí nemožno tvoriť veľké veci.“²⁶⁶ Osuského hlavným argumentom bol príklad Boha, ktorý pre záchranu ľudstva obetoval svojho Syna. Ježiš obetoval svoj život, aby vykúpil človeka z moci veľkého zla a hriechov. Preto podľa Osuského najväčšou obeťou je: „Buď vôľa tvoja.“²⁶⁷

Z názoru Osuského možno rozumieť, že sebaobeta je mravne akceptovateľná iba vtedy, ak je prejavom Božej vôle s cieľom odstrániť zlo a nastoliť dobro. Z pohľadu etiky sociálnych dôsledkov usudzujem, že všetci, ktorí počas vojny vedome obetovali svoje životy s úmyslom zachrániť svojich najbližších, konali morálne. Vznikne otázka, či sa voči svojim najbližším zachovali správne, pretože z ich straty plynuli iné negatívne dôsledky a iné mravné zlá.²⁶⁸ Uvažujem nad prvou možnosťou. Na splnenie ťažkej úlohy sa prihlásil vojak, ktorý si je vedomý, že pri jej plnení príde o život, ale zachráni životy iným ľuďom. Je to vojak, ktorý nemal rodinu ani príbuzných. Jeho obeta z pohľadu etiky sociálnych dôsledkov priniesla veľkú prevahu pozitívnych sociálnych dôsledkov v tom, že bolo zachránených viac ľudských životov, z čoho perspektívne môžu plynúť aj ďalšie pozitívne dôsledky. Pokladám jeho rozhodnutie a následné konanie za morálne a chvályhodné, pretože obetoval svoj život za ľudí, ku ktorým ho neviazali žiadne záväzky.

V druhej možnosti ponechám tú istú situáciu, ale k vojakovi pridám rodinu a príbuzných. Ako hodnotiť tak zložitú situáciu, keď na jednej strane konanie vojaka zachránilo životy ľudí, čo prinieslo len pozitívne sociálne dôsledky, ale na druhej strane pre jeho najbližších to boli len negatívne dôsledky. Podľa môjho názoru rozhodnutie a konanie vojaka považujem za správne, pretože výsledkom konania bola určitá prevaha priamych a perspektívne možných pozitívnych sociálnych dôsledkov, a to vzhľadom na počet zachránených. Zároveň ho hodnotím ako nie – spravodlivé, a to na základe negatívnych sociálnych dôsledkov, ktoré priamo, ale aj perspektívne vyplynuli z jeho straty pre najbližšiu rodinu. Z hľadiska úmyslu hodnotím nie – spravodlivé konanie za neúmyselné, pretože vojak sa nerozhodoval s úmyslom ublížiť svojej rodine. V oboch možnostiach som zvolila pozíciu vojaka, ktorého nepovažujem za „obyčajného človeka“, ale za človeka, ktorý sa v čase vojny dobrovoľne rozhodol a prebral na seba záväzok, že sa bude usilovať o minimalizáciu škôd a zla a ten záväzok povýšil na svoju mravnú povinnosť. Podľa môjho názoru rozhodnutie o tom, či obetovať alebo neobetovať svoj vlastný život na záchranu iných ľudí, prináleží len a len konkrétnemu jednotlivcovi.

Osuský zastával názor, že o nutnosti vojny rozhodujú tí, ktorí riadia štát, ale zároveň sa za svoje rozhodnutia zodpovedajú Bohu, hlavne, ak neboli správne a obetovanie ľudí bolo zbytočné.²⁶⁹ Mám tomu rozumieť, že Osuský zamietol spoločnú morálnu zodpovednosť ľudstva? Osuský zreteľne predznačil individuálnu morálnu zodpovednosť jednotlivcom – mravným subjektom, ktorí v konkrétnej situácii rozhodovali. „Kresťanský ľud práve sociálnym rozdelením prác na to má vrchnosti,

²⁶⁶ OSUSKÝ, S. Š. *Boj, služba, obeť*. 2015. Rukopis 1931a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 ChCh 10.s.10, s. 12.

²⁶⁷ OSUSKÝ, S. Š. *Boj, služba, obeť*. 2015. Rukopis 1931a. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 ChCh 10, s. 12.

²⁶⁸ GLUCHMAN, V. *Človek a morálka*. Prešov : LIM Prešov, 2005, s. 165.

²⁶⁹ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 40.

aby boli zodpovedné za spravovanie. Kresťan sa do remesla, machinácií diplomacie nemieša.²⁷⁰ Súhlasím s názorom Osuského, že zodpovedať majú tí, ktorí svojim rozhodnutím zapríčinili neludskú situáciu, ale zároveň je morálne neospravedlniteľné to, ak by vedome rozhodli o obetovaní ľudí v situáciách, v ktorých by bolo vopred dané, že skončia s katastrofálnymi dôsledkami.²⁷¹ Osuský jasne oddelil vládnucu vrstvu od „pospolitého ľudu, ktorému je ľahostajné, či bola situácia nutnou alebo nenutnou, lebo ľud nebude zodpovedať pred Bohom“.²⁷²

Kto sa mal podľa Osuského zodpovedať pred Bohom, konkrétny jednotlivec, ktorý rozhodoval či kolektív jednotlivcov, ktorý mal v rukách moc rozhodovať? Ak by mal Osuský na mysli zodpovednosť konkrétneho jednotlivca, tak v ponímaní etiky sociálnych dôsledkov sa mu pripíše buď priama, alebo sprostredkovaná zodpovednosť za to, že bol pôvodcom i vykonávateľom určitého konania alebo dal podnet k určitému konaniu. V rámci etiky sociálnych dôsledkov je dôležitý situačný prístup, a preto ak posudzujeme mieru zodpovednosti jednotlivca, tak je daná jeho sociálnym a politickým statusom, možnosťami, schopnosťami, výchovou.²⁷³ Ale čo ak mal na mysli konkrétny kolektív – „vrchnosť“, ktorý rozhodoval a riadil, tak v tom prípade by mohol nastať problém, pretože zodpovednosť za pôvod činu sa pripíše kolektívu, ale zodpovednosť za vykonanie jednotlivcovi, ktorý bol kolektívom poverený, pretože je väčšia pravdepodobnosť, že trvácnosť kolektívu je z časového hľadiska kratšia a to perspektívne neumožňuje brať kolektív na zodpovednosť.²⁷⁴ Prikláňam sa k názoru, že „morálne možno vždy posudzovať len jednotlivca, nikdy nie kolektív.“²⁷⁵

Podľa Osuského si kresťan v čase vojny plní vlasteneckú povinnosť, ale ak existujú vo svete hriechy, musí sa proti nim bojovať. Kde panuje hriech, tam je potrebné trestať. Cieľom vojen a súdov musí byť náprava a nie zabíjanie. Osuský nezazlieval štátu, keď si vojnou bránil svoj mravný cieľ a kresťan mal tomu napomáhať. Nesmel však zabúdať, že v nepriateľovi mal vidieť svojho blízkeho, takže by nemal zabíjať, ale zaujímať.²⁷⁶ V názore Osuského možno bádať aj čiastočnú odpoveď na nepoloženú otázku, kedy je vojna nutnosťou, ktorú môžeme len hypoteticky zdôvodniť, že situácia nutnosti vojny je len vtedy, keď jej princípom by bol spravodlivý dôvod a to by bol účel nápravy zla a utrpenia.²⁷⁷ Osuský zastával názor, že sa musí bojovať proti príčinám vojny. Nesmie sa zabúdať na prirodzenosť človeka. Človek sa musí vnímať taký, aký je, nie, aký by mal byť. Preto úlohou kresťanského náboženstva je ľudí vychovávať

²⁷⁰ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Transciscus, 1916, s. 40.

²⁷¹ GLUCHMAN, V. *Človek a morálka*. Prešov : LIM Prešov, 2005, s. 162 – 163.

²⁷² OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Transciscus, 1916, s. 40.

²⁷³ GLUCHMAN, V. *Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty*. Prešov : PVT, 1996, s. 48.

²⁷⁴ KALAJTZIDIS, J. Problematika mravných subjektov v etike sociálnych dôsledkov. In V. GLUCHMAN et al., ed. *Hodnoty v etike sociálnych dôsledkov*. Prešov : Grafotlač, 2011, s. 118.

²⁷⁵ JASPERS, K. *Otázka viny*. Praha : Mladá fronta, 1991, s. 16.

²⁷⁶ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Transciscus, 1916, s. 44.

²⁷⁷ ŠVAŇA, L. Aplikácia teórie spravodlivej vojny na fenomény terorizmu. In M. OLOŠTIAK, ed. 9. študentská vedecká konferencia: zborník plný príspevkov [online]. 2014, s. 84. [cit. 2015-03-14]. Dostupné z: www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Olostiak6/.../2_Svana.pdf

a naprávať, aby sa odstránili hriechy a prestali by vojny Nezabúdajme, že vojna je „dielo“ človeka.²⁷⁸

Kto prežije

Osuský charakterizoval vojnu ako zbrojné riešenie, pri ktorej sú možné štyri možnosti: a) človek kajúci – nevinný zostane;²⁷⁹ b) hriešnik – vinník padne. Je kresťanské vysvetlenie o zabíjaní nevinných ľudí vo vojne, dopustenej Bohom, spravodlivé? Podľa etiky sociálnych dôsledkov je spravodlivosť súlad konania mravného subjektu s platnými a akceptovanými mravnými hodnotami v ľudskej spoločnosti alebo určitej sociálnej komunite. Spravodlivosť nesmie popierať žiadnu zo základných mravných hodnôt. Spravodlivé konanie prináša dobro, pretože sa tam skoro vôbec nevyskytujú negatívne sociálne dôsledky.²⁸⁰ Podľa môjho názoru je možnosť a) človek kajúci – nevinný zostane, spravodlivá. Sú zachránené ľudské životy, z čoho plynú len pozitívne sociálne dôsledky.²⁸¹ V možnosti b) hriešnik – vinník padne, je rozhodnutie nie – spravodlivé, ale správne. Táto možnosť pripúšťa straty na ľudských životoch, z toho plynú negatívne sociálne dôsledky. Ale na druhej strane je prevaha pozitívnych sociálnych dôsledkov v tom, že je zabránené tomu, aby sa ďalej konalo zlo od nenapraviteľných hriešnikov. Prvá možnosť je spravodlivá a druhá je správna, ale nie spravodlivá. Kajúci musí vo svojej náprave pokračovať a stať sa pokorným. V druhej možnosti je Božia добрota ospravedlnená, pretože potrestala nenapraviteľného hriešnika, ktorý by napáchal ešte veľa zla. Posledné dve Osuského možnosti: c) hriešnik – vinník zostane; d) kajúci – nevinný padne. Možnosť c) hriešnik – vinník zostane, je naozaj komplikovaná, pretože sa jedná o úmyselné konané zlo. Zachránia sa ľudské životy hriešnikov, ale iba to je pozitívne. V prvom rade je týmto rozhodnutím porušované základné morálne právo nevinného človeka na život, ktoré sa týka celej morálnej a sociálnej komunity a „sprostredkovane aj celého ľudského spoločenstva, pretože v masovej miere porušovanie tohto práva môže znamenať ohrozenie existencie celého ľudstva“.²⁸²

Ak pripustím hypotetickú možnosť do budúcnosti, že sa budú za svoje konanie zodpovedať a budú znášať dôsledky a vydajú sa cestou kajúcnosti a nápravy a prinesie to pozitívne sociálne dôsledky, tak to rozhodnutie bolo nie spravodlivé, ale správne. Druhá hypotetická možnosť je, že vo svojom uskutočňovaní zla budú aj naďalej pokračovať, tak v tom prípade je rozhodnutie nespravodlivé, pretože je jasná prevaha negatívnych sociálnych dôsledkov. V možnosti d) kajúci – nevinný padne, bolo rozhodnutie nespravodlivé, pretože zomiera veľa nevinných ľudí aj za tých, ktorí si to vôbec nezaslúžia, a to za hriešnikov a vinníkov. Z tohto rozhodnutia plynie viac

²⁷⁸ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 40.

²⁷⁹ Znamená to, že prežije.

²⁸⁰ GLUCHMAN, V. *Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty*. Prešov : PVT, 1996, s. 41.

²⁸¹ GLUCHMAN, V. *Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty*. Prešov : PVT, 1996, s. 54. Pozitívne sociálne dôsledky - „relatívny pojem, ktorý môže byť v konkrétnej situácii, pri zachovaní ďalších princípov naplnený rozličným, dokonca na prvý pohľad aj ambivalentným obsahom“. Pri rozhodovaní „musíme vždy vychádzať z konkrétnej situácie“. Bližšie GLUCHMAN, V. *Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty*.

²⁸² GLUCHMAN, V. *Človek a morálka*. Prešov : LIM Prešov, 2005, s. 155.

negatívnych sociálnych dôsledkov. Podľa Osuského hriešnik zostane žiť, aby znášal následky svojho činu, to je vlastne „horká“ skúška a Boh mu necháva priestor, aby zatúžil priblížiť sa k Nemu. Ak sa človek odvráti od zákonov, ktorých pôvodca je Boh, pácha hriech a je to len jeho vlastná vina. Človek je zodpovedný za hriech, a preto si zaslúži trest. Hriešnik sa dostáva do postavenia, ktoré sa nemôže chápať ako dôsledok Božieho poriadku, pretože Boh súdi i trestá, vykupuje a odpúšťa hriechy, a to na základe zmierenia hriechu. Stane sa to, že Boh znova „obnoví“ styk s človekom, ktorý je poznačený hriechom. Človek môže vstúpiť do spolupráce na Božom kráľovstve bez pocitu viny len vtedy, ak splní podmienky, ktoré sú mu uložené. Hriešnemu človeku v kajaní a ospravedlňovaní Boh ponúkne miesto vo svojom kráľovstve, ale len s podmienkou, že nebude viac hrešiť. „Toto Božie prepáčenie a toto na ňom založené ľudské „smiem“ sú teraz zvláštnym statkom kresťanskej cirkvi.“²⁸³

Plne súhlasím s týmto názorom, pretože človek konajúci zlo sa spolieha na to, že ak všetko oľutuje a bude sa kajať, tak sa mu časom odpustí. Takéto myslenie je čistá kalkulácia nie len zo strany človeka, ale aj kresťanskej cirkvi, nie vždy sa vyplátilo. Zahynutie kajúceho – nevinného nie je vôľa Boha, ale dopustenie Boha, pretože človek sa neobetuje kvôli Bohu, ale kvôli svojmu blížnemu. Za takúto obeť sa mu dostane spravodlivá odplata vo večnosti. Osuský varoval pred zneužívaním kresťanského psychologického základu hrdinskej smrti ako je láska k blížnemu – byť pripravený k obetovaniu seba. „Padlých hrdinov len preto posielat' do neba, že padli vo vojne, je mohamedánsky fanatizmus.“²⁸⁴ Z vysvetlenia vyplýva to, že nevinní ľudia umierajú kvôli tomu, že Boh dopustil vojnu, že je to Božia vôľa. Podľa Biblie, spravodlivosť znamená naplniť Božiu vôľu.²⁸⁵ Takže, z pohľadu kresťanstva, čo sa deje a koná podľa Božej vôle, je spravodlivé. Mój názor, ku ktorému som dospela je, že súhlasím iba s rozhodnutím v možnosti a) kajúci – nevinný zostane, že je spravodlivé. S ďalšími tromi možnosťami, že sú spravodlivé, nesúhlasím, pretože pri „rozhodovaní“ neboli zohľadňované dôsledky tohto rozhodnutia, a preto ich pokladám za nie spravodlivé a nespravodlivé.

Vojnové obdobie premiešalo etické hodnoty a zlo vystúpilo ako svetlo, sociálna spravodlivosť a dejinná nutnosť. Pre kresťana, ktorý vyrastal na tradičných hodnotách a etických pojmoch to bolo zviditeľnenie veľkej zlomyseľnosti zla, ktoré začalo v „maske dobra“ ovládať vtedajšiu spoločnosť. Bonhoeffer vo vtedajšej dobe videl zlyhanie a podcenenie situácie ľuďmi, ktorí tomu mohli zabrániť, ale oni sa len rezignovane stiahli alebo sa bezmocne vzdali silnejšiemu. Boli aj takí, ktorí chceli čeliť zlu s čistými etickými princípmi, ale unavení nakoniec podľahli a sami mu padli do pasce.²⁸⁶ Bonhoeffer uvádzal niekoľko možností, na akom základe sa rozhodovali ľudia čeliť zlu. Tí, ktorí sa riadili iba svojim svedomím, boli vystavení čeliť vlastným rozhodnutiam úplne sami, bez pomoci iných. Zlo, ktoré sa k nim dostávalo v rôznych podobách, si pomaly podmaňovalo ich myseľ, konanie až napokon dospeli do štádia klamaní vlastného svedomia. Prežívali v sebaklame, ich svedomie bolo pokojné

²⁸³ BARTH, K. *Protestantská teologie v XIX. století. Svazek II. Dějiny*. Praha : Kalich, 1988, s. 585 – 659.

²⁸⁴ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 37 – 42.

²⁸⁵ OSUSKÝ, S. Š. *Galéria postáv Novej zmluvy*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2010, s. 124.

²⁸⁶ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 70 – 71.

a zároveň podvádzané. Človek, ktorý sa riadi iba svojim svedomím a je jeho jedinou oporou „nikdy nedokáže pochopiť, že zlé svedomie môže byť spasenejšie a silnejšie než svedomie podvedené“.²⁸⁷ Bonhoeffer poukázal na to, že sám človek nech je akoľkoľvek charakterovo silný a riadiaci sa svedomím, môže zneistiť pod tlakom rôznych situácií, ktoré ho nútia ku konečným rozhodnutiam. Následkom toho sa človek začne zmietať v pochybnostiach, svoje rozhodnutia a konania prispôsobí tomu, aby klamstvom upokojil vlastné svedomie s nádejou, že takto dokáže prežiť a bude mu odpustené. Nachádzam podobnosť s Osuským, ktorý hovoril o pochybnostiach a pokušeniach človeka, ktorými ho neustále prenasleduje Satan, aby ho stiahol na stranu zla, s falošným tvrdením, že neurobí nič zle a keby aj, tak to nie je jeho vina. Za vidinou pokoja a učičkaného svedomia mu človek ľahko podľahne.

Mnohí sa pri rozhodovaní spoliehali na cestu povinnosti, pretože v nej videli jedinu istotu. Čo bolo nariadené, bolo pre nich nespochybniteľné a nech to bolo čoľkoľvek, všetkému sa podriadili v presvedčení, že zodpovednosť niesli tí, ktorí rozkaz vydali a nie oni, ktorí ho vykonávali. Podľa Bonhoeffera slepí a obmedzení vykonávatelia povinností nikdy nenašli odvahu ku konaniu na vlastnú zodpovednosť, ak by našli, tak by dokázali zasiahnuť a premôcť zlo v centre jeho moci. Stávalo sa, že ich zmysel pre povinnosť bola zneužitá samotným zlom.²⁸⁸ Som toho názoru, že ľudia za svojou povinnosťou ukrývali morálnu zodpovednosť za konania, ktoré museli vykonať práve z povinnosti. Zostávala im iba zodpovednosť za seba, a to konať tak, aby prežili, to bolo pre nich najdôležitejšie. Ďalej si myslím, že čím bol rozum človeka viac pohltený vtedajšou vojnovou ideológiou, tým jednoduchšie bolo vyzývať ľudí k tomu, aby si konali svoju povinnosť voči štátu a národu. Málokto z nich riešili otázku morálnej zodpovednosti za svoje konanie. Čo z toho mohlo plynúť, jedine to, že práve z týchto zaslepenecov pre povinnosť, uväznených v moci zla, stávali sa nástroje a prostriedky v rukách mocnejších.

Pralátku tragédií ľudskej spoločnosti Bonhoeffer nachádzal v dominancii vlastnej slobody človeka. Človek vedomý si svojej slobody, si má podľa Bonhoeffera dávať pozor, aby ho sloboda nedoviedla k jeho pádu. Človek dokáže voľiť aj cestu zla v presvedčení, že sa vyhne ešte horšiemu zlu, ale pri tom už nedokáže rozpoznať, že práve zlo, ktorému sa chcel vyhnúť, mohlo byť tou lepšou cestou.²⁸⁹ Myslím si, že Bonhoeffer chcel poukázať na to, že človeku pri rozhodovaní chýba predvídateľnosť dôsledkov, ktoré môžu časom z jeho rozhodnutia vyplynúť. Som toho názoru, že človek opojený slobodou rozhodovania často podceňuje vplyv perspektívnych dôsledkov, ktoré pri rozhodovaní nerieši alebo im venuje len menšiu pozornosť. Povieme si, veď nie sme jasnovidci, ale to nás nemôže ospravedlniť. V rámci poznania situácie musíme vyčerpať všetky možné prístupné zdroje, aby sme mali čo najväčšie množstvo podkladov na to, aby sa mohli predpokladať dôsledky a následky, ktoré by prinieslo naše rozhodnutie aspoň v tej najbližšej budúcnosti. Pozastavím sa nad zložitejšou situáciou, ktorá môže nastať vtedy, keď si človek pri riešení problému musí voľiť medzi dvoma možnosťami, ktoré sú obidve zlé a v danej chvíli netuší, ktorá je horšia. V pr-

²⁸⁷ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 71.

²⁸⁸ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 71.

²⁸⁹ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 71.

vom rade by mal pristúpiť k teoretickému vyhodnoteniu dôsledkov z každej zvolenej možnosti a na základe výsledkov rozhodnúť sa pre tú, ktorá by pre danú, konkrétnu situáciu mala najmenší prínos negatívnych sociálnych dôsledkov. Tvrdila som, že človek pri rozhodovaní musí urobiť maximum, aby eliminoval čo najviac okolností typu „čo keby, čo ak“. Zároveň musím priznať, že nie sme schopní ani pri tej najlepšej vôli a úsilí s maximálnou istotou predvídať rôzne okolnosti, ktoré môžu ovplyvniť konečný výsledok nášho rozhodnutia a konania a s ním súvisiace dôsledky.²⁹⁰ Jasným príkladom sú rozhodnutia prijímané počas vojny, v ktorej sa vždy muselo voľiť, ktorá vojenská operácia prinesie „menšie zlo“.

Každá vedomá voľba zla je podľa Osuského sama o sebe hodná mravného opovrhnutia. Voľiť medzi menším alebo väčším zlom je nemorálne, pretože zvoliť si menšie zlo pred väčším je voľba hriechu. Voľba menšieho zla na odvrátenie toho väčšieho, je morálne zlá cesta, ale menšia vina.²⁹¹ Môžeme vidieť, že v názore Osuského je naznačená problematika morálnych dilem, ktoré sa často vyskytovali počas vojen. Z toho dôvodu Osuský nastolil otázku: „Či je dovolené radiť menší hriech, aby bol znemožnený väčší?“²⁹² Sám pripúšťal rôznosť názorov, keď hovoril o tých, ktorí úplne zavrhovali voľbu konať hoci aj menšie zlo, aby sa dosiahlo dobro alebo použitie zlých prostriedkov na dosiahnutie dobrého cieľa. Na druhej strane boli aj takí, ktorí pri rozhodovaní uprednostňovali možnosť „cieľ posväcuje prostriedky“, čiže voľbu menšieho zla. Voľba menšieho zla za účelom dobrého cieľa nebol absolútny návod, ale pre človeka, ktorý chcel bez váhania voľiť väčšie zlo, mal byť podmieneným návodom, aby v čo najmenšej miere urážal Boha.²⁹³ Osuský zastával názor, že dobrota cieľa nemohla očistiť zlo prostriedkov, ktoré sa použili na dosiahnutie dobrého cieľa. A v tom prípade výber menšieho zla je hriech, ktorý sa stal nesprávnym.²⁹⁴

Z pohľadu etiky sociálnych dôsledkov súhlasím s Osuským, že každá situácia, v ktorej sa človek musí rozhodovať medzi dvoma zlami, je nemorálna, týka sa to aj rozhodovania počas vojny. V tom zmysle nemôžeme hovoriť o slobodnom rozhodovaní človeka, pretože človek nemá možnosť slobodného rozhodovania a konania, ktoré „by nespôsobilo mravné zlo a mravnú škodu na ľudských životoch“.²⁹⁵ V podstate to súviselo aj s rozhodnutím vo vtedajšej dobe viesť obrannú vojnu s vedomím, že je to dopúšťanie sa zla ako zo strany agresora. Zhodli sme sa, že každá vojna je nemorálna, pretože prináša hlavne ľudské obete. Obranná vojna bola podložená dobrým motívom, s úmyslom vyhnúť agresora, s cieľom ju ukončiť. Jej pozitívny výsledok priniesol priame negatívne sociálne dôsledky, ktoré postihli celú spoločnosť,

²⁹⁰ GLUCHMAN, V. *Etika a reflexia morálky*. Prešov : FF PU, 2008, s. 19.

²⁹¹ OSUSKÝ, S. Š. „*Cieľ posväcuje prostriedky*“. 2015. Rukopis 1937-38. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 ChCh 16, s. 2 – 5.

²⁹² OSUSKÝ, S. Š. „*Cieľ posväcuje prostriedky*“. 2015. Rukopis 1937-38. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 ChCh 16, s. 7.

²⁹³ OSUSKÝ, S. Š. „*Cieľ posväcuje prostriedky*“. 2015. Rukopis 1937 – 38. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 ChCh 16, s. 7 – 15. Osuský uviedol príklad Lóta, ktorý ponúkol svoje dcéry sodomským, aby ich odvrátil od žiadostivosti.

²⁹⁴ OSUSKÝ, S. Š. „*Cieľ posväcuje prostriedky*“. 2015. Rukopis 1937 – 38. Umiestnenie: Martin: Slovenská národná knižnica, Literárny archív. Signatúra 46 ChCh 16, s. 11.

²⁹⁵ GLUCHMAN, V. *Človek a morálka*. Prešov : LIM Prešov, 2005, s. 166.

ale zároveň aj pozitívne, ktoré podľa môjho názoru prevyšovali negatívne dôsledky aj napriek veľkým obetiam na životoch. Prevýšenie pozitívnych sociálnych dôsledkov vnímam tak, že skončením vojny bolo zachránených oveľa viac ľudských životov, ušetrená, ešte nezničená príroda, čo perspektívne navýšilo plynutie ďalších pozitívnych dôsledkov pre spoločnosť. Na rozdiel od Osuského hodnotím rozhodnutie vybrať zlo v podobe obrany za správne, a to z hľadiska motívov, úmyslov i predpokladanej prevahy pozitívnych sociálnych dôsledkov.

Útek do súkromnej počestnosti bola pre mnohých ďalšia možnosť, ako sa vyhnúť konfliktom pri rozhodovaní. Podmienka je zatvorenie úst a očí pred bezprávím, ktoré človeka obklopuje, a tým sa zbaví zodpovedného konania. Cena za prežitie je život v sebaklame. Podľa Bonhoeffera ani toto východisko počestnosti nezaručovalo človeku prežitie, pretože to, čo sa snažil potláčať, na to sa zabudnúť nedá. Na nepokoj, ktorý z toho vyplýval, mohol zahynúť. Ak by to človek dokázal prežiť, stal by sa podľa Bonhoeffera „najväčším pokrytcom zo všetkých farizejov“.²⁹⁶ Osuský tak isto poukázal na útek človeka pred realitou, ale konal tak v strachu o seba a svojich blízkych. Nepovažoval to za kresťanské, pretože kresťana ani vojna nesmela vyrušiť v jeho jednote s Bohom. Kresťan sa mal báť jedine toho, kto dokáže zatradiť nie len jeho telo, ale aj dušu. Ježiš z lásky obetoval svoj život za druhých a pre kresťanov stal sa vzorom.²⁹⁷

Som toho názoru, že človek, ktorý vo vojne podľahne sebaklamu, neverí sám sebe, v svoje schopnosti, silu postaviť sa realite zoči-voči. Možno si nedokáže predstaviť, čo môže spôsobiť svojim blízkym a okoliu, že ich svojim správaním v čase vojny môže ohroziť na životoch alebo ovplyvniť k rovnakému správaniu a konaniu. V oboch prípadoch to znamená ublíženie, len formy sa líšia. Podľa môjho názoru za túto voľbu musí človek prevziať zodpovednosť. Časom môže nastať situácia, že ho začnú trápiť výčitky svedomia, ktoré dokážu ovplyvniť jeho myslenie a správanie dvojakým smerom, a to buď v pozitívnom alebo v negatívnom. Pozitívne ho môžu priviesť k tomu, aby sa „zobudil zo svojej ulity“, prijal realitu, pred ktorou sa ukrýval a prevzal za svoje konanie zodpovednosť. Ak jeho správanie ovplyvnilo ďalších ľudí, musí prijať priamu a zároveň aj perspektívnu zodpovednosť a z nej plynúce dôsledky. Uvažujem nad ďalšou možnosťou, a nie len z teoretického hľadiska, ktorá môže nastať vtedy, ak sa v ňom prebudí túžba vykúpiť sa z viny za svoje správanie a konanie. V návale zadostučinenia sa podujme vykonať nejaký čin, o ktorom sa vopred vie, že prináša istú smrť, ale jeho realizovanie môže zachrániť životy iných ľudí. Táto možnosť pre kajúcneho človeka môže znamenať východisko, ako sa zbaviť nepokoja a viny, zároveň nádej, že obetovaním svojho života pre iných, mu bude odpustené. V predpoklade, že by kajúcny človek zvolil a vykonal možnosť obetovať seba za životy iných, na základe motívu a väčšej prevahy pozitívnych sociálnych dôsledkov, by som hodnotila jeho konanie za správne a chvályhodné. Môže sa stať, že človek nátlak svedomia nevydrží a sám si siahne na život, čo môže spôsobiť negatívne sociálne dôsledky pre jeho blízkych. V tomto prípade by som také konanie hodnotila za nemorálne, odsúdenia hodné a nezodpovedné.

²⁹⁶ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 71 – 72.

²⁹⁷ OSUSKÝ, S. Š. *Vojna a náboženstvo*. Liptovský sv. Mikuláš : Tranoscius, 1916, s. 39 – 40.

Kto obstojí a môže prežiť? Podľa Osuského môže prežiť človek kajúci – nevinný, ale aj hriešnik, ktorý dostal možnosť prinavrátiť sa k Bohu. U Bonhoeffera neobsto-
jí človek, ktorého posledným meradlom je jeho princíp, rozum, svedomie, sloboda,
cnosť. Obstojí človek, ktorý vo viere a v spojení s Bohom je pripravený všetko obe-
tovať, a tým sa povelá k poslušnému a zodpovednému činu. Život zodpovedného
človeka je život v súlade s Bohom, „ktorý žiada slobodnú odvahu viery k zodpoved-
nému činu a tomu, ktorý pritom zhreší, sľubuje odpustenie a útechu“.²⁹⁸

Záver

Po vypuknutí prvej svetovej vojny si ako kňaz uvedomoval, že sa ľudstvo do-
púšťalo veľkého hriechu. Podľa Osuského vojnu rozpútal človek, ktorý sa odvrátil
od Boha a príliš podľahol slobodnej vôli a túžbe po moci. Zo svojej pozície kňaza
neustále nabádal ľudí, aby sa vrátili k životu podľa evanjelia a začali znova uznávať
a ctíť si kresťanské hodnoty. Podľa môjho názoru Osuský vinil človeka všeobecne, čo
nie je spravodlivé, pretože na príčine mohol byť konkrétny človek, skupina, dokonca
spoločenstvo, tí všetci neváhali a k dosiahnutiu svojich cieľov rozpútali vojnu, ktorá
zasiahla práve bezbranných a nevinných ľudí. Myslím si, že si Osuský bol vedomý aj
politických, hospodárskych a mocenských príčin rozpútania prvej svetovej vojny, ale
vo vtedajšej dobe nemal tak silné zázemie, postavenie v spoločnosti, priestor a po-
chopiteľne slobodu prejavu.

Už ako študent, hrdý na to, že bol Slovák, vyjadril svoju túžbu učiť sa v rodnom
jazyku. Národná hrdosť, vlastnosť, ktorá silno vplývala a formovala Osuského ako
osobnosť. Prežil niekoľko politických zriadení a vždy sa snažil o zachovávanie národ-
nej identity a tým sa „upísal“ do služby svojmu národu. Po skončení prvej svetovej
vojny sa ako Masarykov prívrženeц hlásil a podporoval vznik prvej Československej
republiky.

Osuský po skončení prvej svetovej vojny s obavou vnímal zmeny vo vtedajšej
spoločnosti, ktorá sa začala meniť pod vplyvom kolektizácie silných prúdov, akými
boli boľševizmus, fašizmus a hitlerizmus. Obával sa o osud Slovenska, zvlášť po uda-
lostiach v Mníchove. Ťažko znášal vznikajúcu nevraživosť medzi Čechmi a Slovákmi,
a preto nabádal spoločnosť k potrebe spoločného zotrvania s Čechmi. Vyhlásenie
klérofašistického Slovenského štátu prijal Osuský viac-menej opatrne, respektíve
ho musel akceptovať. Situácia medzi katolíkmi a evanjelikmi bola napätá a Osuský
si uvedomoval, že vedúce postavenie a vplyv v spoločnosti získala katolícka cirkev
v spolupráci s ľudákmi. Aj napriek tomu Osuský v mene evanjelikov navrhoval spolu-
prácu na jeho ochrane, ktorá nebola zo strany vlády príliš akceptovaná. Som toho ná-
zoru, že národná hrdosť bráni evanjelikom podriaďovať sa, takže hrdosť im zabránila
aj v tom, že sa nemohli plne podieľať na tvorbe moci v Slovenskom štáte. Osuský sa
sústredil na upevňovanie evanjelickej a. v. cirkvi a vyzýval veriacich, aby žili ako praví
evanjelici a kresťania, mali chrániť autonómiu svojej cirkvi a byť lojálnymi občanmi.

²⁹⁸ BONHOEFFER, D. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha : Vyšehrad, 1991, s. 72 – 73.

1050 LAT OD CHRZTU POLSKI I SKUTKI TEGO WYDARZENIA

Władysław TABASZ

1050 years from christening of Poland and consequences of the event

The paper represents the short historical and symbolic reflexion of the event that happened 1050 years ago. As wherever there is a lack of historical evidence to accept a certain theorem, it is possible to use a symbolic comparison and other hypotheses in the course of events. By means of them, the author shows the important points in accepting Christianity in Poland 1050 years ago.

Key words: Christianity, Poland, christening, the Piasts.

Zapraszam Państwa Czytelników do krótkiej choćby refleksji historycznej i symbolicznej nad wydarzeniem sprzed 1050 laty. Wszędzie tam, gdzie brak dowodów historycznych na potwierdzenie przyjętej tezy, możemy posłużyć się symbolicznym porównaniem i niesprawdzalną hipotezą przebiegu zdarzeń. Świątujemy doniosłą rocznicę mając świadomość, że obecne ziemie polskie, w tym Małopolska „dotknięta” została chrystianizacją ponad 100 lat wcześniej, niż dokonał tego książę Mieszko I wraz ze swoją żoną Dobrawą. Zachowały się właśnie źródła historyczne, że Państwo Wiślan dobrze zorganizowane i samodzielne zostało prawdopodobnie podbite i włączone w skład Monarchii Wielkomorawskiej przez księcia Świętopelka I. Była wówczas połowa IX wieku – 860 r.), a źródłem wiedzy na ten temat jest treść umieszczona w „Żywocie świętego Metodego”, która wspomina o władcy Wiślan, który jakoby miał być „wielce potężny i chrześcijanom urągać”. To właśnie za sprawą Wielkich Moraw i dokonanego podboju terytorium Wiślan trafiło na ziemie dzisiejszej Małopolski i Śląska chrześcijaństwo. Potwierdzają tę tezę powstające tutaj wówczas pierwsze kościoły. Wchłonięcie przez Czechów dóbr Państwa Wielkomorawskiego skutkowało także podporządkowaniem owych ziem Wiślan właśnie Czechom, skąd po blisko wieku Mieszko otrzymał wsparcie, żonę chrześcijankę i nową religię. Zaznaczyć jednak należy, że dawne ziemie Wiślan dopiero w wyniku działań Mieszka I, a następnie Bolesława Chrobrego weszły w skład rozwijającego się Państwa Polan czyli dzisiejszej Polski. Prawdopodobnie w zależności od Państwa Wielkomorawskiego należy upatrywać zmierzch Państwa Wiślan, chociaż część grodów wzmacniających władzę

centralną powstało na omawianym terenie. Odwołując się do tzw. „legendy panońskiej” z żywota św. Metodego poznajemy opis zdarzenia historycznego mówiącego, że „siedział na Wiślech knędz hardy wielce”. Tak więc była to już pewna państwowość, jednakże wchłonięta wkrótce przez Państwo Wielkomorawskie, które powstawało **drogą scalania mniejszych** od siebie księstewek słowiańskich o ustroju opartym na strukturze plemiennie-rodowej i wyraźnie zarysowaną już **władzą książęcą**. W czasach misyjnej pracy Metodego na obszarach zajętych przez Słowian, tj. na Śląsku i w Małopolsce upowszechniała się kultura słowiańska, język i pismo, tak różne od używanego na ówczesnym zachodzie Europy. Należy przy tym dać wiarę, że na „Wiślech” to jest z pewnością na obszarze dorzecza **górnej Wisły**. Wspomniany Metody po raz pierwszy przybywa na te tereny z misją w roku 863, upowszechniając chrześcijaństwo, czym naraża się zazdrosnemu klerowi niemieckiemu. Kiedy Metody umiera w Welehradzie w roku 885, historyczna kampania rozpętana przez duchownych niemieckich ruguje słowiański obrządek, który zostaje przez Rzym potępiony w już w roku 887. Po tamtym okresie chrześcijaństwa pozostały spalone grody w Stradowie i Szczaworyżu, zachowała się gipsowa misa chrzcielna w **Wiślicy** (pod fundamentami kościoła św. Michała z połowy X wieku), fundamenty rotund typu morawskiego, w tym na Wawelu i na podwrocławskim Grojcu. Co więcej, pod Wawelem znaleziono płytę grobową z krzyżem stosowanym właśnie w obrządku słowiańskim tamtego czasu. Zdaniem badaczy odkrycie skarbu grzywnien siekieropodobnych, z ul. Kanoniczej czyli dawnego podgrodzia krakowskiego z roku 880, świadczy niezbicie, że istniało na tym terenie już w IX wieku, dobrze zorganizowanego państwo, choć jeszcze plemienne, ale z rozwijającym się systemem podatkowym i zapewne centrum (stolicą) w Krakowie. Niestety tenże organizm nie przetrwał długo, a nieopodal rosło w siłę Państwo Polan, mające swoje wpływy wokół Gniezna. Siła organizacji Polan skutkowała tym, że z istniejących już na przełomie IX – X wieku na ziemiach polskich kilku wczesnopaństwowych organizacji terytorialnych, powstało stosunkowo duże Państwo Polan ze stolicą w Gnieźnie. Silna ekspansja Polan skutkowała wkrótce zjednoczeniem (nie zawsze w trybie pokojowym) większości plemion zamieszkujących omawiane ziemie. Państwo Polan, jak na plemienne, było stosunkowo rozległym tworem. Najpierw obejmowało Wielkopolskę, następnie dołączane były kolejne tereny, tj. Mazowsze, Pomorze Gdańskie i Zachodnie, następnie Małopolska i Śląsk, a także przejściowo Grody Czerwieńskie (utracone w 981 roku). Zanim doszło do chrztu Mieszka w 966 roku, tenże prowadził wyniszczające boje z Wielekami. Dopiero po sojuszu z Czechami wyszedł z nich zwycięsko.

Tak kształtowało się nowoczesne jak na tamte czasy państwo pod dziedziczną władzą Piastów. Wśród pierwszych Piastów dziejopisarz i autor „Kroniki” Gall Anonim, każe nam dostrzec kolejno Siemowita, Lestkę (Leszka), Siemomysła, czyli pradziadka, dziadka i ojca późniejszego władcy Mieszka I. Oprócz imion niewiele wiemy na ich temat, tak jak i dzieciństwo Mieszka jest owiane tajemnicą.

Pierwsze udokumentowane wzmianki o Mieszkę pochodzą z 963 roku, kiedy to po raz pierwszy pada nazwa Polski, a także imię księcia w kronice saskiej Widukindaz Korbei. Tenże książę staje się pierwszym historycznym księciem Polski, a objąwszy władzę gruntuje ją poprzez przyjęcie w roku 966 chrztu w wierze Jezu Chry-

sta. Możemy domniemywać, czy stało się tak na skutek życzenia nowo poślubionej księżniczki czeskiej Dobrawy, czy może w obawie przed groźną zachodnią agresją ze strony Niemiec oraz Wielec (grupa plemienna Słowian połabskich). Skutkiem przyjętego chrztu za pośrednictwem i pod protektorem czeskim, było utworzenie biskupstwa misyjnego w Poznaniu, z pierwszym biskupem Jordanem. Z perspektywy czasu nie jest istotne czy chrzest obejmował samego księcia, czy może jego dwór lub grona poddanych. Wszak przez wieki obowiązywała zasada – czyja władza tego religia. W ślad za ochrzczonym władcą, ochrzczonymi mogli się czuć także jego poddani. Nie istotne jest też czy chrzest odbył się na Ostrowie Lednickim, w Gnieźnie czy Poznaniu, czy odbył się właśnie w Wielką Sobotę, jak chcą niektóre źródła kościelne. Ważniejsze okazały się jego dalekosiężne skutki. Wydarzenie z 14 kwietnia 966 roku zbliżyło plemię Polan do cywilizacji europejskiej, stało się załazkiem państwowości polskiej. To są właśnie aspekty symboliczne, których znaczenie jest nie do przecenienia. Przyjęcie chrztu „porządkowało” niejako sprawę kultu adresowanego dotychczas do wielu ośrodków i centrów, w tym świata wypełnionego pogańskimi topielcami, rusałkami i magią. Książę Mieszko jednocząc trwale całe przyszłe państwo korzystał z pewnością z faktu swojej pozycji jako jedynego władcy i z faktu, że poddani mieli jednego wspólnego Boga, do czego przekonywała właśnie wiara chrześcijańska. Mając takie „umocowanie” mógł likwidować każdy sprzeciw wobec woli panującego, a odstępstwo traktować jak herezję, czy bunt wobec Boga, za co mógł wymierzać najwyższą karę, karę śmierci. Część badaczy skłania się to potwierdzenia faktu, że Mieszko korzystał z uzyskanej siły perswazji. Inni chcą władcę widzieć jako organizatora i dobrego ojca, układającego swoje stosunki z Rzymem i najbliższymi sąsiadami. Faktem jest, że umiejętnie korzystał z roli Kościoła jaką ten odgrywał we wczesnośredniowiecznej Europie oraz z faktu, że duchowni byli wówczas najlepiej wykształconą grupą społeczną. Bez światłej pomocy w zarządzaniu coraz rozleglejszym państwem polskim, dawne Państwo Polan mogło by podzielić los Wiślan. Jak chcą niektórzy badacze dawni Polanie byli ludem ze wschodu (obecnej Ukrainy), osiadłym nad Odrą z obawy przed Wikingami zapuszczającymi się coraz śmielej na południe.

Chrzest i z nim związane założenie biskupstwa w Poznaniu w roku 968 roku, uzależnionego wyłącznie od Stolicy Apostolskiej w Rzymie a nie arcybiskupstwa magdeburskiego, dawało Polsce pozycję kraju suwerennego. Mieszko został przywódcą swoistej federacji plemion, które miały dotychczas własnych bogów, własne prawa i wartości, a taka struktura z trudem godziła się na władzę jednostki i centralizację. Natomiast chrześcijaństwo, z ujednoliconym kultem religijnym i poparciem dla władcy, dawało władcy siłę przywódcy pełniącego swoją misję w imieniu Boga. Dostrzegamy także i dzisiaj, że potężna broń ideologiczną nie ustępuje siły nawet całej armii. Wbrew zakusom duchownych niemieckich, pierwszym biskupem w Poznaniu został biskup pochodzący z Włoch lub wg innych źródeł z Lotaryngii. Istniały wówczas siły potężniejsze od księcia Polan, choćby wspomniani Wieleci czy Sasi na zachodzie, lub Czesi na południu. Władca przyszłej Polski musiał umiejętnie manewrować między tymi siłami, a przyjęcie chrztu osłoniło młodą państwowość przed płaceniem trybutu (daniny składanej zwycięskiemu władcy przez władcę podbitego państwa) i ewentualnym uzależnieniem się od kogokolwiek.

Wprawdzie chrześcijaństwo zaczęło odgrywać znaczącą rolę w historii Polski, ale dawne obyczaje, mimo że były zakazane pod karą śmierci, przetrwały jeszcze przez lata. Jednakże moment chrztu Mieszka uważamy za czas, kiedy rozpoczął się zanik dawnej słowiańskiej religii i obyczajowości. Mimo upływu czasu przeżytki pogaństwa spotykamy u schyłku średniowiecza, a w formie pewnych reliktywów nawet na przełomie XIX – XX wieku jako elementy tzw. kultury chłopskiej. Dopuszczano więc do sytuacji, kiedy z punktu widzenia przedchrześcijańskiego (pogańskiego) nowa wiara była przyjmowana jako dodatkowa siła, a chrześcijaństwo zostało jakby dodane do dotychczasowego modelu wierzeń. Przez lata dla wielu plemion stało się niejako kolejnym tzw. „układem boskim”, możliwym do połączenia z obowiązującym dotychczas modelem. Z drugiej jednak strony Mieszko decydując się na taki ruch odbierał swoim poddanym prawo do wiary w pogańskie bóstwa, które czcili zapewne przez setki lat. Groziło to otwartym buntem, lecz do takich tragicznych zdarzeń nie doszło.

Bez względu na zdawać by się mogło nieistotne szczegóły, przyznać należy, że książę Mieszko miał „politycznego nosa” i kalkulował prorozwojowo. Słusznie przyjął, że przywiązanie do chrześcijaństwa przyniesie mu zarówno korzyści zewnętrzne, jak też i wewnętrzne. Z pewnością zdawał sobie sprawę, że pogaństwo dogorywa i trzeba poszukiwać nowej siły, a nawet wiązać się z nią. Ta da może mu szanse na dynastyczne, gospodarcze i dyplomatyczne otwarcie na Europę. Należy przypuszczać, że dostrzegał także korzyści wewnętrzne. Chrzt, choćby samego władcy, umacniał pozycję Mieszka, a nowa religia upowszechniana pomagała ujednolicić społeczeństwo. Były z pewnością i ofiary, nie obyło się wszak tak gruntowne przekształcenie bez oporu i od razu. Jeszcze jedna istotna zaleta z punktu widzenia wiekowego. Chrzt Mieszka stał się czynnikiem włączającym państwo księcia do europejskiej wspólnoty państw chrześcijańskich, a te skupione były wokół Cesarstwa Ottona I. Po upływie przeszło tysiąca lat Polska nadal poszukuje swojego miejsca na mapie geopolitycznej Europy, choć nie bez ostrożności w stosunku do liberalnego Zachodu.

KNIŽNICA SPIŠSKEJ KAPITULY A JEJ PAMIATKY

Monika BIZOŇOVÁ

Library of Spiš Chapter and its monuments

Presented study deals with a brief history of the library of Spiš Chapter, which today itself is part of the Cathedral of St. Martin in Spiš Chapter. This mentioned library, otherwise known as canonical, kept over ten thousand volumes of books of different orientation in time from 15th to 20th century. One of aims of this study is a demonstration of the gradual reconstruction of the library and also raised out and presentation of the most valuable books.

Key words: library, Spiš Chapter, Spišská Kapitula, book.

Prvou písomnou zmienkou o Spiši je listina uhorského kráľa Ondreja II. z roku 1209. Prostredníctvom nej bamberský biskup Ekbert¹ (brat uhorskej kráľovnej Gertrúdy, prvej manželky Ondreja II.) predáva rozsiahle územie medzi „snežnými horami“ a v povodí rieky Poprad spišskému prepoštovi Adolfovi a jeho sestre. Je pravdepodobné, že prepoštova sestra, jej manžel Rutger a aj samotný Adolf (prvý po mene známy spišský prepošt) pochádzali z blízkeho okruhu kráľovnej Gertrúdy. Týmto nás táto listina oboznamuje s existenciou komitátu a aj s existenciou cirkevnej organizácie Spiša, ktorá bola reprezentovaná Spišským prepoštvom a jeho prepoštom. Aj napriek tomu, že sa nám nezachovala žiadna listina, ktorá by nás oboznamovala s presným dátumom založenia Spišského prepoštvstva, spomínaná listina nám potvrdzuje to, že v roku 1209 už prepoštvstvo existovalo.

Pri prepoštovi vznikol čoskoro zbor poradcov – kanonikov, teda kapitula, ktorá mala spočiatku štyroch členov. Neskôr sa počet kanonikov zvyšoval, až sa napokon ustálil na počte desiatich osôb. Okrem tohto samotná kapitula mala aj ďalšiu dôležitú funkciu, a to funkciu hodnoverného miesta, teda bola tzv. locus credibilis. Už v 13. storočí tu bola založená kapitulská škola, v roku 1646 sa tu usadili jezuiti a v roku 1648 aj založili gymnázium.

Spišské prepoštvstvo bolo v roku 1776 Máriou Teréziou a pápežom Piom VI. zmenené na Spišské biskupstvo, ktoré sa tak vyčlenilo z Ostrihomského arcibiskupstva. V roku 1815 tu bol založený seminár pre kňazov a v roku 1819 aj najstarší učiteľský ústav v Uhorsku. Po zmene režimu bol spišský biskup Ján Vojtaššák internovaný, učiteľský ústav a seminár boli poštátnené a zrušené. V ich priestoroch bola vojenská,

¹ Sám Ekbert ich získal od svojho švagra, uhorského kráľa Ondreja II., niekedy medzi rokmi 1205 – 1208. Práve v tomto čase Ekbert hľadal u svojej sestry, kráľovnej Gertrúdy ochranu, pretože bol podozrivý zo spolupodieľania sa na vražde Filipa Švábskeho.

neskôr policajná akadémia a policajný archív. Po roku 1989 nastala zmena a objekty prebrala cirkev späť a postupne ich opravuje až dodnes.

KANONICKÁ KNIŽNICA

Spomínanú knižnicu môžeme právom považovať za najstaršiu a najvzácnejšiu knižnicu nachádzajúcu sa v Spišskej Kapitule. Okrem nej však Spišská Kapitula uchováva aj ďalšie vzácne knižné fondy: Knižnicu biskupského úradu, Historickú knižnicu kňazského seminára a Knižnicu Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka.

Knižnica Spišskej kapituly, či inak nazývaná aj *kanonická knižnica*, vznikala počas niekoľkých storočí a prvá písomná zmienka o nej sa nachádza v testamente spišského prepošta Mutimíra² z roku 1273, kde sa píše: „*ďalej zanechávame tomuto kostolu sv. Martina všetky naše knihy, teda Bibliu, dekrét, dekretály, knihu Historia scholastica, knihu sentencií, pasionál, pastorálnu knihu a knihy kázní.*“³ V nasledujúcom období daná knižnica vznikala z pozostalostí a darov spišských prepoštov a kanonikov Spišskej kapituly.

Kanonická knižnica sa dnes nachádza v samotnej Katedrále sv. Martina nad starou sakristiou, v priestore medzi emporou v hlavnej lodi a emporou v Kaplnke Zápoľských. Nie je jasné, kde bola od svojich počiatkov uložená, ale podľa vizitácie z roku 1796 sa už nachádzala na tomto spomínanom mieste.⁴

V roku 1877 bola miestnosť knižnice poslednýkrát stavebne upravovaná a v roku 1898 bol priestor knižnice od oboch empor oddelený múrom a samostatným vchodom do knižnice. Okrem toho v roku 1899 knižnica dostala nové regály,⁵ ktoré slúžia na uchovávanie kníh až dodnes.

Istým oživením knižnice bol august 2007, keď sa pristúpilo k oprave samotnej knižnice. Knihy boli na istý čas z knižnice presťahované, regály demontované a zakonzervované. Samotný priestor bol dekontaminovaný a odvetrávaný. Ďalšie aktivity pokračovali po schválení grantu Ministerstva kultúry (projekt č. MK-7600-2009-1.2 s názvom Katedrála sv. Martina biskupa, Spišská Kapitula č. ÚZKP 782/0 Rekonštrukcia priestoru knižnice). Pokračovalo sa tak ďalej v reštaurovaní pôvodnej gotickej podlahy, ktorá bola vďaka dendrochronologickej metóde datovaná do roku 1494. Prebehol architektonický prieskum daného priestoru, pretože severná stena knižnice je tvorená južným obvodovým múrom románskej veže a časť južnej steny knižnice zasa obvodovým múrom južného ramena priečnej lode románskeho chrámu. Výsledkom sú architektonické sondy a návštevníci knižnice tak môžu románske architektonické prvky vidieť z bezprostrednej blízkosti. Okrem toho priestor knižnice

² Mutimír, spišský prepošť v rokoch 1262/63 – 1281. Viac o ňom LABANC, P. *Spišskí prepošti do roku 1405*. Trnava : FF TU v Trnave, 2011, s. 79 – 82; LABANC, P. *Spišskí prepošti 1301 – 1511*. In Hromják, L. (ed.). *Z dejín Spišského prepošťstva*. Spišské Podhradie : Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2010, s. 100 – 104.

³ OLEJNÍK, V. *Písomné poklady Spišskej Kapituly*. In Novotná, Mária (ed.). *Acta Musei Scepusiensis* 2008. Levoča : SNM – Spišské múzeum v Levoči, 2008, s. 21.

⁴ OLEJNÍK, V. *Písomné poklady Spišskej Kapituly*. In Novotná, Mária (ed.). *Acta Musei Scepusiensis* 2008. Levoča : SNM – Spišské múzeum v Levoči, 2008, s. 22.

⁵ HRADSKÝ, J. *Initia, progressus ac praesens status Capituli Scepusiensis*. Spišské Podhradie 1901 – 1902, s. 249 – 250.

dostal nové okno s faximilnou renesančnou sklenou výplňou. Celý priestor knižnice bol vyriešený skleným tunelom, cez ktorý sa dá dostať k organovej empore, pričom sa nám naskytá nádherný pohľad na samotnú kanonickú knižnicu.

V súčasnosti sa v knižnici nachádza 6231 signatúr a spolu teda 10 798 zväzkov kníh z obdobia 15. – 20. storočia. Z toho sú dva kódexy, 42 inkunábul a približne 140 rukopisov (zväčša v maďarskom a nemeckom jazyku). Z tematického hľadiska sa tu nachádzajú knihy rôzneho zamerania: liturgické knihy, historická literatúra, právnická literatúra, literatúra z oblasti geografie, filozofie, medicíny, fyziky, náboženstva, cestopisy, zbierka atlasov a máp a súbor viazaných periodík z 19. storočia.

NAJCENNEJŠIE PAMIATKY KANONICKEJ KNIŽNICE

Za najvzácnejšiu súčasť knižnice považujeme *Graduale Scephusiense*, teda *Spišský graduál* z roku 1426, ktorý je najstaršou datovanou pamiatkou. Tento kódex bol vytvorený pre Kostol sv. Martina a dokončený 25. mája 1426 na objednávku spišského prepošta Juraja z Kežmarku. Ide o latinský rukopis (pergamen, gotická minuskula), ktorý zahŕňa notáciu s 5 červenými čiarami v 9 stĺpcoch na každej strane. Začiatky proprií sú vyznačené červeno-čiernymi kadelami, na niektorých miestach s rastlinnými alebo figurálnymi motívami. Väzba je sekundárna z konca 15. storočia.⁶

Ďalším vzácnym dielom je *Antiphonarium Scephusiense* (*Spišský antifonár*), ktorý vznikol pravdepodobne asi v skriptóriu Spišskej kapituly v 15. storočí. Väzba tohto kódexu pochádza z roku 1568 a je značne poškodená (zlomená doska).

Veľmi vzácnym dielom je *Decretum Gratiani* – *Gratiánov dekrét* z roku 1474 z Benátok. Ide o iluminovanú inkunábulu cirkevných ustanovení, ktorá bola v danom čase rozšírenou príručkou kanonického práva. Obsahuje 36 káz, ktorých hlavnou témou je manželskoprávna kazuistika a vzťah k heretikom. Tie sú uvedené iniciálami, pri niektorých z nich sa dokonca nachádzajú aj iluminácie s moralizujúcim obsahom. Dôležité odseky začínajú lombardami, zdobenými fleuronée, ostatné odseky jednoduchšími červenými a modrými lombardami. Maliarska výzdoba však zostala nedokončená, o čom svedčia vynechané miesta pre ďalšie plánované iniciály a iluminácie. Formálne je strana rozdelená na centrálny text v dvoch stĺpcoch a komentáre obklopujúce text. Väzba je pôvodná z roku 1479.⁷

⁶ OLEJNÍK, V. Katalóg diel, heslo 3.3.1. In NOVOTNÁ, M. (ed.). *Terra Scephusiensis – Terra Christiana. Spišský hrad, Spišská Kapitula, dve centrá v dejinách Spiša*. Levoča, 2009, s. 207 – 208.

⁷ OLEJNÍK, V. Katalóg diel, heslo 3.3.2. In NOVOTNÁ, M. (ed.). *Terra Scephusiensis – Terra Christiana. Spišský hrad, Spišská Kapitula, dve centrá v dejinách Spiša*. Levoča, 2009, s. 208 – 209.

ZOZNAM INKUNÁBUL KANONICKEJ KNIŽNICE

KSK A a 1:II Nicolaus de Lyra. *Postilla super Bibliam: Cum expositionibus Guillelmi Britonis et additionibus Pauli Burgensis et correctoris editis a Matthia Doering.* Norimbergae : Antonius Koberger, 1481.

KSK A a 2 *Biblia latina : Cum additione Menardi monachi.* Norimbergae : Antonius Koberger, 1478.

KSK A c 3:I *Biblia latina : cum postillis Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Matthiae Foering. – Nicolaus de Lyra: Contra perfidiam Iudaeorum.* Norimbergae : Antonius Koberger, 1497.

KSK A c 3:II *Biblia latina : cum postillis Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Matthiae Foering. – Nicolaus de Lyra: Contra perfidiam Iudaeorum.* Norimbergae : Antonius Koberger, 1497.

KSK A c 3:III *Biblia latina : cum postillis Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Matthiae Foering. – Nicolaus de Lyra: Contra perfidiam Iudaeorum.* Norimbergae : Antonius Koberger, 1497.

KSK A c 3:IV *Biblia latina : cum postillis Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Matthiae Foering. – Nicolaus de Lyra: Contra perfidiam Iudaeorum.* Norimbergae : Antonius Koberger, 1497.

KSK A c 7:III *Biblia latina : cum postillis Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Matthiae Foering. – Nicolaus de Lyra: Contra perfidiam Iudaeorum.* Norimbergae : Antonius Koberger, 1487.

KSK A c 8:I *Biblia latina : cum postillis Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Matthiae Foering. – Nicolaus de Lyra: Contra perfidiam Iudaeorum.* Norimbergae : Antonius Koberger, 1485.

KSK A d 7 *Biblia latina.* Venetiis : Leonardus Wild expensis Nicolai de Franckfordia, 1478.

KSK B a 15 Augustinus Aurelius. *Sermones : Cum additamento Sebastiani Braut. Pars 1 – 5.* Basileae : Johannes de Amerbach, 1494 – 1495.

KSK B a 16 Augustinus Aurelius. *De civitate Dei : Cum commento Thomae Waleys et Nicolai Trivet.* Basileae : Johannes de Amerbach, 1490.

KSK B a 16 priv. Augustinus Aurelius. *De Trinitate*. Basileae : Johannes de Amerbach, 1490.

KSK B a 17 Hieronymus. *Epistolae*. Basileae : Nicolaus Kessler, 1489.

KSK B a 18:II Ambrosius. *Opera: Cum additamento Johannis Heynlin*. Basileae : Johannes de Amerbach, 1492.

KSK B a 24 Augustinus Aurelius. *Opuscula plurima*. Argentinae : Martinus Flach, 1489.

KSK B a 26 Bernardus, Claravallensis. *Flores*. Coloniae : Johannes Koelhoff senior, 14[82].

KSK B a 26 priv. Albertus Magnus. *Compendium theologiae veritatis : Cum Tabula Thomae Dorniberg*. [Argentinae] : [Martinus Schott], nie pred rokom 1481.

KSK B a 27 Augustinus Aurelius. *Opuscula plurima*. Argentinae : Martinus Flach, 1491.

KSK B a 28 Gregorius Magnus – papa. *Homiliae super Ezechielem*. [Basilae] : [Michael Furter], 1496.

KSK B a 28 priv.1 Gregorius Magnus – papa. *Pastorale*. Basileae : [Michael Furter], 1496.

KSK B a 28 priv.2 Gregorius Magnus – papa. *Expositio super Cantica canticorum*. Basileae : [Michael Furter], 1496.

KSK B a 28 priv.3 Gregorius Magnus – papa. *Dialogi*. Basileae : Michael Furter, 1496.

KSK B c 1 Augustinus Aurelius. *De civitate Dei : Cum commento Thomae Waleys et Nicolai Trivet*. Friburgi : [Kilianus Piscator], 1496.

KSK B c 1 priv. Augustinus Aurelius. *De Trinitate*. [Basileae] : Johannes de Amerbach, 1490.

KSK B c 4 Bonaventura Sanctus. *Opuscula : Octavianus de Martinis: Oratio in vitam et merita Sancti Bonaventurae*. Argentinae : Martinus Flach, 1497.

KSK B c 5 Bonaventura Sanctus. *Opuscula : Octavianus de Martinis: Oratio in vitam et merita Sancti Bonaventurae*. Argentinae : Martinus Flach, 1489.

KSK B e 22 Augustinus Aurelius. *Opuscula*. Venetiis : Andreas de Bonetis, 1484.

KSK bez sign. Herolt Johannes. *Sermones de tempore et de sanctis : cum Promptuario exemplorum, et de Miraculis Beatae Mariae Virginis*. Argentinae : [Franciscus Fradin], 1483?

KSK bez sign. Herolt Johannes. *Sermones de tempore et de sanctis : cum Promptuario exemplorum, et de Miraculis Beatae Mariae Virginis*. Norimbergae : Antonius Koberger, 1486.

KSK C a 1:II Vincentius Bellovacensis. *Speculum historiale*. [Augustae Vindelicorum] : [In monasterio SS. Udalrici et Aefrae], 1474.

KSK F a 23 Landora Berengarius. *Lumen animae*. [Argentinae] : [typographus „Legendae aureae“], 1482.

KSK G a 1 Gratianus. *Decretum : Cum commentario Bartholomaei Brixiensis*. Ed. Petrus Albignanus Trecius. Corr. Alexander de Nevo. – Johannes de Deo Hispanus: *Flosculus Decreti*. Venetiis : Nicolaus Jenson, 1474.

KSK G a 7 *Decisiones rotae Romanae*. Venetiis : Bernardinus Benalius, 1496.

KSK G a 7 priv.1 Cepolla Bartholomaeus. *De servitutibus praediorum : Cantelae. De simulatione Contractuum*. Venetiis : Philippus Pincius, 1498.

KSK G a 7 priv.2 Barbatia Andreas. *De praestantia cardinalium : Cum Tabula Troili Malvitii*. – Troilus Malvitijs: *De oblationibus ecclesiae vel altaris. Cum additamentis Crispi Urbani*. Bononiae : Ugo Rugerius, 1487.

KSK I a 20 Angelus de Clavasio. *Summa angelica de casibus conscientiae*. Norimbergae : Antonius Koberger, 1488.

KSK I b 31 Institoris Henricus. *Malleus maleficarum*. Norimbergae : Antonius Koberger, 1496.

KSK N c III 17 Magninus Mediolanensis. *Regimen sanitatis*. [Lugduni] : [Franciscus Fradin], po 1500?

KSK N c III 2 Thienis, Gaietanus de. *Expositio in libros Aristotelis De Coelo et mundo*. Venetiis : Otinus de Luna pro Benedicto Fontana, 1498.

KSK N c III 2 priv.1 Celsus, Aurelius Cornelius. *De medicina*. Venetiis : Philippus Pincius pro Benedicto Fontana, 1497.

KSK N c III 2 priv.2 Andreae, Antonius. *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis*. Venetiis : Johannes et Gregorius de Gregoriis, 1495.

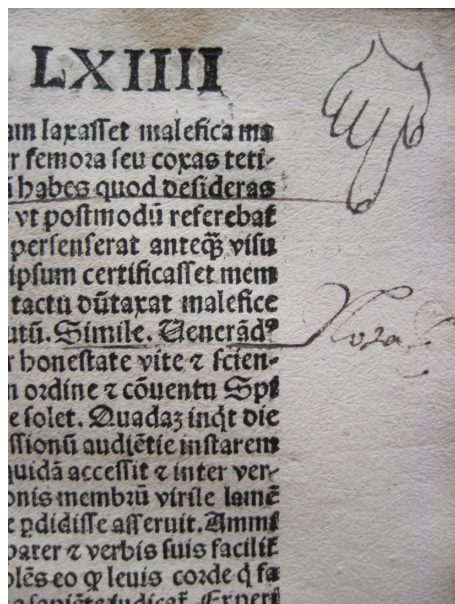
KSK N c III 4 Bartholomaeus, Anglicus. *De proprietatibus rerum*. Argentinae : [typographus Jordani (=Georgius Husner)], 1491.



Gratíanov dekrét: XXXIV. Figurálna miniatura – muž vo väzení s nohami v klade. Kauza pojednáva o riešení problému muža v zajatí, ktorého manželka v domnení, že manžel je mŕtvy, vstúpila do manželstva s iným (autor fotografie: Monika Bizoňová)



Gratíanov dekrét: XXIV. Figurálna miniatura – biskup vyslovuje exkomunikáciu nad poblúdeným duchovným. Kauza sa zaoberá problematikou exkomunikácie heretika a celej jeho rodiny (autor fotografie: Monika Bizoňová)



Malleus maleficarum (Kladivo na čarodejnice): ukážka poznámok Nota bene (autor fotografie: Monika Bizoňová)

PERSONÁLNE REÁLIE VO VÝSKUME
SPOLOČENSKÝCH VIED

Viera ŽEMBEROVÁ

Personal Factual Data in Social Sciences Research

The publication prepared by an international team of historiographers raised the question: how historians write a biography. A biography is a genre of specialized literature which through the approach to the material, its quality, an abundance of documents and facts, their topicality may have a different information value. Biographies describing lives of diplomats, politicians, socially active persons in individual contributions are changed to the proposal how a historian should work with a biography of a particular person representing European history within Slovak, Czech and French factual knowledge.

Key words: Factual Data, Social Sciences, biography, literature.

„...prostredníctvom individuálnych osudov sa dá lepšie porozumieť niektorým kolektívnym udalostiam.“¹

Isabelle Davion

Spoločenskovedné disciplíny sa zvyknú za špecifických okolností alebo rovnako iniciovaných podmienok bádania zblížovať až prepájať buď univerzálnou líniou predmetu, alebo osvedčenou metodológiou, no najčastejšie a spravidla podložiť materiál, ktorý sústredene spracúvajú. Obrysové prepojenia medzi jednotlivými špecifickými zložkami spoločenských vied sú zvýrazňované akútnosťou biografických údajov alebo personálnych (autorských) biobibliografických informácií, ktoré poskytujú buď iniciačné podnety na vymedzenie problému, alebo sú metodickou inštrukciou napomáhajúcou, ako vymedziť, spresniť a v kontexte verifikovateľných reálií rozvinúť väzby medzi predmetom konkrétneho vedného odboru či užšie, objektom vertikálne vymedzeného aktuálneho výskumu.

Vedu a umenie, dôslednejšie historiografiu a literárnu vedu v priesečníku objekt a subjekt výskumu spojí bibliografia a biobibliografia, teda z výskumu zaznamenané reálie buď v syntézach dejín spoločenského vývinu, alebo v syntézach literárneho a literárnovedného poznania. Pritom by sa nemalo pozabudnúť na príručné zdroje týchto informácií, ktoré sú spracované a zverejnené v encyklopédiách, slovníkoch alebo v ďalších žánrových kompendiách, ktoré si jednotlivé vedné disciplíny svojimi

¹ DAVION, I. Medzi kariérou a históriou, osobná dráha a medzinárodné vzťahy – k metodológii a problematike biografii diplomatov. In FERENCŮHOVÁ, B. a kol. *Biografia a historiografia. Slovenský, český a francúzsky pohľad*. Bratislava : Spoločnosť Pro Slovakia, 2012, s. 58.

metódami a výskumnou praxou (hoci aj na podnet svojich pomocných vied) vypes-
tovali a naďalej ich kultivujú pre potreby štúdia alebo ako cenené zdroje na rozvíjanie
kultúrnej informovanosti.

Publikácia editorsky pripravená **Bohumilou Ferenčuhovou** pod názvom **Bibliografia a historiografia**, s podtitulom **slovenský, český a francúzsky pohľad**² sa s bibliografiou v historiografii vyrovnáva v blokoch *Bibliografia, zahraničná politika, diplomacia; Osobnosti, politika, kultúra, rod; Ako písať biografie významných osobností Slovenska?* a uzatvára medzinárodné tímové riešenie so špecifikou troch vedných a kultúrnych kontextov časťou *Biografie osobností v dobovom kontexte: medzi demokraciou a revolúciou*.

Na prebale vydania publikácie naznačila Bohumila Ferenčuhová³, že ide pri záujme o biografiiu, jej funkciu a žánrový profil, o „starý problém“ v odbore, ktorý má svoju genézu v prácach raných dejepiscov. Pre medzinárodne obsadený riešiteľský tím editorsky spracovanej publikácie sa vzťah biografie a historiografie znásobuje aj tak, že popri štúdiu materiálu ide o skutočnosť, ktorú editorka zhodnotila takto: „V súčasnosti sme svedkami renesancie biografického žánru a historici sa usilujú zaľudniť dejiny,“ čím dotvára zámer publikácie ambíciou predložiť odbornej a širšej verejnosti odpoveď na otázku „Ako historici píšu biografie?“ Otázka anticipuje príčinné dôvodenie, podľa ktorého historici: „Pokúšajú sa zachytiť individuum v historicko-sociálnom a kultúrnom kontexte a sledujú interakcie verejného a súkromného“.

Ústredná otázka *Ako historici píšu biografie* otvára viacero podloží tých dostupných odborných prác, ktoré zužitkávajú zosobnené reálie, no výraznejšie, azda aj naliehavejšie to naznačuje vydanie publikácie, a to preto, lebo jednotliví autori príspevkov riešia či aspoň naznačujú svoj genologický vzťah k materiálu a k metodológii pri jeho spracovaní. Napokon jedným z priesecníkov iniciovaným genológiou, druhovým a žánrovým povedomím, by mohli byť pre historiografiu pri profilovaní personálnej biografie podnety získané zo žánrových dotykov medzi literatúrou faktu, náučnou literatúrou, literárnym spracovaním historiografickej reálie, kam by sa včlenili čitateľsky vyhľadávané a beletrizované príbehy z osudov konkrétnych a známych osobností zo spoločenského, politického, vedeckého, profesijného aj umeleckého prostredia. Seriózne kultivovaný záujem o biografiiu, jej prostredníctvom o minulosť alebo prítomnosť v materiálom overiteľných projektoch sa iniciuje a výrazne posilňuje čítania o známych ľuďoch a udalostiach, čo sa spoločnosti vráti viacnásobne: eliminujú sa mýty, bulvárne spracovanie, participuje sa na vzdelanosti, identite a hodnote poznania a poznaného.

Profesijné spracovanie a výklad materiálu spojeného s osobnosťou z politického, kultúrneho alebo spoločenského prostredia sa pri výbere zodpovedajúceho žánru (axiológii) biografie sústreďuje na funkciu a tendenciu výpovede, teda na hodnotu a spôsob odborného spracovania biografického faktu, čím sa dostávajú v jednotlivých príspevkoch umiestnených do publikácie *Biografia a historiografia* exponované

² FERENČUHOVÁ, B. a kol. *Biografia a historiografia. Slovenský, český a francúzsky pohľad*. Prvé vydanie. Bratislava : Spoločnosť Pro Slovakia 2012, s. 239. ISBN 978-80-971247-2-4; Recenzenti Ivan Kamenec, Zuzana Poláčková. Preklady z francúzštiny Martin Brtko, Mária Ridzoňová Ferenčuhová. Preklady do angličtiny Matej Hanula.

³ Citované z textu B. Ferenčuhovej, ktorý je zverejnený na prebale publikácie.

osobnosti z dejín predovšetkým do rovnocenne faktograficky spracovaného a vysvetleného kontextu vývinových súvislostí. Na súvislosti a na zdroje, ktoré k nim vedú, dokáže odborne spracovaná biografia reagovať i tak, že objasní prelínanie sa náhodných i nenáhodne zostavených a tradovaných mýtov, ale i tak, že objasní podložie tendenčne motivovaného a zovšeobecneného portrétu. Ambíciou odborne pripraveného výkladu verifikovateľných faktov a ich spoločenského kontextu sa stala publikácia v čase jej zverejnenia sústredená na celosťnosť raz života osobnosti, ale častejšie na históriu ako na jav, prostredníctvom ktorého možno objasniť následky aj dôsledky činností a rozhodnutí konkrétnych osôb, národov či kontinentov.

Publikácia **Biografia a historiografia** (2012) ponúka mozaiku ľudských príbehov z uplynulého času, pritom treba rešpektovať, že sa do tvaru mozaiky vniesli také postupy, akými historiografi spracovali svoje tematikou regulované návrhy na nové biografické písanie o starých dejoch odvíjaných od politicky aktívnych jednotlivcov, ktorým sa tematicky venujú azda s jediným zámerom, aby revidovali, doplnili, uviedli do verifikovateľných diplomatických súvislostí život, dielo a ohlasy na pôsobenie *Edvarda Beneša*⁴, *Miklósa Hortyho*⁵, *Milana Rastislava Štefánika*⁶, *Milana Hodžu*⁷.

Publikácia *Biografia a historiografia* zaujme popri historiografach aj literárnych vedcov rozvinutím či korigovaním súvislostí okolo spoločenských a partnerských aktivít *Boženy Němcovej* a Josefa Němca, spoločenského účinkovania *Zdeňky Havlíčkovéj*, sondovaním v biografii politika, kňaza a literáta *Martina Rázusa* a vo svojej dobe v slovenskom kultúrnom a literárnom živote na začiatku minulého storočia neprehliadnuteľného *Bohdana Pavlu*. Medziodborovosť v publikácii dotvárajú príspevky objasňujúce funkciu kontaktu medzi históriou a filmom⁸, špecifickým prepojením medzi historiografiou, biografiou, bibliografiou a literárnou vedou sú výskumy inštitucionálne sústredené do výskumu Národného biografického ústavu Slovenskej národnej knižnice v Martine.⁹

V kultúrnom prostredí zotrvačnosťou tradované prerozprávania života, aktivít, osobných príbehov a rodinných strastí *Boženy Němcovej* a jej manžela Josefa Němca sa dočkali nového pohľadu od *Magdalény Pokornej Biografie – príležitosť pro výzkum rodiny. Příklad Boženy a Josefa Němcových*¹⁰ a k rodine Havlíčkovcov sa vrátila

⁴ Do bloku venovaného Edvardovi Bendešovi prispeli Antoine Marés, Jindřich Dejmek, Slavomír Michálek, Isabelle Davion.

⁵ Catherine Horel sa venovala Miklósovi Hortymu.

⁶ Milanovi Rastislavovi Štefánikovi sa venoval Michal Kšiňan.

⁷ Možnosti životopisného žánru si overoval Etienne Boisserie na spoločenskom portréte Milana Hodžu.

⁸ BARTLOVÁ, A. Historická biografia a televízny film. Úlohy historika pri príprave dokumentárneho filmu; POKORNÁ, M. Biografie – príležitosť pro výzkum manželství a rodiny. Příklad Boženy a Josefa Němcových. In FERENČUHOVÁ, B. a kol. *Biografia a historiografia. Slovenský, český a francúzsky pohľad*. Prvé vydanie. Bratislava : Spoločnosť Pro Slovakia 2012, s. 151 – 170.

⁹ MAŤOVČÍK, A. Biografický výskum na pôde Národného historického ústavu Slovenskej národnej knižnice. In FERENČUHOVÁ, B. a kol. *Biografia a historiografia. Slovenský, český a francúzsky pohľad*, s. 171 – 174. Z príspevku má zmysle pre odbornú verejnosť pripomenúť *Slovenský biografický slovník* (1986 – 1994), *Biografický lexikón Slovenska* (2002 – 2010), *Reprezentatívny biografický lexikón Slovenska* (1999), *Slovník slovenských spisovatelov 20. storočia* (2001, 2008), *Lexikón slovenských žien* (2003) a *Lexikón osobností mesta Martin* (2005).

¹⁰ POKORNÁ, M. Biografie – příležitost pro výzkum rodiny. Příklad Boženy a Josefa Němcových. In

Milena Lenderová *Historická biografie – proměny obrazu v kontextu doby. Příklad Z. Havlíčkové.*¹¹

Azda ako spoločenská a národná rehabilitácia sa javí prístup M. Lenderovej k osudom dcéry Karla Havlíčka, Zdeňky Havlíčkovéj, ktorá jej poskytla príležitosť overiť si tézu, podľa ktorej: „*Na základě různých typů pramenů lze rekonstruovat i život zástupců mlčící většiny, v některých případech i život lidí na okraji.*“¹² Národné, emancipačné a politické súvislosti predminulého storočia sú v stredoeurópskom slovanskom prostredí významné i tým, že sú zaťažené výrazným profilovaním sa v meniacich sa geopolitických súvislostiach kontinentu, pritom majú v literárnohistorických výkladoch podlozie utvárané z pohybu od predromantického po predrealistické procesy v koncepte národných, kultúrnych a identifikačných udalostí, čím dobové spoločenstvo špecificky reaguje na osobnosti svojho národného života. A tak je prirodzené, že z odstupu času pribúdajú aj neliterárne a literárne rekonštrukcie, ďalšie konštrukty a objasňovanie roly práve tých, ktorých autorka označila za ľudí z okraja v blízkosti dominantných osobností naviazaných na dobové, z odstupu zhodnocované, historicky iniciačné procesy, ktoré smerovali do udalostí na prelome 19. a 20. storočia. Epicentrom osudov Z. Havlíčkovéj v čase jej „posmrtného života“, teda kultúrnej rekonštrukcie, sa stalo objektívne východisko: „(...) dcera Zdeňka byla – ač stmosférou svého prostředí nesporně fermována – solitérem proti své vůli. Nikoli buřičkou, ale bytostí okolnostmi dotlačenou k výjimečnosti, o kterou v podstatě nestála.“¹³

Pod pracovným názvom „Manželé Němcovi“¹⁴ sa autorka Magdalena Pokorná sústredila na korešpondenciu, súc si vedomá toho, ako sa kultúrne dejiny dostupnými nástrojmi vyrovnávali s príbehom spisovateľky Boženy Němcovej. Azda obстоjí predpoklad, že podnetom na rekonštrukciu rodinných vzťahov sa stal partner spisovateľky: „*O Josefu Němcovi máme za půldruhého století od smrti Boženy Němcové, nejednoznačná, až rozporuplná svědectví a vzniklo tak několik jeho „obrazů,*“¹⁵ aby sa pointou rekonštrukcie stalo autorkino zistenie: „*Poznání ke kterému se nám díky Němcově korespondenci se ženou a po její smrti i s jeho dětmi, daří proniknout, umožňuje „restaurovat“ Němcův zaslý a zjednodušený obraz.*“¹⁶

Literárnohistorický výskum dejín slovenskej literatúry si v publikácii našiel oporu v biografických sondách do osudov významných osobností, Martina Rázusa a Bohdana Pavlu, pôsobiacich na rozhraní dvoch storočí v slovenskej literatúre, kultúre a dobovom literárnom a politickom živote. V časti *Stereotypy a individualistický* sa

FERENČUHOVÁ, B. a kol. *Biografia a historiografia. Slovenský, český a francúzsky pohľad*, s. 95 – 106

¹¹ LENDEROVÁ, M. *Historická biografie – proměny obrazu v kontextu doby. Příklad Z. Havlíčkové*. In FERENČUHOVÁ, B. a kol. *Biografia a historiografia. Slovenský, český a francúzsky pohľad*, s. 83 – 94.

¹² LENDEROVÁ, M. *Historická biografie – proměny obrazu v kontextu doby. Příklad Z. Havlíčkové*, s. 85.

¹³ LENDEROVÁ, M. *Historická biografie – proměny obrazu v kontextu doby. Příklad Z. Havlíčkové*, s. 85.

¹⁴ POKORNÁ, M. *Biografie – příležitost pro výzkum manželství a rodiny. Příklad Boženy a Josefa Němcových*, s. 99.

¹⁵ POKORNÁ, M. *Biografie – příležitost pro výzkum manželství a rodiny. Příklad Boženy a Josefa Němcových*, s. 104.

¹⁶ POKORNÁ, M. *Biografie – příležitost pro výzkum manželství a rodiny. Příklad Boženy a Josefa Němcových*, s. 106.

prístup aj nemalé okružie pôsobenia politika, kňaza, literáta Martina Rázusa začína autorkinou tézou: „*V súčasnosti pretrváva výhradne pozitívny obraz o Martinovi Rázusovi,*“ ktorú by bolo možno pracovne spresniť i tak, že sa mu venujú posledné desaťročia syntézy dejín slovenskej literatúry a donedávna Michal Gáfrik¹⁷. Podstata, z ktorej vychodí Jaroslava Roguľová, súvisí s tendenciou, funkciou a nazeracím postojom slovenského spisovateľa a spoločensky aktívneho činníka v „medzivojnovom období“, kam jeho tvorba a aktivity v literárnovednom kontexte patria. Autorka naznačuje jav, ktorý označila za konzervovanie stereotypných informácií, tie neraz na dlhý čas, ba aj natrvalo spevňujú „skreslený pohľad“ aj na Martina Rázusa, a to preto, lebo: „Zvlášť nežiaduce je to v prípade národných revitalizovaných historických tém.“¹⁸ Historiografický náčrt Rázusovej biografie si autorka odvinula od ňou zachytených interpretácií jeho umeleckej lektúry, teda z románov *Svety* (1925), *Krčmársky kráľ* (1935) a z esejí *Argumenty*. Hovory so synom a s tebou (1932). Dvojdomá autorská a spoločensky pôsobiaca osobnosť, akou Martin Rázus bol, navodí výskumný problém, s ktorým zápasí predovšetkým historiograf, sledujúci pravdu faktu a objektívnosť kontextu jeho výkladu, čo naznačuje aj autorkino konštatovanie: „*Tieto interpretácie a stereotypné obrazy vychádzajú z Rázusovho videnia a poňatia politiky, z jeho zámerov, predstáv a názorov, z jeho osobného a vnútorného prežívania reality, postojov a interpretácií diania, ako aj z jeho vyslovene osobných, individuálnych stránok. Tento prístup k uchopeniu historickej postavy má však úskalí*“ a jeden z účinných faktorov spočíva v tvorivej a profesijnej stratégii Martina Rázusa, lebo „*Výhradne heroické videnie Rázusa nevytvára priestor na videnie viacerých rovín problematiky,*“ preto si dostupný materiál (spomienky, dobové tlače, printové dokumenty pracovného alebo oficiálneho významu a iné) o ňom a jeho činnosti „*vyžaduje kritický prístup*“.¹⁹ Špecifickou kapitolou pri tvorbe biografie Martina Rázusa tvorí jeho politické pôsobenie v SNS, „*ktorá najviac zodpovedala jeho vnímaniu potrebnej politickej národne orientovanej sily,*“²⁰ ale aj jeho umelecká spisba sa k národnej problematike blížila v jeho poézii aj románovej tvorbe. Zložitost Rázusovej osobnosti podmienila jeho nejednoznačné účinkovanie, čo rieši autorka príspevku v časti *Kritika v historiografii*²¹ a patrí do metodologického bloku výskumu historiografa čím naznačuje dilemu, ktorú zanechal objektívny čas v Rázusovej politickej a občianskej aktivite aj v archívnej pozostalosti. Výzva uchovaná v archívnom materiáli sa po fundovanom spracovaní Rázusovej biografie historikom stane impulzom aj pre literárnohistorické návraty k osobnosti, tvorbe a poznávacej hodnote Rázusovej umeleckej spisby, ktoré sa nateraz spájajú predovšetkým so zverejneným literárnohistorickým výskumom Michala Chorvátha. Autorkino zvažovanie metodického prístupu k osobnosti a obsahom životných aktivít Martina Rázusa vychádza z výsledátu, podľa ktorého „*Historická*

¹⁷ Michal Gáfrik sa Martinovi Rázusovi venoval v prácach *Etická próza Martina Rázusa* (1979), *Rázusove návraty* (1995), *Martin Rázus – osobnosť a dielo* (1998).

¹⁸ ROGULOVÁ, J. K biografii Martina Rázusa. In FERENČUHOVÁ, B. a kol. *Biografia a historiografia. Slovenský, český a francúzsky pohľad*, s. 179.

¹⁹ ROGULOVÁ, J. K biografii Martina Rázusa, s. 179.

²⁰ ROGULOVÁ, J. K biografii Martina Rázusa, s. 183.

²¹ ROGULOVÁ, J. K biografii Martina Rázusa, s. 184 – 188.

*spisba o Rázusovi je rôznorodá,*²² čím odkazuje nielen na literárne aktivity Martina Rázusa, ale väčšmi na jeho politickú činnosť v Slovenskej národnej strane, a i tá, ako to príspevok naznačuje, si vyžaduje kritický prístup, či skôr odstup a nadhľad od nánosu na doterajšom výklade a novú interpretáciu prístupného dokumentu a rozličného dobového materiálu. Vlastnej požiadavke dáva odpovede na korektné vyrovnanie sa s tým, čo kultúrna a historická pamäť doteraz sústredili v časti *Historiografia, spoločnosť, politika a osobnosti*.²³ Spôsoby, akými sa historiografia a literárna veda aj v budúcnosti budú zblížovať s osobnosťou Martina Rázusa, zostane limitovaná poznaním jeho kultúrnej a politickej polaroty, nimi sa identifikoval so slovenskou prítomnosťou, nimi vymedzoval svoju občiansku prítomnosť, do nich vnášal mravné hodnoty svojej profesie a talentu.

Pre slovenskú literárnu históriu osobnosť, aktivity a význam prítomnosti Bohdana Pavľu v slovenskom kultúrnom prostredí neplatí názov príspevku Bohumily Ferencuhovej *Neznámy Bohdan Pavľu a jeho doba* (3. marec 1883 – 12. máj 1938).²⁴ Prierez životom, aktivitami a osudom Bohdana Pavľu začína historička otázkou *Akú biografii napísať o Bohdana Pavľu*?²⁵ a pokračuje lustrovaním dokumentov, aby svoj výskum uzatvárala konštatovaním, ktoré prerastá odbor historiografia a stáva sa zmyslom spoločenskovedného poznania aj preto, lebo „Život Bohdana Pavľu a jeho doba sú úzko zrastené. Historička, ktorá ten svoj vlastný trávi zväčša v pracovni nad knihami, sa ťažko stotožní s trochu korpulentným mužom, na fotkách niekedy vyzerajúcim starší ako bol v skutočnosti. Hľadajúc jeho stopy v novinách, archívoch a korešpondencii, možno raz aj v Bulharsku, Moskve, Kodani a na Sibíri, bude môcť čitateľovi sprostredkovať časy národného útľaku, ktoré sa nám občas zazdajú idyllické, aj časy *slobody, občas také tragické a drsné*.“²⁶ Slovenská a česká literárna história si Bohdana Pavľu uchováva z prvých desaťročí minulého storočia, ktorý sa v skupine mladých hlasistov a intelektuálov po vytvorení spoločného štátu zapája do aktívneho spoločenského a kultúrneho života s Vavrom Šrobárom, Pavlom Blahom a ďalšími. Do literárnokritického života inšpirovaný ruskou porevolučnou koncepciou literatúry, reflektovaním sociálnych, poznávacích a emancipačných úloh, ktoré má plniť umenie a literatúra v demokratickej spoločnosti, sa v prvom desaťročí zapája Bohdan Pavľu ako známy hlasista stať *Literárne túžby* (Slovenský obzor, 1907), neskôr v Dennici publikuje stať *Vlkolinskovci* (1910). Jeho účinkovanie o desaťročie neskôr literárna história oceňuje v poslaní iniciácie konceptu aktuálnej a modernej národnej kultúry nachádzajúcej dostredivé dotyky medzi krčméryovskou a hlasistickou projekciou kultúry, ale ako zisťuje literárny historik Albín Bagin, v polovici dvadsiatych rokov minulého storočia sa prejavovala podnetmi, ktoré sa javili ako neaktuálne či už anachronické. Výskum historiografov viacerých osobností zo slovenskej medzivojnovy spoločenskej a kultúrnej prítomnosti naznačuje, že sa do schopností, talentu a poslania jednotlivca vplietali viaceré iniciácie, možnosti

²² ROGULOVÁ, J. K biografii Martina Rázusa, s. 177.

²³ FERENČUHOVÁ, B. Neznámy Bohdan Pavľu a jeho doba (3. Marec 1883 – 12. Máj 1938). In FERENČUHOVÁ, B. a kol. *Biografia a historiografia. Slovenský, český a francúzsky pohľad*, s. 181 – 184.

²⁴ FERENČUHOVÁ, B. Neznámy Bohdan Pavľu a jeho doba (3. Marec 1883 – 12. Máj 1938), s. 197 – 220.

²⁵ FERENČUHOVÁ, B. Neznámy Bohdan Pavľu a jeho doba (3. Marec 1883 – 12. Máj 1938), s. 199.

²⁶ FERENČUHOVÁ, B. Neznámy Bohdan Pavľu a jeho doba (3. Marec 1883 – 12. Máj 1938), s. 220.

a zázemie na účinkovanie v národnom prostredí a na výzvu vstupovať svojím osobnostným vkladom do širšieho, dobového medzinárodného prepojenia ideových stratégií národných dejov a osudových podnetov aj realizácie osobného talentu na ich prenášanie do nadnárodných udalostí, ktoré z nich utvorili osobnosti spoločenských dejín, obsahu učebníc dejepisu a humanizovanej kultúry.

**Recenzie, anotácie – Review – Kritik – Könyvszemle
– Reconzje i omówienia**

**VARŠO, Miroslav. *Počúvaj, Izrael...
Cesta Izraela s Bohom. Prešov :*
Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
2013. 212 s. ISBN 978-80-555-0762-0.**

Vysokoškolská učebnica pojednávajúca o dejinách Izraela ponúka čitateľovi výklad posolstva Starého zákona v kontexte historických udalostí. V dvanástich kapitolách autor prináša prehľad jednotlivých udalostí v dejinách izraelského národa. Prvá kapitola prináša prvé pohľady na dejiny Izraela. Druhá kapitola sa zaoberá starovekým Blízkym východom a v rámci tohto priestoru spoločenskou situáciou a náboženstvom. V podkapitolách sa autor pristavil pri Egypte v dejinách a egyptskom náboženstve, Mezopotámii a mezopotámskom panteóne a Kanaáne a jeho prírodných, hospodárskych a politických podmienkach, kultúre Kanaánu pred príchodom Izraela a kanaánskym panteónom.

Tretia kapitola má názov Dejiny praotcov: Od Abraháma po Jozefa a v deviatich podkapitolách prináša pohľad na dobu, v ktorej žili patriarchovia. Štvrtá kapitola sa zaoberá dejinami exodu, od dejín rodiny k dejinám národa. Samostatne skúma štruktúru a hlavné teologické motívy Knihy Exodus. Piata kapitola sa venuje predstavám o vzniku Izraela v Biblii a v osobitnej podkapitole analyzuje teórie vzniku Izraela v modernom bádaní. Rozsahom najkratšia šiesta kapitola skúma obdobie pred vznikom

monarchie a s tým súvisiaci odpor voči kráľovstvu a štátu. Siedma kapitola sa teda logicky zaoberá vznikom monarchického štátu a v štyroch podkapitolách sa venuje trom osobnostiam na kráľovskom tróne – Saulovi, Dávidovi a Šalamúnovi. V ôsmej kapitole autor analyzuje príčiny rozdelenia kráľovstva a následný nástup moci asýrskeho kráľovstva. Zánikom severnej ríše, pádom Samárie a Judskom ako asýrskym vazalom sa zaoberá deviata kapitola. Desiata kapitola prináša pohľad do obdobia babylonského zajatia, a teda zániku Judskej ríše. V rámci tejto kapitoly sa nachádza aj zaujímavá podkapitola s aktuálnym obsahom – Odkazy pre súčasnosť.

Jedenásta kapitola sa venuje návratu z babylonského zajatia a situácii izraelského spoločenstva v období po zajatí. V dvoch exkurzoch sa autor pristavil pri úlohách kňaza a dotváraní biblických textov v závislosti od obdobia. Dvanásta kapitola sa zaoberá obdobím helenizmu, situáciou na starovekom Blízkom východe, dôsledkami zmien politickej situácie na území Palestíny, makabejskou vzburou a sociálnou organizáciou židovského spoločenstva. Samostatne analyzuje helenistické obdobie v literatúre a taktiež sa zaoberá odkazmi pre dnešnú dobu. Publikácia slovenského biblistu Miroslava Varša predstavuje učebný materiál, ktorý má ambíciu študentom teológie pomôcť správne pochopiť a vysvetľovať Starý zákon. Okrem toho obsahuje aj niekoľko tabuliek a obrazovú prílohu.

Pre lepšiu orientáciu v texte pomáha čitateľovi zoznam obrázkov, ktorý obsahuje aj detailné popisy a odkazy odkiaľ obrázky pochádzajú. Vysokoškolská učebnica Počúvaj, Izrael... Cesta Izraela s Bohom ponúka historický prierez dejinami Izraela nielen pre študentov teológie, ale i pre záujemcov o históriu izraelského národa.

Lucia Šteflová

SLIVKA, Daniel. *Hermeneutika univerzálna*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 146 s. ISBN 978-80-555-0925-9.

Publikácia Gréckokatolíckej teologickej fakulty, ktorá vyšla ako učebný text pre študentov filozofie, práva, religionistiky a teológie, sa zaoberá náboženskou, teologickou a biblickou hermeneutikou. V rámci prvej kapitoly sa autor bližšie pozrel všeobecne na hermeneutiku ako na pojem, skúmal jeho etymológiu a význam. V kresťanskom období sa hermeneutika zaoberala hlavne vykladaním a následným interpretovaním posvätných textov – Biblie. Preto sa aj v rámci teológie stala samostatnou biblickou vedou, ako biblická hermeneutika. Hermeneutike ako vede je v publikácii venovaná samostatná podkapitola. V jednej z podkapitol sa taktiež dozvedáme o rozdelení hermeneutiky na všeobecnú (*universalis*) a zvláštnu (*particularis*), taktiež o ďalších kritériách rozdelenia hermeneutiky.

Druhá kapitola sa zaoberá hermeneutikou a jej základnými vednými oblasťami. V rámci filozofickej hermeneutiky bližšie približuje literárnu, religionistickú, transcendentalizujúcu kritickú,

analytickú a marxistickú kritickú hermeneutiku. V druhej podkapitole približuje právnu hermeneutiku, v tretej religionistickú, teda hermeneutiku náboženstva. Štvrtá podkapitola je venovaná hermeneutickej teológii – teologickej hermeneutike a piata biblickej hermeneutike. V rámci piatej podkapitoly autor samostatne analyzuje neomatiku (zaoberajúcu sa pojmom biblického zmyslu a jeho druhmi, týka sa oblasti gramatiky a výrazov tvoriacich nejakú odpoveď) a proforistiku (podávajúcu zásady pre teoretické a praktické použitie biblického zmyslu vo výklade určenom pre duchovný život a pastoračnú prax, napr. v kázňach).

Autor vytvára text, aby oslovil čitateľa, prijímateľa. Od autora k textu je možné vypozerovať jasný vzťah. Touto líniou (autor – dielo – prijímateľ) sa zaoberá tretia kapitola s názvom Hermeneutická komunikácia religiózneho textu. Autor v nej samostatne analyzuje problematiku textu vo vzťahu autor – dielo – adresát a informáciu a komunikáciu religiózneho textu.

V závere vysokoškolskej učebnice sa nachádzajú štyri tematické exkurzy, ktoré podrobnejšie skúmajú jednotlivý vedný odbor hermeneutiky v konkrétnych otázkach a reáliách. Prvý exkurz približuje filozofickú hermeneutiku H. G. Gadamera a skúsenosť hermeneutiky náboženstva. Druhý exkurz sa zameriava na filozofickú hermeneutiku Paula Ricoeura a jej vplyv na interpretačný proces náboženstiev. Tretí exkurz analyzuje súčasný prínos hermeneutiky pre teológiu. Štvrtý exkurz sa zaoberá kritikou súčasných hermeneutických prístupov.

Okrem toho obsahuje publikácia aj zoznam použitej literatúry. Vysokoškolská učebnica zaoberajúca sa nábožen-

skou, teologickou a biblickou hermeneutikou predstavuje pre študentov filozofie, práva, religionistiky a teológie základnú bázu na získanie elementárnych poznatkov o hermeneutike v rôznych kontextoch.

Lucia Šteflová

ZUBKO, Peter – JUCKES, Timothy R. I. – NÁDASKÁ, Katarína. *Pútnický kostol svätej Alžbety v Košiciach. Poprad : Popradská tlačiareň, vydavateľstvo s r. o., 2014. 80 s. ISBN 978-80-89613-07-6.*

Košice nie sú len druhým najväčším mestom na území Slovenska či hospodárskym centrom nadregionálneho významu, ale i miestom s výnimočnou minulosťou. Jedným z jej dôležitých aspektov je tiež od stredoveku významný náboženský život, reprezentovaný množstvom dodnes zachovaných unikátnych pamiatok. Jednou z tých, ktorá svojou veľkosťou, veľkoleposťou, ale i atmosférou celkom prirodzene dodnes priťahujú pozornosť návštevníkov Košíc, je chrám sv. Alžbety.

Trojica autorov publikácie sa rozhodla venovať svoju pozornosť jednej z dôležitých otázok, aké dôvody viedli obyvateľov mesta k začatiu tak veľkolepej, no súčasne mimoriadne nákladnej stavby. Hľadaniu odpovedí na celý komplex otázok, ktorý s tým súvisí, rovnako, ako aj predstaveniu chrámu sv. Alžbety ako významného stredovekého pútnického miesta, vytvorili zaujímavý rámec. V celkovo pätnástich viac či menej rozsiahlych kapitolách, doplnených navyše v závere náčrtom zoznamu košických farárov, sa pokúšajú predstaviť vznik, rozvoj, význam i zánik kultu miestnej

relikvii Svätej krvi ako významného prostriedku rozvoja stredovekej vzdelanosti, viery a duchovného života ľudí. Využili pritom niektoré zo svojich už publikovaných prác, staršie i nové výskumy, resp. interpretácie. Vďaka uplatneniu nielen vedeckých metód, ale tiež istej dávky potrebného osobného zaujatia, tak mohli čitateľovi predložiť v podstate historický príbeh spojený s touto relikviou. K výsledkom tohto príbehu je možné zaradiť nielen vznik samotného dómu sv. Alžbety v jeho súčasnej podobe, ale i kaplnku sv. Michala či množstvo pramenných dokumentov i umelecky hodnotných a zaujímavých pamiatok.

Napriek mnohým zaujímavým zisteniam však v súvislosti nielen s pútnickým kostolom sv. Alžbety, ale tiež samotným sledovaným kultom Svätej krvi, zostáva veľa nejasného, nepotvrdeného. Interpretácia predložená autormi, i keď so snahou maximálne ju podložiť solídny argumentmi, zostáva jednou z možných. V tomto konkrétnom prípade, ako to často býva pri otázkach spojených s výskumom stredoveku, kde do veľkej miery absentuje veľká časť prameňov, možno odpovede získať predovšetkým na základe komparácie. Ich výsledné hodnotenie je tak spravidla možné uzavrieť len na základe rôznych nepriamych dokladov iba ako veľmi pravdepodobné. Možno len súhlasiť s autormi, že vzhľadom na viaceré nepriaznivé historické udalosti, napríklad stratu relikvie Svätej krvi v 17. storočí či zánik pútnického života v Košiciach, je dnes už veľmi náročné odkrývať priebeh jednotlivých udalostí. Žiaľ i v prípade košického pútnického kostola sv. Alžbety či tunajšej relikvie Svätej krvi sa mnohé dôležité informácie stratili v dôsledku času, náboženských a politických spo-

rov, vojnových udalostí a treba priznať, že aj ľudskej ľahostajnosti k minulosti. Zo zlomkov, ktoré ostali, sa im napriek tomu podarilo vytvoriť pútavý príbeh, i keď možno nie celkom úplný a možno ani úplne presný. V každom prípade však zaujímavou a pre čitateľa príťažlivou formou približuje unikátny moment našich dejín. Nepochybne tomu napomáha i veľkorysá grafická úprava, doplnená množstvom obrazového materiálu.

Trojica autorov, snaha prezentovať problematiku z viacerých hľadísk, nedostatok primárnych prameňov či potreba začleniť výslednú publikáciu do riešených aktuálnych grantových projektov spôsobili, že v knihe sa niektoré informácie objavujú viacnásobne. To spolu s nie celkom akceptovateľnými konštatovaniami, že i „mlčanie prameňov akiste objasní hlbší výskum tejto problematiky“ (s. 64), svedčí o veľmi náročnom procese tvorby výsledného textu. Neznižuje to však ani snahu autorov, ani výsledný celkovo dobrý dojem z publikácie.

Rozsiahly zoznam využitých zdrojov ukazuje, že pamiatka takého typu, akým je chrám sv. Alžbety, sa dlhodobo teší pozornosti bádateľov z rôznych vedných oblastí. Všetky postupne zhromažďované, analýzou a dôkladnou diskusiou prechádzajúce pramene predstavujú výbornú prípravu ku kvalitnej vedeckej monografii. Takej, ktorá by svojím rozsahom i obsahom zodpovedala významu, ktorý táto pamiatka má nielen vo vzťahu k samotným Košiciam či východnému Slovensku. I táto publikácia, mapujúca jednu z častí jej úctyhodnej histórie ukazuje, že je to potrebné.

Patrik Derfňák

**KEJŘ, Jiří. *Ján Hus známy i neznámy*.
Praha : Karolinum, 2015, 148 s.
ISBN 978-80-246-3031-1.**

Roku 2015 si česká spoločnosť a historická obec pripomenuli 600 rokov od upálenia Jána Husa. Pri tejto príležitosti sa konala celá rada vedeckých, kultúrnych podujatí, boli vydané mnohé vedecké, populárno-náučné práce o osobnosti Jána Husa či dejinách husitizmu. Jednou z takýchto prác je aj kniha od českého právneho historika Jiřího Kejřa, ktorého celoživotný vedecký záujem sa okrem iných zameriaval aj na osobnosť Jána Husa, právne aspekty súdneho procesu, ako aj samotné dejiny husitizmu. Ako to autor knihy v jej úvode vyjadril, jeho ambíciou bolo napísať prácu o osobnosti Jána Husa nie vo forme biografie, ale so sústredením na jeho myšlienkové pochody, názory, vďaka čomu by bola táto významná osobnosť českých a európskych dejín poznaná a pochopená v kontexte svojej doby i vlastného vnútorného sveta. Kvôli vysokému veku sa však autor rozhodol napísať kratšiu verziu pôvodne zamýšľanej práce, ktorú sám nazval „rezumé knihy ktorá nebude napsaná.“

Práca Jiřího Kejřa je rozdelená do dvanástich kapitol, okrem toho obsahuje chronologický prehľad udalostí zo života Jána Husa, zoznam prameňov a literatúry, ako aj bibliografiu autora k Husovým spisom a súdnemu procesu. Prvá kapitola práce s názvom Jak poznávame Jána Husa načrtáva problémy v súvislosti s výskumom osobnosti českého kazateľa, jeho spisov, načrtáva problémy s edičnou činnosťou Husových diel v domacom i zahraničnom prostredí. Okrem toho táto kapitola približuje aj najvýznamnejšie práce venované životu a dielu Jána

Husa, ale aj mnohé úskalia takéhoto výskumu či už vo forme idealizácie, či prílišnej kritickosti, ideologizácie a pod. V druhej kapitole práce autor priblížil niektoré omyly v súvislosti so životom Jána Husa, napríklad miesta či času jeho narodenia, či okolnosti vzniku jeho niektorých spisov. V tretej kapitole s názvom *Odchýlka od cirkevného učení* sa Jiří Kejř zamýšľal nad vonkajšími i vnútornými impulzmi formujúcimi Husové názory, ovplyvňujúce jeho rozhodnutia. Samotný autor ako najvýznamnejšie vplyvy na Husa videl v učení Viklefa a lollardov, pôsobení valdénskeho hnutia v Čechách, ale aj samotnej Husovej hlboké a úprimnej zbožnosti. Samozrejme, Hus nebol nekritickým a úplným preberateľom ich názorov, skôr niektoré prvky predchádzajúcich hnutí sa aj mimovoľne dostali do jeho učenia. Nasledujúca kapitola *Ve sporu s cirkevnými vrchnosťami* približuje genézu a charakter kazateľových sporov s cirkvou, uvalenie kliatby na kazateľa, procesy u pápežskej kúrie či angažovanosť samotného panovníka v procese. V piatej kapitole sa autor práce venuje problematike Husovho kacírstva, pričom predstavuje práve tie kazateľove názory, ktoré mohli u cirkevných predstaviteľov vyvolať najväčšie pobúrenie, resp. obvinenia z kacírstva. Na túto časť potom nadväzuje ďalšia kapitola práce, venovaná základnému princípu Husovho učenia, a to jeho chápaniu Božieho zákona. V retrospektívnej kapitole *Kritická léta* sa autor vracia k analýze formovania Husových názorov ovplyvnených štúdiom, kontaktmi so vzdelancami, čítaním spisov, ale aj vlastnou intelektuálnou činnosťou, zmenami politických a spoločenských udalostí, ale aj osobnými životnými skúsenosťami. Kostnickému koncilu, ako aj samotnému

mu procesu s Jánom Husom venoval autor dve kapitoly, kde ozrejmil mnohé aspekty kazateľovej obhajoby, predstavil jeho žalobcov a rôzne právne stránky koncilu, ako i súdneho pojednávania či možných príčin Husovho rozhodnutia podstúpiť mučenícku smrť. Predposledná kapitola *Očami žalobcú*, ako aj kapitola *Neodvolám sú* venované dovŕšeniu súdneho procesu s Jánom Husom. Podľa autora je potrebné si vážiť Husovu neobľomnosť v jeho učení a viere, na strane druhej svojou neochotou poslúchnuť rady priateľov, urobiť menšie ústupky či nie vždy premyslené vystupovanie viedli k jeho konečnému odsúdeniu. Napriek zrejmej túžbe po živote, ako aj reálnej možnosti sa zachrániť si bol Ján Hus vedomý, že svoje učenie nemôže odvolať nielen kvôli vlastnému svedomiu, ale ani hnutiu, ktoré sa v Čechách formovalo od jeho vystúpenia. Na záver knihy Ján Hus známy i neznámy vyslovil jej autor Jiří Kejř nádej, že sa bude pokračovať v serióznom bádani o tejto významnej osobnosti českých dejín, pretože Ján Hus nepotrebuje nekritickú oslavu, ale opätovnú pozornosť bádateľov, snažiacich sa ho predstaviť z nových perspektív, vo svetle jeho spisov či iných vedných odborov než len samotná histografia.

Annamária Kónyová

KARDIS, Kamil. *Vybrané kapitoly zo sociológie náboženstva I*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 151 s. ISBN 978-80-555-0919-8.

Predkladaná vysokoškolská učebnica sa sústreďuje na jeden z najdôležitejších aspektov tradičných náboženských systémov a tým je kríza súčasného človeka

a jeho identity. Z tohto aspektu sa ukazuje aktuálnosť vysokoškolskej učebnice ako nanajvýš naliehavá. Hlavným cieľom autora bolo predložiť systematický, výkladovo usporiadaný prehľad poznatkov zo sociológie náboženstva. Autor postupne predstavuje významné osobnosti sociologickej teórie náboženstva v kontexte sekularizačnej a desekularizačnej paradigmy náboženskej zmeny.

Publikácia je rozdelená do troch kapitol, pričom prvá sa venuje sociologickej analýze spoločnosti, a keďže sociológia je vedou o spoločnosti a jej hlavným predmetom je práve spoločnosť vo svojom dynamickom rozmere, prináša deskriptívny pohľad na sociologickú analýzu spoločnosti. Autor sa v tejto kapitole samostatne zaoberal klasickou sociologickou teóriou v kultúrno-historickom kontexte sociálnej zmeny, modernými sociologickými teóriami a axio-normatívnym systémom spoločnosti.

Druhá kapitola analyzuje vzťah medzi spoločnosťou a náboženstvom. V jednej z podkapitol približuje sociálnu zmenu v kontexte modernej a postmodernej spoločnosti. Taktiež sa sústreďuje na najdôležitejšie znaky modernej a postmodernej spoločnosti.

Tretia kapitola ponúka sociologický pohľad na náboženstvo ako univerzálny sociokultúrny jav. Autor v nej okrem iného približuje aj náboženstvo v kontexte klasických sociologických štúdií či sekularizáciu v kontexte konceptu modernej spoločnosti. Nosnou myšlienkou tejto kapitoly je vzťah náboženstva s rôznymi sociálnymi skupinami a funkcia náboženstva v sociálnom a kultúrnom živote jedinca.

Okrem týchto troch kapitol obsahuje vysokoškolská učebnica Vybrané kapitoly zo sociológie náboženstva I. aj záver,

ktorý je akýmsi zhrnutím prezentovaných vedeckých východísk a zoznam bibliografických odkazov.

Vysokoškolská učebnica je primárne určená hlavne študentom magisterského odboru Religionistika a bakalárskeho odboru Multikultúrne európske štúdiá, určite však zaujme aj študentov iných príbuzných odborov. Jej najväčším prínosom je ale vyplnenie medzier vo vedeckom výskume, zaoberajúcom sa sociológiou náboženstva, keďže ako uvádza samotný autor, doteraz nebola na Slovensku publikovaná učebnica, ktorá by komplexnejšie analyzovala rôzne paradigmy sociálnej zmeny vo vzťahu k náboženskej zmene v medzikultúrnej a historickej perspektíve.

Lucia Šteflová

KÓNYA, Peter – CSEPREGI, Zoltán (eds.). *Sto kňazských biografí Johanna Samuela Kleina (Száz lelkészi életrajza)*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2015. 661 s. ISBN 978-80-555-1331-7.

Predložená publikácia je štvrtým zväzkom edícií prameňov k dejinám cirkví a náboženstiev na našom území, ktoré vydáva Centrum excelentnosti sociohistorického a kultúrohistorického výskumu Prešovskej univerzity v Prešove. Mnoho významných prác nebolo v minulosti z rôznych dôvodov vydaných a jednou z týchto prác je aj dielo evanjelického kňaza a profesora, ktorý žil v 18. storočí a jeho práca je uložená v Knižnici evanjelického kolégia v Prešove.

Samuel Klein, autor biografických lexikónov uhorských evanjelických a.v. farárov a učiteľov sa narodil 22. januára 1748 v Bardejove. Po štúdiách v Nemec-

ku prijal v roku 1774 miesto profesora na evanjelickom kolégiu v Prešove, neskôr pôsobil ako evanjelický duchovný v Bardejove, Košiciach a Gelnici. Počas svojho života publikoval viacero diel, no niektoré z nich sa nedočkali tlače. Je autorom štvorzväzkového diela o živote a diele evanjelických a.v. učiteľov v Uhorsku, ktorého väčšia časť je neznáma. Zachoval sa iba posledný, štvrtý zväzok.

V tejto predstavovanej publikácii teda nájdeme publikovaný rukopis, ktorý je štvrtou časťou biografického lexikónu Johanna Samuela Kleina, ktorý zostavil jeho autor v rokoch 1779 – 1781 pod názvom *Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften evangelischer Prediger in allen Gemeinen des Königreichs Ungarn*.

Klein toto svoje dielo spísal na základe mnohých prameňov a taktiež používal i dostupnú tlačенú literatúru. Podarilo sa mu tak zhromaždiť obrovské množstvo údajov a faktov. Podľa zostavovateľov jeho najväčším nedostatkom však bola skúposť na roky a v diele sa nám tak objavujú životopisy, ktoré neobsahujú ani jediný letopočet.

Kleinov text je napísaný spišskou provinčnou nemčinou a prináša nám životopisy stovky evanjelických a.v. farárov. Pri tejto práci treba poukázať na bohatý poznámkový aparát, ktorý Klein vytvoril a ktorý častokrát predbieha hlavný text a je teda klenotnicou cirkevno-historických a umeno-historických údajov. Preto mu podľa zostavovateľov patrí čestné miesto v rade našich historikov.

Monika Bizoňová

HAŠKOVÁ, Veronika. Podolínske piaristické gymnázium v kontexte dejín školstva na Spiši : 1643 – 1850. Ružomberok : Verbum – vydavateľstvo Katoľickej univerzity, 2015. 127 s. ISBN 978-80-561-0286-2.

Spiš patrí k najpozoruhodnejším regiónom v strednej Európy. Dodnes má zachovanú hustú koncentráciu a vysokú úroveň historických pamiatok, a to nielen v mestách, ale aj v mestečkách a na dedinách.

Monografia Podolínske piaristické gymnázium v kontexte dejín školstva na Spiši rieši problematiku dejín podolínskeho piaristického gymnázia v rokoch 1643 – 1850 v porovnaní s gymnáziami v iných spišských mestách. Publikácia objasňuje dejiny niekdajšej významnej a veľkej školy na území severného Spiša. Tejto téme je v slovenskej historiografii venovaný iba parciálny záujem, pričom v 18. storočí bolo podolínske gymnázium veľkou a kvalitnou vzdelávacou inštitúciou, čo dokumentuje vysoké zastúpenie šľachtických chlapcov. V 50. rokoch 18. storočia predstavovali okolo 30 %. Jedným z vrcholov vývoja z hľadiska počtu študentov predstavujú 70. roky 18. storočia, kedy ho navštevovalo takmer 400 chlapcov ročne.

Predmetná publikácia prináša doposiaľ nepoznané informácie a systémovú charakteristiku vybraných oblastí vývoja podolínskeho gymnázia, pričom ho porovnáva s ďalšími vtedajšími strednými školami na Spiši. Informácie sú získané na základe bádania nielen v slovenských, ale aj zahraničných archívoch (hlavne v Centrálnom archíve Maďarskej provincie piaristov v Budapešti), domácej a početnej zahraničnej literatúry.

Kniha pozostáva zo štyroch kapitol. Prvá s názvom *Najstaršie správy o školách na Spiši* stručne približuje najvýznamnejšie udalosti z histórie Spiša determinujúce vznik, vývoj a charakter škôl. Následne popisuje vývoj školstva a vzdelanosti na Spiši od jeho počiatkov cez obdobie stredoveku do obdobia reformácie (16. – 17. storočie). Druhá kapitola *Príchod piaristov do Podolíncu a vznik zbožnej školy* je venovaná vzniku Rehole piaristov, problematike príchodu piaristov do Podolíncu a založenia kláštora a školy. Podrobne je opísaný vývoj a okolnosti usadenia Rehole piaristov v Podolínci a čiastočne aj v Poľsku. Nasledujúca kapitola *Podolínska piaristická latinská zbožná škola (1643 – 1782)* analyzuje začiatky piaristickej školy a jej vývoj počas obdobia, keď bola v poľskej správe do roku 1782, popisuje vývoj počtu študentov v rokoch 1643 – 1782, obsahuje mená rehoľníkov zastávajúcich funkciu rektora kolégia a prefekta školy. Je zostavená chronologicky a rozdelená na tri kratšie periód: škola v priestoroch hradu (1643 – 1648), vývoj v nových priestoroch do vyhorenia budovy (1648 – 1684) a vývoj v rokoch 1684 – 1782. V tejto časti je z hľadiska tematiky pozornosť venovaná tiež porovnávaniu vývoja počtu študentov na podolínskom gymnáziu a katolíckom gymnáziu v Levoči.

Posledná štvrtá kapitola *Piaristické gymnázium ako kráľovské vyššie gymnázium 1782 – 1851* pokračuje v chronologickom vykresľovaní vývoja až do roku 1851, kedy gymnázium na 15 rokov zaniklo.

Vývoj školy je podávaný prostredníctvom približenia podstatných udalostí a okolností vývoja, komparácie počtu študentov s inými významnými škola-

mi na Spiši poskytujúcimi stredoškolské vzdelanie, hlavne s katolíckym Kráľovským vyšším gymnáziom v Levoči. V publikácii čitateľ nájde aj informácie o ďalších stredných školách na Spiši ako evanjelické lýceum v Kežmarku, lýceum v Levoči a i.

Božena Švábiová

CORANIČ, Jaroslav (ed.). *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV.a. Užhorod : Užhorodská národná univerzita*, 2016. 225 s. ISBN 978-617-7132-60-7.

Dňa 16. februára 2016 sa na pôde Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove konala v poradí už štvrtá konferencia Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí. Túto konferenciu organizovala Katedra historických vied, ktorá tento zborník vydala v poradí ako štvrtý po predchádzajúcich rovnomenných zborníkoch, ktoré boli vydané v rokoch 2009, 2012 a 2013. Editor zborníka doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD., kvôli počtu príspevkov, obsahovej rozsiahlosti a rozmanitosti príspevkov rozdelil zborník na 2 časti: Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV. a Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV. b. Prvá časť spolupublikovala aj Fakulta histórie Užhorodskej národnej univerzity v Užhorode. Obidve časti zborníka pozostávajú z 29 štúdií, ktoré na konferencii predniesli autori, pôsobiaci na 18 rôznych inštitúciách. Autori príspevkov a referátov pochádzajú z deviatich zahraničných a deviatich domácich inštitúcií. V predstavovanom zborníku publikovali svoje príspevky 13 slovenskí autori.

Doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD., z domácej „alma mater“ vo svojom článku Stručný prehľad východných katolíckych cirkví pútavo predstavuje cirkevné dokumenty, vznik a cirkevnú disciplínu východných cirkví. Obsahom článku sú aj tabuľkové prehľady členenia východných cirkví. Geografické, hierarchické, právne a štatistické údaje o východných katolíckych cirkvách výstižne dopĺňajú túto vedeckú štúdiu. ThLic. Juraj Gradoš, PhD., z gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove sa vo svojom príspevku zaoberá východným obradom v období medzi Veľkou Moravou a Uhorskom. Na základe historických prameňov, listín a nálezov opisuje búrlivé obdobie 10. storočia, stopy a znaky východného obradu na historickom území Veľkej Moravy a neskôr Uhorska. Jeho práca je obohatená mnohými poznámkami, vysvetlivkami a odkazmi.

Rovnaký autor prispel aj ďalšou odbornou štúdiou, v ktorej skúmal históriu východného obradu v arpádovskom Uhorsku. Historický prierez života Cirkvi v tomto období, dopĺňa poznatkami o arpádovskej dynastii. Vzťah tejto monarchie k východnému obradu prezentuje na úrovni štátnej, zákonodarnej, ale aj na úrovni medziobradovej.

Ďalším autorom, ktorý obohatil konferenciu svojou prácou, bol doc. Mgr. Miloš Marek, PhD., z Katedry histórie Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave. Jeho príspevok sa týkal drevených kostolov na Slovensku a v Uhorsku vo svetle stredovekých písomných prameňov. Na základe dobových písomných prameňov predstavuje stavebný štýl rozšírený v dobovom Uhorsku, ale aj na území severovýchodného Uhorska, osídlenom ortodoxnými Valachmi a Rusínmi. Jeho práca je tiež obohatená

o tabuľkové prehľady drevených stavieb, ktoré sú svedectvom v kresťanskom odkaze miestneho obyvateľstva. Prof. ThDr. Peter Šturák, PhD., z Katedry historických vied Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove vo svojej štúdii analyzoval písomnú agendu mukačevského gréckokatolíckeho biskupstva z rokov 1788 – 1792. Na základe skúmania tejto agendy môžeme vidieť, s akými problémami a ťažkosťami zápasila a nachádzala sa Mukačevská eparchia, z ktorej neskôr bolo erigované prešovské biskupstvo. Autor poukazuje na zistené opatrenia a kroky, ktoré viedli k zachovaniu a budovaniu gréckokatolíckej identity v danom období. Prof. PhDr. Peter Kónya, PhD., z Inštitútu histórie Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove oboznamuje vo svojom odbornom článku konfesijné pomery v Prešove v čase založenia gréckokatolíckeho biskupstva. Štúdia zachytáva seriózny prehľad náboženských konfesii Prešova v r. 1815. Tieto konfesie sa vyvíjali a boli ovplyvňované v dôsledku demografických procesov a politickej intervencie štátnej moci v tomto období. Autor detailne zachytáva tieto dôležité historické udalosti s odborným prehľadom rastu a poklesu jednotlivých náboženských vyznaní. Prof. PhDr. Peter Žeňuch, DrSc., zo Slavistického ústavu Jána Stanislava Slovenskej Akadémie Vied v Bratislave predstavuje vydanie Bačinského Biblie pre gréckokatolíkov v systéme kultúrnych a konfesijných identifikačných procesov. Autor sa vo svojom článku zaoberá 5-zväzkovým vydaním Biblie pre gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie a skúma ho v spektre kultúrnych a historických súvislostí a snáh, ktoré ovplyvňovali utváranie identity a povedomia

gréckokatolíckych veriacich. Autor odborné predstavuje dobu, osoby, preklady Biblií a formy, ako tento preklad vstúpil do užívania gréckokatolíckej cirkvi. Doc. PhDr. Stanislav Konečný, PhD., zo Spoločensko-vedného ústavu Slovenskej Akadémie Vied v Košiciach rozoberá vo svojom článku úlohu spolku sv. Bazila Veľkého v národnom a kultúrnom živote severovýchodného Uhorska. Autor prezentuje výskum a dejiny spolku, ktorý prispieval k napredovaniu, vzdelávaniu a prehĺbeniu duchovného života aj národného rozvoja slovanského obyvateľstva na severovýchode Slovenska. Poukazuje na spolok, jeho členov, osobnosti i prispievateľov, ale aj na výsledky a plány, ktoré sa mu podarilo splniť. Reflexiu nad vzťahom blaženého hieromučenika P. P. Gojdiča ku gréckokatolíckemu cirkevnému školstvu predstavil doc. ThDr. Marcel Mojzeš, PhD., z Katedry systematickej teológie Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. Autor sa sústredil vo svojom výskume na 4 momenty jeho života súvisiace s cirkevným školstvom, v ktorých poukázal hlboký záujem blahoslaveného biskupa pre cirkevné školstvo, učiteľov a kňazov ako nástroje pre výchovu, rast a vzdelanie gréckokatolíckych veriacich v prešovskej eparchii. Otázku obradovej a národnostnej príslušnosti vo farnostiach maďarského dekanátu košickej gréckokatolíckej eparchie analyzoval vo svojej práci prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD., z rovnomennej katedry a fakulty. Jeho štúdiá veľmi konkrétne dáva presný prehľad dejín, štatistiky o obyvateľoch v katolíckych farnostiach byzantského obradu na Slovensku. Autorova práca patrí medzi prvé pokusy spracovať ich históriu, súčasnosť, ale aj perspektívy do budúcnosti. Doc. ThDr. Peter Borza,

PhD., z Katedry historických vied rovnomennej fakulty a univerzity priblížil vo svojom príspevku gréckokatolíckych kňazov zo Slovenska, ocenených titulom „Spravodliví medzi národmi“. Vo svojom príspevku predstavil troch kňazov prešovskej eparchie, ktorých štát Izrael ocenil týmto veľkým vyznamenaním a vyzdvihol ich hrdinskosť v ťažkej dobe tragického osudu židov počas 2. svetovej vojny. Práca sa opiera o historické, cirkevné dokumenty a svedectvá kňazov a ich príbuzných. ICLic. Mgr. et Mgr. Miloš Szabo, Th.D., z Katolíckej teologickej fakulty Univerzity Karlovy svojou prácou skúmal perspektívy ruténskej katolíckej cirkvi z historicko-právneho pohľadu. Práca ponúka nielen historickú sondu do dejín a života gréckokatolíkov rusínskej národnosti, ale dotýka sa aj nedávnych rokov po páde komunizmu Európe. Autor sleduje osudy rusínskych gréckokatolíkov na územiach bývalého Československa, Poľska, Maďarska, Ukrajiny, ale aj v zámorí. PhDr. Martin Lupčo, PhD., z Katedry filozofie a religionistiky Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove prispel svojou reflexiou vývoja Pravoslávnej cirkvi po roku 1989. Vo svojej štúdii si všíma obdobie, ktoré je ešte „čerstvo v pamäti“. Analyzuje zmeny, ťažkosti, problémy a výzvy, ktoré so sebou priniesol do života Pravoslávnej cirkvi na Slovensku rok 1989. Tiež si všíma, ako sa s rovnakými problémami vyrovnávala Gréckokatolícka cirkev. Autor sa tiež dotkol majetkovoprávných vzťahov medzi obidvoma cirkvami a ich momentálnym stavom. Doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD., z Katedry systematickej teológie rovnakej fakulty a univerzity reagoval svojím príspevkom aj na pálčivú otázku dnešnej doby. Jeho práca *Islam v čase sv.*

Cyrila a Metoda a dnes predstavuje islam ako tretie monoteistické náboženstvo popri židovstve a kresťanstve. Autor poukazuje na pramene poznávania islamu a jeho stret s náboženstvom a kultúrou Európy aj v osobe sv. Cyrila a jeho polemiky s moslimom. Na záver ponúka diálóg ako spôsob riešenia mnohých konfliktov. Posledným príspevkom z oblasti cirkevného práva – Veriaci v Krista, ich práva a povinnosti obohatil tento zborník doc. ICDr. František Čitbaj, PhD., z Katedry systematickej teológie rovnomennej fakulty a univerzity. Jeho štúdiá prezentuje Kódexy kánonov východných cirkví aj latinskej cirkvi, ktoré konkrétnym spôsobom poukazujú na realizáciu poslania veriaceho katolíka v tomto svete. Autor podrobne analyzuje každý kánon kódexov, ktoré sa zoberajú životným štýlom veriaceho kresťana.

Táto publikácia je veľkým prínosom najmä v odhaľovaní historických skutočností, ktoré súvisia s dejinami Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. Svojím obsahom a rozsahom (225 strán) má široký záber, ktorý určite môže osloviť akademickú, ale aj laickú verejnosť.

Damián Saraka

CORANIČ, Jaroslav (ed.). *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV. b.* Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2016. 226 s. ISBN 978-80-555-1610-3.

Dňa 16. februára 2016 sa na pôde Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove konala v poradí už štvrtá konferencia Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí. Túto konferenciu organizovala Katedra historických vied GTF PU v Prešove,

ktorá tento zborník vydala v poradí ako štvrtý po predchádzajúcich rovnomených zborníkoch, ktoré boli vydané v rokoch 2009, 2012 a 2013.

Editor zborníka doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD., kvôli počtu príspevkov, obsahovej rozsiahlosti a rozmanitosti príspevkov rozdelil zborník na 2 časti: Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV. a, Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV. b. Prvú časť spoluvydávala aj Fakulta histórie Užhorodskej národnej univerzity v Užhorode.

Obidve časti zborníka pozostávajú z 29 štúdií, ktoré na konferencii predniesli autori, pôsobiaci na 18 rôznych inštitúciách. Autori príspevkov a referátov pochádzajú z deviatich zahraničných a deviatich domácich inštitúcií. V predstavovanom zborníku publikovali svoje príspevky 15 zahraniční autori, ktorí svojimi prácami a výsledkami výskumu obohatili túto konferenciu.

Doc. Volodimir Fenič, pôsobiaci na Katedre histórie Ukrajiny Fakulty histórie Užhorodskej národnej univerzity v Užhorode, predniesol príspevok, ktorý predstavuje celkový a ucelený prehľad dejín gréckokatolíkov Mukačevskej eparchie. Jeho vedecká štúdiá stojí na základe poznatkov a skúmaní celého radu diel učencov od 18. storočia. Zameriava sa na najčastejšie mýty a historicko-grafické stereotypy na Ukrajine a najmä v Mukačevskej gréckokatolíckej eparchii. Doc. Viktor Kičera, z tej istej fakulty, vo svojej analýze rozoberá tematiku pastierskych listov, vydávaných v časopise „Dušpastyr“. Tento časopis bol 7 rokov (1927 – 1933) periodikom dvoch gréckokatolíckych eparchií – prešovskej a mukačevskej. V tomto periodiku sú tieto pastierske listy biskupov

jedinečným historickým zdrojom informácií o problémoch danej doby. Tretím autorom, z tej istej fakulty užhorodskej univerzity, bol doc. Jurij Danilec. Jeho príspevok sa zamerail na protireligióznu propagandu v troch hlavných periodikách zakarpatskej oblasti Ukrajiny. Propaganda sa zameraila najmä na bývalých kňazov a rehoľníkov, ktorí odišli od viery a ich články a spomienky dávali za príklad hodný nasledovania aj ostatným občanom Ukrajiny. Dve udalosti v živote českobudějovického biskupa Arnošta Konstantina Růžičku (1761 – 1845) detailne rozobral vo svojom príspevku doc. Rudolf Svoboda z Katedry teologických vied Teologickej fakulty Jihočeskej univerzity v Českých Budějoviciach. Menovaný biskup pred svojou biskupskou chirotoniou pôsobil ako vicerektor v generálnom ľvovskom seminári a neskôr bol menovaný ľvovským svätiacim biskupom. Autor veľmi obsiahlo a dôkladne informuje nielen o dobovom pozadí haličskej oblasti, ale aj osobnom prínose biskupa Růžičku pre gréckokatolíckych veriacich. Ďalším autorom z rovnomennej katedry bol mjr. Mgr. et Mgr. Jiří Ignác Laňka. Vo svojej analýze sa opieral najmä o materiály z vojenského historického archívu a osobných spomienok generála Janáka. Jeho odborný príspevok bol odhaľovaním životných osudov posledného generála duchovnej služby – gen. duch. Msgr. Jaroslava Janáka. Autor si podrobne všimá jeho duchovnú službu a prínos nielen počas prvej svetovej vojny, ale aj počas nacistickej okupácie a po skončení 2. svetovej vojny. Príspevok na tému svedectva mučeníkov a vyznávačov viery 20. storočia ako zdroj života ukrajinskej gréckokatolíckej cirkvi predniesol prof. Oleg Turij z Katedry cirkevnej histórie Teologickej fakulty Katolíckej

univerzity vo Ľvove. Ústrednou myšlienkou jeho príspevku je, že títo novodobí mučeníci a vyznávači viery neboli pasívnymi vyznávačmi viery, ale ich mučenie je odvážnym svedectvom v ťažkých podmienkach bývalého Sovietskeho zväzu. Dr. Taras Bublyk z rovnomennej katedry Teologickej fakulty Katolíckej univerzity vo Ľvove ako predchádzajúci autor venoval svoju štúdiu represiam proti gréckokatolíckemu duchovenstvu vo ľvovskej eparchii v čase prvej boľševickej okupácie v rokoch 1939 – 1941. Autor analyzuje formy prispôsobenia existencie metropolitu Andreja Šepťického a ukrajinského gréckokatolíckeho kléru v ťažkých podmienkach sovietskej autority. Tiež podrobne rozoberá represie sovietskeho režimu týkajúce sa gréckokatolíkov. Odbornou prácou na tému Náboženský život rusínskych emigrantov z rakúsko-uhorskej monarchie a ich prijatie ruským ortodoxným klérom v Severnej Amerike na konci 19. a začiatku 20. storočia analyzoval život Rusínov Dr. M.J. Dronov z Centra ukrajinistiky a bielorusistiky Moskovskej štátnej Lomonosovej univerzity v Moskve. Autor skúma a vysvetľuje zmenky pravoslávneho kléru uverejnené v ich cirkevnej oficiálnej tlači. Prof. Stanisław Nabywaniec z Inštitútu histórie Fakulty sociológie a histórie Rzesovskej univerzity v Rzesove svoj príspevok zamerail na vymedzenie a opis hraníc haličskej gréckokatolíckej eparchie v rokoch 1772 – 1850. Vo svojom diele detailne opísal historický kontext a následky zásahov panovníkov Márie Terézie a Jozefa II. do existujúcich hraníc gréckokatolíckych eparchií a štruktúr bez súhlasu pápeža. Pôsobenie ukrajinskej skautskej organizácie „Plast“ v čase II. Poľskej republiky a gréckokatolícka cirkev v rokoch 1918 – 1930 je názov od-

bornej práce Grzegorza Baziura, Ph.Dr z Vyššej štátnej odbornej školy rotmajstra Witolda Pileckiego v Osvienčime. Menovaný autor sa vo svojom príspevku dotýka činnosti skautskej organizácie „Płast“ v čase obnovenia poľskej nezávislosti do jej zakázania. Zameriava sa predovšetkým na problematiku vzdelávania tejto organizácie, tiež ukazujúc jej kresťanský charakter, výchovné a vzdelávacie vzťahy s gréckokatolíckou cirkvou a jej klérom. Maďarský autor prof. Bernadett Puskas z Inštitútu vizuálnej kultúry Univerzity v Nyíregyháze sa vo svojej odbornej štúdii zameriaval a detailne analyzoval portréty gréckokatolíckych biskupov na prelome 19. a 20. storočia. V tejto práci rozobral osem portrétov gréckokatolíckych biskupov, na ktorých si všíma a rozoberá konvenčné ikonografické elementy, typy maliarov, biskupského oblečenia a ďalšie atribúty, ktoré sú na biskupských portrétoch použité. Ďalším maďarským autorom, ktorý svojím príspevkom obohatil konferenciu bol Dr. György Janka z Teologickej vysokej školy sv. Atanáša v Nyíregyháze. Menovaný autor vo svojej historickej štúdii rozobral situáciu dvoch maďarských gréckokatolíckych bohoslovcov vo väzení v roku 1962. Autor detailne na základe historického skúmania a svedectiev z policajného vypočúvania odhaľuje ich zatknutie a vyšetrovanie. Autor si tiež všíma aj perzekúciu ich rodinných príslušníkov. Na životnom príklade týchto bohoslovcov autor poukazuje, ako boli cirkvi, medzi nimi aj gréckokatolícka, vydané napospas komunistickému režimu. Dr. Petr Balcárek z Katedry histórie Filozofickej fakulty Univerzity Palackého v Olomouci vo svojej umelecko-historickej štúdii poukazuje na drevené gréckokatolícke chrámy na Slovensku. V tejto veľmi fun-

dovanej štúdii poukázal na doterajšie bádateľské postupy a metodológiu v tejto jedinečnej svetovej architektúre. Poukázal tiež na nenahraditeľnú úlohu štúdie byzantológie a jej obnovy na Slovensku, ktorá môže pomôcť v pochopení drevenej architektúry. Ďalším autorom z rovnakej katedry ako predchádzajúci autor bol prof. Pavel Marek. Jeho analytická štúdia sa venovala kontroverznému postavu pravoslávneho trebišovského pomocného biskupa Metoda (Michala Kančuha, 1921 – 1982). Autor na základe nových zistení a štúdií tejto osoby detailne rozoberá príčiny a okolnosti cesty biskupa Metoda do USA a jej následky, na základe ktorej bol neskôr zbavený štátneho súhlasu k výkonu funkcie svätiačeho biskupa. Posledným prispievateľom v tejto časti zborníka bol prof. Martin Weiss, ktorý rozobral vo svojom príspevku niekoľko detailov, „čriepkov“, zo života a vlády cisára a kráľa Františka Jozefa I., ktoré vytvárajú celkový pohľad jeho pôsobenia. Autor dopĺňa a poukazuje aj na pozitívne vlastnosti a skutky jeho osoby a vlády, ktoré dopĺňujú všeobecný, nie vždy pozitívny pohľad na jeho život a vládu.

Na záver chcem uviesť, že prvá časť zborníka obsahuje 229 strán, ktoré prezentujú odborné štúdie výhradne pracovníkov v tejto oblasti výskumu. Publikácia je celá v rézii cudzojazyčných autorov.

Zborník obsahuje hodnotné a obohacujúce príspevky, ktoré majú možnosť osloviť vedeckú, ale aj širokú verejnosť, ktorá sa zaujíma o históriu, dejiny gréckokatolíckej cirkvi a osobnosti, pôsobiace v gréckokatolíckej cirkvi.

Damián Saraka

LÉVAI, Attila (szerk.). *Időn és tereken át : Tanulmányok az egyház életéről és szolgálatáról*. Szentendre : Tillinger

Péter Műhelye, 2013. 177 s.

ISBN 978-963-89359-4-6.

Predložená publikácia z dielne Reformovanej teologickej fakulty Univerzity Jánosa Selyeho obsahuje vedecké štúdie o živote cirkvi a o cirkevnej službe. Svojimi príspevkami do nej prispeli odborníci z troch krajín, zo Slovenska, z Maďarska a z Rumunska. Zborník, ktorého zostavovateľom je dekan Reformovanej teologickej fakulty Univerzity J. Selyeho Attila Lévai, obsahuje celkovo 6 štúdií.

Po krátkom predslove zostavovateľa nasleduje prvý príspevok s názvom *Állam és egyház kapcsolata: modellek és alternatívák* (Vzťah štátu a cirkvi: modely a alternatívy, s. 5 – 82), ktorého autorom je Antal Birkás. Autor vo svojom príspevku analyzuje „skutočné“ vzťahy cirkvi a štátu a predstavuje to, aké vzťahy, modely a národné špecifiká sú badateľné v Európe, predovšetkým v krajinách Európskej únie. Jeho príspevok je možné rozdeliť do troch hlavných častí. V rámci prvej ponúka autor krátky teoretický popis cirkevno-právno-politologického, resp. teologického chápania štátu a cirkvi. V druhej časti sa jeho pozornosť sústreďuje na predstavenie hlavných modelov, ktoré sú badateľné v Európe, kým v záverečnej časti sa zameriava na detailnejšie predstavenie modelov vo vybraných európskych krajinách, ktoré navzájom porovnáva.

Autorom ďalšej štúdie je Vojtech Boháč, ktorého práca má názov *Mediálna služba Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku* (s. 83 – 98). Prešovské gréckokatolícke biskupstvo, založené v roku

1818, sa do mediálnej činnosti zapojilo na začiatku 20. storočia, kedy sa do rúk veriacich dostala náboženská tlač, zodpovedajúca nielen ich duchovným potrebám, ale aj požiadavkám doby. Vznik vedeckého teologického časopisu sa však datuje až do druhej polovice 20. storočia. Kladné stanovisko k vydávaniu tlače zaujal aj Druhý vatikánsky koncil, ktorý označil spoločenské komunikatívne prostriedky za výborné prostriedky šírenia evanjelia. V príspevku autor podrobne predstavuje historický vývoj a súčasný stav periodík *Felvidék*, *Misionár*, *Jednota Svätého Cyrila a Metoda*, *Slovo*, *Blahovistnik*, *Theologos*, *Artos* a *Prameň*.

Nasleduje príspevok s názvom *A fogytékosság jelenségének teológiai értelmezése és annak gyakorlati következményei* (Teologické chápanie javu postihnutia a jeho praktické dôsledky, s. 99 – 115). Autor vo svojom príspevku skúma, akú úlohu zohráva kresťanská viera v živote ľudí žijúcich s nejakým postihnutím, a tiež aj to, ako sa k tomu postaví ich okolie, stojac na kresťanských základoch. K javu postihnutia sa každý vedný odbor približuje po svojom, teda téma si priam vyžaduje interdisciplinárne skúmanie. Preto sa autor rozhodol vo svojom príspevku skĺbiť výsledky nápravnej pedagogiky a rozličných teologických smerov, aby dokázal zodpovedať teoretickú otázku: odkiaľ pochádza postihnutie? Negatívnu povahu postihnutia opisuje aj Biblia, naznačujúc, že postihnutie je dôsledkom prvotného hriechu a riešenie ponúka prostredníctvom viery v Ježišovi Kristovi. Sväté písmo uchopí realitu utrpenia a neodďaľuje ju.

V rámci ďalšej štúdie sa autor József Pálfi venuje opäť médiám. Jeho práca má názov *A média fejlődéstörténete egy poszt-trianoni egyháztestben* : Egyházi

sajtó a Királyhágómelléki Református Egyházkerületben 1920 – 1942 között (Dejiny vývoja médií v cirkevnom telese v post-trianonskom období : Cirkevná tlač a v Reformovanom dištrikte Királyhágómellék v rokoch 1920 – 1942, s. 117 – 146). Autor vo svojom príspevku skúma vznik, vývoj a význam cirkevných médií a tiež ich úlohu pri formovaní spoločnosti v takom období, kedy sa štvrt' milióna maďarských reformovaných veriacich dostalo do úplne novej situácie. Po Trianonskom mieri sa časť Zatiskeého reformovaného dištriktu ocitla za novými štátnymi hranicami, kde sa vytvoril Reformovaný dištrikt Királyhágómellék. Tento stav trval iba do roku 1942. V tomto období zohrávali cirkevné médiá kľúčovú úlohu, keďže boli prostriedkom šírenia informácií, myšlienok, ideí a svetonázorov. Autor v rámci svojej štúdie predstavuje jednotlivé tlačové orgány a publikácie, ktoré v roku 1942 buď prestali existovať, alebo sa premenili, resp. splynuli s väčším periodikom.

Predposledný príspevok má názov A Szcientológia „egyháza“ vallásfenomenológiái és teológiai fogalmak szemszögéből („Cirkev“ scientológie z pohľadu nábožensko-fenomenologických a teologických pojmov, s. 147 – 168) a jeho autorom je Szilárd Szénási. Ako autor v rámci úvodu uvádza, jeho cieľom nie je poskytnúť detailnú analýzu v kruhu pojmov náboženstvo, cirkev a organizácia, jeho zámerom je iba predstaviť niekoľko charakteristických črt' v súvislosti s nimi, ktoré sú vhodné na to, aby tieto pojmy bolo možné určiť vo všeobecnosti. Tým chce vytvoriť základ v súvislosti s chápaním týchto pojmov v cirkvi scientológie. Vo všeobecnosti je uznaným faktom, že scientológia je náboženstvo, čo sa týka organizačnej štruktúry, ide o cirkev, aj

keď viacerí ju považujú za sektu alebo za náboženskú organizáciu. Autor hľadá odpoveď na otázku, do akej miery tieto tvrdenia zodpovedajú skutočnosti.

Autorom posledného príspevku je Zoltán Literáty, jeho práca je publikovaná v anglickom jazyku a má názov How to serve our church usefully? The message of unity in the story of taxpaying in Mark 12:13 – 17. (Ako slúžiť našej cirkvi užitočne? Správa zjednotenia v príbehu o platcovi dani v evanjeliu Marek 12:13 – 17, s. 169 – 176).

Záverom je možné skonštatovať, že príspevky zaradené do predloženého zborníka priniesli zaujímavé a prínosné informácie, ktoré obohatia nielen laického čitateľa, ale aj odborníkov, skúmajúcich rôzne problematiky z cirkevných dejín, teológie a ďalších príbuzných vedných odborov.

Tibor Dohnanec

TIRPÁK, Peter – BORZA, Peter (eds.).
Znak, symbol a rituál v dokumentoch a listinách. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove, 2016. 167 s.
 ISBN 978-80-555-1594-6.

Publikácia Znak symbol a rituál v dokumentoch a listinách bola vydaná v roku 2016 na pôde Prešovskej univerzity v Prešove. Je zborníkom vedeckých nekonferenčných štúdií viacerých tuzemských i zahraničných autorov. Venuje sa problematike znakov, symbolov a rituálov z viacerých aspektov. Publikácia je tvorená jedenástimi štúdiami, čo dopomáha ku komplexnejšiemu poňatiu skúmanej tematiky.

Autorom prvej štúdie s názvom Monogramy, inicjály (sigle), hierogramy i dewizy w heraldyce je Józef Marecki. Príspevok je venovaný problematike

ekleziálnej heraldiky, ktorá sa vyvinula v priebehu storočí pod vplyvom sekulárnej heraldiky. Autor poukázal na to, že vďaka nej môžeme rozoznávať diverzitu náboženských komunít.

Štúdiu Pokus štátnej moci o likvidáciu Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v dobových dokumentoch spracoval Peter Šturák. Cieľom príspevku je na základe archívnych dokumentov opísať plán likvidácie cirkvi v povojnovom Československu, ktorý mal stanovenú svoju stratégiu, svoje etapy i taktiku jednotlivých krokov.

Ludwik Frey spracoval v štúdiu Botanické nazewnictwo wczoraj i dziś problematiku botanického názvoslovía.

Autor štúdie Symboly a znaky vo vybraných printových médiách, Gabriel Paľa, na základe konkrétnych príkladov a výsledkov prieskumu transparentnosti v médiách IPRA poukázal na výrazný vplyv médií v dnešných časoch, ktoré ovplyvňujú poznanie, spôsob života, identitu i názory človeka.

Štúdiu Štátne symboly v legislatíve Slovenskej republiky spracovala Alena Krunková. Cieľom príspevku bolo predstaviť štátne znaky, teda vizuálne symboly, ktoré vyjadrujú jedinečnosť, osobitosť a vlastnú identitu štátu.

Autorom v poradí šiestej štúdie predstavovanej publikácie je Ivan Šalamon. V príspevku s názvom Mýtické rastliny – lípa, ruža a fialka sa venuje symbolickému významu rastlín, ktoré rastú na našom území.

Lucyna Rotter v štúdiu Litery i cyfry w symbolice hagiograficzej zdôraznila, že znaky sú prirodzeným prostriedkom zaznamenania myšlienok a slov.

Autorom štúdie Symbol včely v hagiografických vyprávěních je Karel Sládek. Venoval sa špecifickej symbolike

včiel, ktorá je používaná v zmysle porozumenia stvorenia sveta.

V poradí deviatu štúdiu s názvom Piktogram vo vzdelávaní žiakov s viacnásobným postihnutím spracovala Darina Petříková. Cieľom príspevku je ozrejmíť komunikáciu pomocou piktogramov a vysvetliť pravidlá ich tvorby.

Peter Borza v príspevku s názvom Listy biskupa Pavla Petra Gojdiča z roku 1939 a 1942 ako znak jeho priazne perzekvovanému židovskému obyvateľstvu na Slovensku predstavil povahu a charakter biskupa Pavla Petra Gojdiča cez jeho aktivity pomoci židovskému obyvateľstvu.

Autorom poslednej štúdie predstavovanej publikácie je Peter Tirpák. V diele Život a dielo apoštolov vo vybraných textoch Nového zákona sa venuje vybraným momentom ponuky vstupu do Nebeského kráľovstva jednotlivcom.

V publikácii sa nachádzajú mnohé ilustrácie, ktoré dopomáhajú čitateľovi k lepšiemu porozumeniu skúmanej problematiky. Obal knihy je originálny a premyslený. Publikácia Znak symbol a rituál v dokumentoch a listinách predstavuje cenný materiál, ktorý by mal byť súčasťou knižného fondu.

Barbara Baloghová

**A debreceni Déri Múzeum Évkönyve
2013. Debrecen : Déri Múzeum, 2013.
180 s. ISSN 0418-4513.**

Ročenky vydávané múzeami často predstavujú, aj vzhľadom na ich široké zameranie, zaujímavý zmes tém i rôznych, vedeckých, odborných i populárno-náučných príspevkov. Do značnej miery podobným spôsobom je koncipovaná tiež publikácia, ktorú Déri múze-

um v Debrecíne pripravilo ako výročnú publikáciu roku 2013. Zastúpené sú v nej všetky najdôležitejšie oblasti, ktorým sa pracovníci tejto inštitúcie dlhodobo venujú. Okrem prírodopisných zbierok ide najmä o historické zbierky predmetov z rôznych období, umelecko-priemyselné či literárno-historické kolekcie. Súčasne ide o pracovisko, ktoré sa už dlhodobo usiluje o zaradenie medzi najvýznamnejšie odborné múzejné pracoviská v Maďarsku.

Takmer každá z týchto oblastí našla v ročenke svoje zastúpenie. Napriek tomu, že sa v rámci nej podarilo zhromaždiť viacero pozoruhodných textov, spomenúť ako z nášho pohľadu najzaujímavejšie a najprínosnejšie by sme chceli aspoň niektoré z nich. K. Zoffmann Zsuzsanna sa v štúdií Bronzkori ember-tani leletek a Kárpát-medence keleti térségeiből, venuje analýze ľudských pozostatkov v samostatných hroboch z doby bronzovej, pochádzajúcich z nálezísk vo východnej časti Karpatskej kotliny. Popisované nálezy, usporiadané podľa nálezísk, člení ďalej v rámci jednotlivých kultúr doby bronzovej. Následne kostrové pozostatky vyhodnocuje prostredníctvom prehľadných tabuliek. Je pozoruhodné, že aj keď ide len o čiastkové údaje o kostrových zvyškoch mimo vtedajších pohrebísk, u viacerých z nich je možné predpokladať rituálne usmrtenie nájdených jedincov.

K pozoruhodným textom možno zaradiť i štúdiu, ktorú autor Hullám Dienes nazval Elfeledett sírok elfeledett leletei 1. – Római császárkori sírleletek a Sebes-Körös alsó folyásánál. I v tomto prípade sa ukazuje, aké dôležité je primeranú pozornosť venovať i starším, v depozitoch múzeí uloženým nálezom. Práve ich prostredníctvom možno neraz

podrobnejšie nazrieť i do minulosti lokalít, na ktorých ešte nebol realizovaný systematický výskum. Autor príspevku si vybral pomerne odľahlú oblasť, ležiacu dnes na maďarsko-rumunských hraniciach. Vo vzťahu k osídleniu v dobe rímskej sa na tomto území opiera jednak o staršie záznamy a písomné správy, jednak o samotné nálezy pochádzajúce z hrobov, výkopov i zberov, nachádzajúce sa v súčasnosti v depozitoch. Štúdia je zaujímavá i z metodického hľadiska. Autor prostredníctvom nálezových správ a záznamov sleduje vybrané územie i jednotlivé lokality. Následne predstavuje viaceré skupiny typických nálezov (šperky, nádoby), ktoré sa s nimi spájajú. Práve ich typológia mu umožňuje určiť časové zaradenie a tým tiež hustotu prevažne sarmatských sídel v sledovanej oblasti. Na území troch dnešných obcí sa mu tak podarilo zistiť zatiaľ šesť možných, aspoň približne datovateľných lokalít z rôznych období 1. – 4. storočia nášho letopočtu, i keď v teréne sa neskúmalo zatiaľ ani jedno z nich.

Rozsiahla štúdia autorky Vozil Irén s názvom Újbirodalmi és későkori egyiptomi koporsók, predstavuje nielen viaceré konkrétne zbierkové predmety múzea v Debrecíne. Vzhľadom na podrobný výskum, ktorému jednotlivé múmie i sarkofágy podrobili v súvislosti s ich vystavovaním, resp. dôkladným reštaurovaním, ponúka čitateľovi viacero iba zriedkavo prezentovaných podrobností. Približuje krátku genézu vzniku zbierky starovekých predmetov F. Dériho, z ktorých viaceré pochádzajú ešte z cesty veľkovojuvodu Františka Ferdinanda d'Este okolo sveta, uskutočnenej v deväťdesiatych rokoch 19. storočia. Následne sa podrobnejšie venuje konkrétnym artefaktom. Okrem

základného všeobecného popisu typológie sarkofágov z obdobia Novej ríše a Neskorej doby, nachádzajúcich sa v tamorej muzeálnej zbierke, uvádza výsledky konkrétnej analýzy výzdoby a nápisov na jednotlivých sarkofágoch. Vo viacerých prípadoch ich porovnáva aj s inými zachovanými artefaktmi. Čitateľovi v lepšej orientácii pri prezentovaní náboženských predstáv týkajúcich sa posmrtného života pomáha tiež množstvo sprievodného obrazového materiálu a prepisov textov.

Ako príklad produkcie umeleckého priemyslu, ale i sakrálneho umenia možno spomenúť štúdiu Rézedények észa-kkelet-magyarországi református tem-plomokban, autorky P. Szalay Emőke. V priebehu druhej polovice 16. storočia sa na cirkevných synodách okrem viacerých dôležitých dokumentov a zásad, prijali i pravidlá spojené s využívaním rôznych nádob potrebných pri bohoslužbách. Mohli sa zhotovovať z rôznych materiálov, okrem iného z medi a moadze. Práve týmto nádobám, zachovaným v zbierkach múzea i jednotlivých sakrálnych objektoch, venuje autorka svoju pozornosť. Popis rozdelila do viacerých častí, pričom okrem krátkej historickej sondy do oblasti výroby a používania týchto predmetov, ich následne charakterizuje z hľadiska priestoru a typu nádoby. Napriek tomu, že sa pri každodennom používaní množstvo týchto artefaktov poškodilo, resp. neprežilo nepriazeň vojnových či politických zmien, i to málo čo zostalo predstavuje zaujímavý pohľad do každodenného života našich predkov.

Záver publikácie vedenie múzea celkom prirodzene venovalo rôznym aktivitám z oblasti múzejníctva. Prostredníctvom osobitej rubriky zara-

dili medzi uverejnené texty tiež viaceré správy, zamyslenia či informácie o výstavách. Solídna grafická úprava, kvalitný text i množstvo obrazového materiálu robia z ročenky nielen príležitostnú publikáciu, ale predovšetkým trvalý zdroj poznatkov, ktoré využívajú a verme, že i naďalej budú môcť využívať bádatelia z rôznych oblastí.

Patrik Derfiňák

Acta Papensia. A Pápai Református Gyűjtemények Közleményei. ISSN 1587-6292. 2013, roč. XIII, č. 3, 192 s. (s. 305 – 496).

Periodikum Acta Papensia je vydávané inštitúciou s názvom Reformované zbierky v Pápe, ktorá je členskou inštitúciou Reformovaného kolégia v meste Pápa, disponujúceho 475 ročnou históriou a organizačne patriaceho pod patronát Zadunajského reformovaného dištriktu. Periodikum bolo založené v roku 2001, odvtedy vychádzajú každoročne štyri čísla. Každé vydanie obsahuje príspevky v stálych rubrikách Dielňa, Publikované pramene, Menšie štúdie, Opakované vydania a Rozhlady. Tretie číslo, vydané v roku 2013 obsahuje 10 príspevkov.

Aktuálne vydanie periodika Acta Papensia sa začína v netradičnom duchu. Úvodný článok (Szalayné Gubricza Emese köszöntése, s. 305 – 307) je totiž blahoželaním k životnému jubileu bývalej spolupracovníčky Vedeckých zbierok Zadunajského reformovaného dištriktu a farárky Emese Szalayné Gubricza, ktorá v roku 2013 dovŕšila 70 rokov. Pri tejto príležitosti jej srdečne zablahoževal v mene vydavateľa a všetkých členov re-

dakcie periodika riaditeľ zbierok László Köntös.

V tomto čísle boli v rámci rubriky *Dielňa* uverejnené 3 príspevky. Autorom prvého z nich je Balázs Németh, jeho štúdiá má názov *A mentalitásváltozás tükröződése Beythe István ágendájában* (1582) (*Odzrkadlenie zmeny mentality v agende Štefana Beytheho* (1582), s. 308 – 318). Humanizmus priniesol zárodky zmeny mentality, ktoré odštartovali „proces civilizácie“, ktorý znamenal na jednej strane vykryštalizovanie osobnosti, na druhej strane humanizáciu zvykov a životného štýlu a zároveň aj racionálnejší prístup k veciam a rast úlohy vedomostí. Stopy tejto tzv. „desynchronizácie“ je možné vidieť aj v prameňoch zo 16. – 17. storočia, pramene cirkevnej a teologickej literatúry nevynímajúc. Zmeny mentality je v reformovaných cirkvách možné sledovať najmä v prípade cirkevných poriadkov a agend, ktoré často spomínajú tzv. prechodné ríty, keď staré je vystriedané niečím novým. Dobrým príkladom na zmenu mentality je aj agenda Štefana Beytheho, ktorú vydal v roku 1582 v Nemetújvári, keďže v jeho práci je proces desynchronizácie badať na viacerých miestach.

Nasleduje príspevok s názvom „Isten ditsőségére való buzgóságból ajándékozta...“ : *Adományok és adományozók a dunántúli református közösségben a XVII – XIX. században* („Z horlivosti pre Božiu slávu daroval...“ : *Dary a darujúci v zadunajských reformovaných zboroch* v 17. – 19. storočí, s. 319 – 346), ktorého autorom je Emőke S. Lackovits. V reformovanej cirkvi v Uhorsku sa od počiatkov vytvorila tradícia, že okrem očakávaných a povinných peňažných, resp. predmetných darov prispievali veriaci cirkvi aj ďalšími peňažnými dar-

mi a liturgickými predmetmi, ktorými vyjadrovali svoju vernosť cirkvi. O tejto tradícii svedčia archívne pramene, predmetové pamiatky, ale aj osobné spomienky. Vzhľadom na to, že reformovanú cirkev nepodporovali bohatí patróni, jej podpora a rast záviseli predovšetkým od veriacich. Mená darcov sa v niektorých prípadoch zachovali, v iných zas nie, prípadne sú známe len iniciálky. Často sa vyskytli aj také prípady, keď darujúcimi boli členovia cirkevného zboru spoločne, ženský spolok alebo spevácky zbor, ich dary však neboli predmetom tohto príspevku. Samozrejme, každá donácia a všetci darujúci známi nie sú, avšak zo zistených údajov je možné vytvoriť si obraz o tendenciách a zvyklostiach v jednotlivých obdobiach, čo bolo snahou autorky so zreteľom na obdobie 17. – 19. storočia s minimálnymi presahmi do 20. storočia.

Poslednou štúdiou v rubrike *Dielňa* je práca s názvom *Takácsi nemes község alfabetizációja a későbbi korszakban* (1698 – 1847) (*Alfabetizácia šľachtickej obce Takácsi v neskorom stavovskom období* (1698 – 1847), s. 347 – 368) a jej autorom je József Hudi. Obec Takácsi sa nachádza v susedstve mesta Pápa, od ktorého je vzdialená 8 km na sever. Obec nezanikla na konci osmanského panstva, aj keď počet obyvateľov výrazne poklesol. V roku 1698 bolo v obci desať domov, obyvateľstvo bolo zväčša protestantské, bola tu reformovaná farnosť aj evanjelická filiálka, katolíci patrili k farnosti v susednej obci Vaszar. Na konci sledovaného obdobia bola obec Takácsi počtom obyvateľov štvrtou najväčšou obcou v okolí, kde počtom veriacich bola dominantná reformovaná cirkev. Proces alfabetizácie je možné v obci sledovať prostredníctvom zbierania a analýzy

podpisov. V rámci príspevku je preto predstavených niekoľko takých prameňov, ktoré obsahujú väčšie množstvo podpisov. Za vzor boli vybrané dokumenty miestneho reformovaného zboru.

Ďalšia pravidelná rubrika periodika s názvom Publikované pramene obsahuje dva príspevky. Prvý má názov Lelkészi bizonyáglevellek a Dunántúli Református Egyházkerület Levéltárában (Farárske dosvedčujúce listiny v Archíve Zadunajského reformovaného dištriktu, s. 369 – 397), pramene k publikovaniu pripravil József Köblös. Tento príspevok voľne nadväzuje na publikované dosvedčujúce listiny o začiatkoch Michala Páliho na farárskej dráhe, ktoré boli publikované v predchádzajúcom vydaní periodika. Aj tentokrát je publikovaný text štyroch dosvedčujúcich listín. Ide o štyri rôzne dosvedčenia štyroch rôznych osôb, ktoré so sebou nijako nesúvisia. Cieľom publikovania týchto listín je, aby bol ďalej upresňovaný obraz o farárskych dosvedčeniach, ktorý si čitatelia mohli vytvoriť na základe publikovaných prameňov v predošlom vydaní.

Druhý publikovaný prameň dostal názov Egy somogyi „lámpás“ az ezredfordulón : Szalóky Dániel csokonyai néptanító 1919-ben készült önéletírása („Lampáš“ zo Somogyu na prelome tisícročí : vlastný životopis učiteľa z Csokonya, Daniela Szalókyho z roku 1919, s. 398 – 462). Úvodné slovo k príspevku napísala Emese Szalayné Gubricza. Daniel Szalóky, ktorý sa narodil v roku 1845 v obci Nemesszalók, bol ľudovým učiteľom v obci Csokonya, kde celý svoj život zasvätil vzdelávaniu detí. Svoj vlastný životopis začal spisovať v roku 1870 a dokončil ho po dlhšej prestávke 10. mája 1919. Rukopis sa zachoval v dvoch exemplároch, koncept sa nachádza v Zbierke

rukopisov Knižnice Zadunajského reformovaného dištriktu, kým výrazne doplnená verzia textu sa nachádza v Archíve Somogyskej župy. V aktuálnom vydaní periodika je publikovaný text prvého, konceptného exempláru.

V predložennom čísle časopisu bola uverejnená aj menšia štúdia, ktorá má názov A pápai takarékpénztár alapszabályai 1844-ből (Stanovy sporiteľne v meste Pápa z roku 1844, s. 463 – 473), a ktorej autorom je József Hudi. V reformnom období bolo v Uhorsku založených mnoho spolkov, ktoré mali vplyv na viaceré sféry života. Okrem kasín, čitateľských, pomocných, dobročinných a iných spolkov, vznikali organizácie hospodárskeho charakteru, ku ktorým patrili aj sporiteľne. Takáto inštitúcia vznikla v roku 1845 vo Veszpréme, v súvislosti s mestom Pápa sa najčastejšie spomína rok 1863. Avšak v Knižnici Zadunajského reformovaného dištriktu sa našiel rozsahovo skromný dokument (s rozsahom iba 8 strán), ktorý svedčí o existencii sporiteľne v meste Pápa už v roku 1844. Dokument obsahuje stanovy sporiteľne, ktorá bola založená mestskou samosprávou. Tá zabezpečovala aj podmienky jej pôsobenia, aj priestor, v ktorom mohla inštitúcia fungovať. Stanovy boli považované za definitívne a vyšli aj v tlači, aby o fungovaní inštitúcie vedeli aj obyvatelia mesta.

Nasledovná rubrika spomínaného vydania obsahuje jeden príspevok s názvom Űzen a múlt (Odkazuje minulosť, s. 474 – 486). Ide o slávnostný prejav, ktorý predniesol farár z Győru, niekdajší študent Reformovaného kolégia v meste Pápa, Elemír Győry, pri príležitosti odhalenia pamätnej tabule na budove školy v obci Adásztevel na počesť 150. výročia návratu Reformovaného kolégia z obce do mesta Pápa. V prejave vyzdvihol

nielen historický význam udalostí, ale upozornil aj na ich morálne posolstvo a zdôraznil, že náboženská solidarita má byť akýmsi morálnym zákonom. O slávnosti informoval verejnú tlačový orgán dištriktu Zadunajský protestantský časopis, ktorý publikoval aj celý prejav Elemíra Győryho.

Záverečná časť periodika patrí už tradične rubrike Rozhľady, v ktorej sú uverejnené recenzie na nasledovné publikácie: DR. GERZSENYI László – DR. MÉSZÁROS Kálmán: A magyarországi baptista teológiai oktatás története 1906 – 2006. Budapest : Magyarországi Baptista Egyház, 2011. 134 s.; LUKACS, John: A történetírás jövője. Fordította M. Nagy Miklós. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2012. 148 s.

Tibor Dohmanec

Sárospataki füzetek : Teológiai tudományos szakfolyóirat. Sárospatak : Sárospataki Református Teológiai Akadémia, 2014. 18. évfolyam, 2. szám, 112 s. ISSN 1416-9878.

Reformovaná teologická akadémia v Sárospataku pravidelne od roku 1997 vydáva protestantský vedecký časopis s názvom Sárospataki füzetek. Časopis bol pôvodne založený v roku 1857, jeho zakladateľom bol Ján Erdélyi. Jednotlivé vydania prinášajú najnovšie výsledky vedeckých výskumov renomovaných odborníkov z cirkevných dejín. Druhé číslo, ktoré vyšlo v roku 2014 obsahuje jednu úvahu, päť štúdií a jednu recenziu.

Úvodným príspevkom aktuálneho vydania je úvaha v rámci pravidelnej rubriky Oktass, hogy éljek! (Uč ma, aby som mohol žiť!) s názvom Amikor a lélek velünk van (Keď je duša s nami, s. 5

– 8), ktorej autorkou je Tímea Nagyné Füle.

Po tomto úvodnom príspevku nasleduje pravidelná rubrika s názvom Štúdie, v rámci ktorej bolo do tohto vydania zaradených 5 vedeckých štúdií. Prvou je práca Sándora Enghyho s názvom A próféták pecsétje (Pečať prorokov, s. 11 – 29), ktorá obsahuje komplexnú analýzu Malachiášovej knihy. Malachiáš sa podľa židovskej tradície nazýva aj pečaťou prorokov (The seal of the Prophets) a aj Talmud ho uvádza ako posledného proroka. Jeho protokanonická kniha, resp. proroctvo patrí k posledným hebrejským dokumentom.

Ďalší príspevok dostal názov Zergi Gábor Finnországbán maradt énekeskönyvének nyomában (Po stopách spevníka Gábora Zergiho, ktorý zostal vo Fínsku, s. 31 – 40), jeho autorom je Ferenc A. Molnár. Autor príspevku náhodne objavil v roku 1996 v knižnici Ugrofínskeho a maďarského inštitútu Helsinskej univerzity maďarský reformovaný spevník, vydaný v Juhoslávii v roku 1939, ktorý obsahoval všetkých 150 prekladov žaltárov Albrechta Molnára Szenciho. Na titulnej strane knihy našiel aj podpis toho, kto tam spevník nechal, bol to Gábor Zergi, ktorý bol čestným učiteľom Reformovanej teologickej akadémie v Sárospataku. Po návrate domov sa autor príspevku skontaktoval s Gáborom Zergim, s ktorým si vymenili niekoľko listov a stretli sa aj osobne. V uvedenom príspevku publikuje niekoľko častí z týchto listov. Ide o veľkú časť prvého listu, ku ktorému doplnil niekoľko cirkevno-historických komentárov a niekoľko kratších spomienok o cirkevnej činnosti Gábora Zergiho v Debrecíne.

Autorkou tretej štúdie je Eszter Edit Moldván a jej práca má názov A bibliai

törvény szerepe Kálvinnál a kátéirodalom, az Institutio és a kommentárirodalom tükrében (Úloha biblického zákona u Kalvína v zrkadle katechizmov, Institutio a komentovaných prameňov, s. 41 – 59). Cieľom príspevku je predstaviť, ako sa biblický zákon objavuje v teologických prácach Jána Kalvína. Autorka, sledujúc chronologické poradie vzniku Kalvínových prác, poukazuje na jeho názor o uvedenom zákone. Najprv sa jej pozornosť obracia na prvý a druhý ženevský katechizmus, potom sa venuje dielu Institutio a nakoniec nasleduje skúmanie komentárov, ktoré boli napísané k rímskemu listu a k listu napísanému Židom. Širšia analýza vysvetlenia desatora by prekročila rámce jednej štúdie, preto sa autorka venuje tejto problematike iba okrajovo.

Nasledovný príspevok obsahuje prvú časť komentárov autora Bélu Szathmáryho k I. zákonu Maďarskej reformovanej cirkvi z roku 2013 o službe a právnom postavení farárov (A Magyarországi Református Egyház 2013. évi I. törvénye a lelkészek szolgálatáról és jogállásáról – komentár, s. 60 – 88). Cieľom tohto zákona bolo, aby v súlade so zákonmi o službe, ústave a správe maďarskej reformovanej cirkvi mohol v jednotnom systéme regulovať pojmy vzťahujúce sa k službe a právnemu postaveniu farárov, určil hlavné črty zabezpečenia úloh na rozličných poliach služby, reguloval hlavné črty niektorých úsekov farárskej životnej dráhy a administratívnu činnosť vo vzťahu k nim a tiež určil nariadenia o právach a povinnostiach farárov.

Posledným príspevkom v rubrike štúdie je práca s názvom A Kárpátaljai Ungi Református Egyházmegye megalakulása 1920 – 1923-ig (Vznik Zakarpatskej užskej reformovanej diecézy

v rokoch 1920 – 1923, s. 89 – 106), ktorej autorom je Béla Harsányi. Na základe trianonskej mierovej zmluvy získala prvá Československá republika územie s veľkosťou 61-tisíc km², kde žilo 3,5 milióna obyvateľov, z ktorých viac ako jeden milión obyvateľov bolo maďarskej národnosti. Viac ako 20 % tohto obyvateľstva patrilo k veriacim reformovanej cirkvi. Cirkevné zbory dokázali v rámci ČSR zorganizovať nové dištrikty do júna 1923, keď vznikol preddunajský s centrom v Bratislave, predtiský s centrom v Rimavskej Sobotě a zakarpatský s centrom v Mukačeve. Z rôznych dôvod práve zorganizovanie posledného uvedeného dištriktu trvalo najdlhšie. Do júna 1923, keď sa konal prvý koncil Slovenskej a Zakarpatskej reformovanej cirkvi v Leviciach, bolo potrebné prekonať množstvo ťažkostí. Spomedzi nich sa autor v uvedenom príspevku zameral na záležitosť rozdelenia Užskej reformovanej diecézy.

V závere aktuálneho čísla časopisu Sárospataki Füzetek bol vytvorený priestor aj na jednu recenziu na nasledovnú publikáciu: ASLAN Reza: A Zelóta – A názáreti Jézus élete és kora. Budapest : Scolar Kiadó, 2014.

Tibor Dohmanec

THEOLOGOS, teologická revue
1/2016, ročník XVIII. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2016. 325 s.
ISSN 1335-5570.

Theologos je vedecký recenzovaný akademický časopis, v ktorom sú uverejňované príspevky z oblasti teológie, filozofie, histórie, religionistiky, náboženskej pedagogiky a príbuzných disciplín.

Časopis vychádza dvakrát do roka a toto je jeho prvé číslo v roku 2016.

V Theologose 1/2016 publikovali svoje príspevky (vedecké a odborné štúdie, príhovory, prednášky a recenzie) 9 zahraniční a 16 slovenskí autori. Zahraničnými autormi sú: Miroslav Konštanc Adam, O.P., Pr. Lect. dr. William A. Bleiziffer, Pr. conf. univ. dr. Alex. Buzalic, Dr. Ivancsó István, prof. UG, dr hab. Arkadiusz Modrzejewski, Ivan Molčányi, Dr. Vasiľ Rudejko, ks. dr hab. Leszek Szewczyk a Ks. dr hab. Bogdan Węgrzyn, prof. PWSZ.

Prvá časť recenzovaného akademického časopisu obsahuje vedecké a odborné štúdie zahraničných prispievateľov.

Prvá štúdia nesie názov Teologický a kánonicko-právny rozmer reholného stavu (kán. 410 KKVC), ktorej autorom je Miroslav Konštanc Adam, O.P. Autor sa v príspevku venuje kánonicko-právnomu významu reholného stavu, ktorý je definovaný v kódexoch – Kódex kánonov východných cirkví a Kódex kánonického práva. Popisuje taktiež teologicko-ekleziálny rozmer zasväteného života, pri ktorom vychádza z dogmatickej konštitúcie *Lumen gentium*.

Pr. conf. univ. dr. Alex. Buzalic je autorom ďalšieho príspevku *Christianisme cosmique selon Mircea Eliade et les perspectives d'un futur christianisme catégoriel*. V ňom približuje kozmickú kresťanskú koncepciu Mircea Eliade, rumunského filozofa, religionistu, prozaika a esejistu a zároveň opisuje chápanie ľudských bytostí na jednej strane ako bytostí náboženských, na druhej strane ako bytostí symbolických.

Ďalší príspevok má názov *La „Devozione dell'adorazione del Sacro Cuore di Gesù” nella Chiesa bizantina unghere-*

se. Autor Dr. István Ivancsó predstavuje formy obradov v byzantskej liturgii, ktoré popisuje v súvislosti s publikáciou objavenou pred 100 rokmi v maďarskom gréckokatolíckom kostole. Cieľom však nie je obnoviť daný obrad, ide len o prezentáciu tohto liturgicko-historického objavu.

Prof. UG, dr hab. Arkadiusz Modrzejewski a prof. PhDr. Slavomír Gálik, PhD., sú autormi štúdie *Od mystiky k fenomenológii*. Teologicko-filozofické inšpirácie Karola Wojtyły. Táto štúdia je pokusom o zodpovedanie otázky prameňov personalistiky etiky a filozofie Karola Wojtyły. Hlavné diskusie o prameňoch etiky a filozofie Wojtyły sú vedené v súvislosti s tomistickou filozofiou a fenomenológiou.

Názov ďalšej štúdie je *Udalosti predchádzajúce tzv. Veľkému prešovskému soboru – 28. apríla 1950*, jej autorom je Ivan Molčányi. Autor chce poukázať na skutočnosť, že tzv. Veľký sobor nebol jednorazovou a neplánovanou akciou, ale bol výsledkom podrobnej a prepracovanej stratégie komunistického režimu v spolupráci s pravoslávnu cirkvou.

Ks. dr hab. Szewczyk napísal štúdiu *Posługa słowa Bożego w praktyce rekolekcyjnej*. Na príkladzie archidiecezji katowickiej. Príspevok poukazuje na potrebu hlásania Božieho slova v čase jeho ústupu. Ide o prezentáciu súčasnej teologickej reflexie a charakteristických prvkov, ktoré môžeme vidieť v kontexte inej udalosti, počas ktorej je Božie slovo kázané, a tou sú farské misie.

Autor Ks. dr hab. Bogdan Węgrzyn prof. PWSZ sa vo svojej štúdii *Doświadczenie mediacji z małżonkami z perspektywy poradni prawno-kanonicznej*. Wnioski de lege lata i de lege ferenda zaoberá sprostredkovaním mediácie

medzi manželmi z perspektívy kánonicko-právneho poradenstva. V štúdiu sa zaoberá potrebou mediácie medzi manželmi. Táto potreba je vyjadrená v kánonickom i civilnom práve. Predtým ako dôjde k rozvodu či vyhláseniu manželstva za neplatné, je potrebné s manželmi v rámci kánonicko-právneho poradenstva hovoriť o možnosti zmieru. Práve touto cestou je častokrát manželská kríza prekonaná a veľa manželských párov je zachránených.

Dr. Vasil Rudejko prispel do teologickej revue štúdiou *Ти один з Святої Тройци?* V nej rozoberá praktiky a zvyklosti Ukrajinskej gréckokatolíckej cirkvi, ktoré častokrát umožňujú vynechať druhú antifónu pri slávení božskej liturgie. Na základe historických prameňov autor ukazuje, že štrukturálna jednota troch antifón je jednou zo základných liturgických prvkov nielen byzantskej tradície. Cirkevní otcovia túto štrukturálnu jednotu troch antifón vnímajú ako ikonu Najsvätejšej Trojice.

Autorom ďalšieho príspevku je Pr. Lect. dr. William A. Bleiziffer. Vo svojej štúdiu *Ad tuendam fidei – riflessione canoniche sulla fede* na základe udalostí cirkvi, týkajúcich sa viery a evanjelizácie (vyhlásenie Roku viery – 11.10.2012 – 24.11.2013; či zhromaždenie Synody biskupov, ktorí diskutovali na tému *Nová evanjelizácia* odovzdávania kresťanskej viery, Vatikán – október – 28.7.2012); retrospektívne poskytuje úvahy o viere z kánonickej perspektívy.

V ďalšej časti teologickej revue publikovali svoje štúdie domáci vedeckí pracovníci. Názov prvej štúdie je *Výzvy k stálej aktualizácii Druhého vatikánskeho koncilu k obnove života zasvätených osôb*. Prispievateľ prof. ThDr. PhDr. PaedDr. Jozef Jurko, Ph.D., poukazuje na

výzvy k aktualizácii Druhého Vatikánskeho koncilu, ktorý dáva do pozornosti obnovu náboženského a zasväteného života. Zasvätené osoby majú úlohu odhaliť lásku Najsvätejšej Trojice a prezentovať svoju túžbu naplniť túto lásku vo večnosti. Podľa dokumentov Druhého Vatikánskeho koncilu sa to môže stať realitou iba vtedy, ak budú udržiavať svoju úlohu v rámci cirkvi, a tak prinášať živé svedectvo o Božej láske tejto generácii.

PhDr. Gabriela Kolšovská je ďalšou prispievateľkou, ktorej štúdia má názov *Epištoly Hildegard von Bingen*. V príspevku sa zaoberá korešpondenciou, teda listami s rôznymi osobnosťami cirkevného života – nemeckej mystičky, prírodovedkyne, lekárky, spisovateľky, botaničky, skladateľky a učiteľky cirkvi v stredoveku – Hildegardy z Bingen.

Výchovná a edukačná činnosť gréckokatolíckej cirkvi v rokoch 1945 – 1950 nesie názov ďalší príspevok. Jeho autorom je PaedDr. Martin Pavúk, MSC, ktorý vo svojej štúdiu podáva prehľad o situácii vzdelávania v rokoch 1945 – 1950. Poukazuje na úsilie gréckokatolíckej cirkvi zvýšiť vzdelanostnú úroveň na všetkých stupňoch škôl. Ponúka tiež náhľad do dejín gréckokatolíckeho školstva. Hlavným cieľom príspevku bolo zistiť vplyv gréckokatolíckej cirkvi na vzdelávanie v priebehu povojnových rokov 1945 – 1950.

Ďalšou štúdiou sú *Pedagogicko-literárne aspekty v diele U. Eca* so zameraním na tvorivé písanie. Autorkou tohto príspevku je Mgr. Anna Švecová, ktorá sa zaoberá problematikou tvorivého písania postmoderného filozofa Umberta Eca. Vyzdvihuje potrebu, aby moderné univerzity boli schopné vyškoliť budúcich učiteľov slovenského jazyka a lite-

ratúry, pracujúcich s tvorivým písaním, keďže učia nové generácie študentov.

Prispievateľom teologickej revue je aj PhDr. ThDr. Daniel Porubec, PhD. Jeho štúdia má názov *Ontologická sila slova ako symbolu* v diele P. A. Florenského. V príspevku opisuje osobnosť a dielo ruského filozofa a teológa, taktiež matematika, inžiniera a kritika umenia – Pavla Alexandroviča Florenského. Upriamuje pozornosť najmä na publikácie, v ktorých P. A. Florenskij pojednáva o slove a jazyku, v nich totiž pútal pozornosť svojimi širokospektrálnymi vedomosťami. Florenskij znova otvoril odvekú otázku jazyka ako výrazového prostriedku a jeho vzťahu k realite. Zvýraznil silu slova ako symbolu.

Prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD., publikoval svoju štúdiu pod názvom *Maďarské gréckokatolícke farnosti na Slovensku II*. V nej rozoberá jednotlivé maďarské gréckokatolícke farnosti žijúce na území Slovenska s uvedením obradovej a národnostnej príslušnosti obyvateľov. Ponúka krátky prehľad dejín a najnovšej štatistiky o obyvateľoch v katolíckych farnostiach byzantského obradu na Slovensku, so zameraním na veriacich katolíkov byzantského obradu z farností maďarského dekanátu.

Ďalší príspevok nesie názov *Človek – hľadač šťastia*. Antropologicko-spirituálna reflexia o ľudskom šťastí. Autorom tejto štúdie je doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD., ktorý sa zamýšľa nad pojmom šťastie a opisuje rôzne pohľady chápania tohto pojmu. Zamýšľa sa tiež nad hľadaním šťastia v živote človeka.

Doc. ThDr. Mária Kardis, PhD., prispela do teologickej revue svojím príspevkom *Modlitba MANASSES* ako pseudoepigraf. V ňom nám predstavuje historicko-literárnu a formálno-obsa-

hovú analýzu kompozície OrMan. Autorka analyzuje modlitbu Manasses (OrMan), ktorá patrí medzi judeo-helelistické modlitby a ako modlitba vyznamenania ranného judaizmu je individuálnou modlitbou.

Od Darwina k „evo-devo“ – historické premeny evolučnej teórie, takto znie názov ďalšieho príspevku, ktorého autorom je ThDr. Radovan Šoltés, PhD. Snahou autora je načrtnúť v základných rámcach kľúčové východiská rozličných spôsobov, ktoré sa pokúšali o vysvetlenie pojmu evolúcia.

Ďalším prispievateľom je ThLic. Martin Tkáč, PhD., so svojou štúdiou *Zjednotenie s Kristom vo svätej liturgii – intrapersonálny rozmer*. Štúdia sa zaoberá charakterom kresťanského zjednotenia s Kristom v Eucharistii. Analyzuje a poukazuje na osobný rozmer veriaceho, ktorý je určený vzťahom – Ja a Boh. Dôraz sa kladie na osobný a živý vzťah s Bohom, ktorý je vyjadrený v liturgických textoch a činoch. Autor v príspevku rozoberá tiež štyri základné rozmery modlitby: kajúci rozmer, rozmer chvály a vďaky a rozmer vyznania viery.

Autorka Mgr. Zuzana Čandová vo svojom príspevku *Manželský súhlas* a jeho vady vyplývajúce z neschopnosti odovzdania manželskej úcty, poukazuje na podstatu manželského súhlasu ako nevyhnutnosti pre právoplatné uzavretie manželstva, bez ktorého by manželstvo nemohlo vzniknúť. Existujú však aj vady manželského súhlasu, ktoré spôsobujú neplatnosť manželského zväzku a tým aj samotného manželstva a práve týmto vadám venuje autorka podstatnú časť svojej štúdie.

Posledná vedecká štúdia má názov *Význam manželstva a rodiny pre dnešnú spoločnosť* a jej autorkou je PhDr. Nikol

Volková. Zámerom príspevku je zdôrazniť význam a dôležitosť rodiny v spoločnosti vzhľadom na to, že v súčasnosti dochádza k rapídnemu poklesu tradičných hodnôt rodiny. Autorka poukazuje na dôležitosť rodiny pre spoločnosť, sviatosť manželstva, rodinu ako spoločenstvo viery a kladie dôraz na výchovu v rodinách.

V poslednej časti teologickej revue sú uvedené recenzie publikácií: tri publikácie z edície GTF PU, jedna z edície Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Nyíregyháza a jedna publikácia z edície Katolíckej univerzity v Ružomberku. Prvým recenzentom je doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD., ktorý zrecenzoval publikáciu s názvom Katechetika, na ktorej sa podieľali dvaja autori: E. Alberich a L. Dřímal. Názov druhej publikácie je K dejinám cyrilскеj písomnej kultúry na Slovensku, jej autorom je P. Žeňuch. Recenziu na túto publikáciu napísal ThLic. Juraj Gradoš. Dr. István Ivancsó napísal recenziu na publikáciu Praeconium. Ausgewählte Schriften von István Pákozdi. Ďalšia publikácia nesie názov Věda, víra, Darwinova teorie a stvoření podle knihy Genesis. Jej autorom je M. Vácha a recenziu napísal ThDr. Radovan Šoltés, PhD. Posledným recenzentom je Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD., ktorý zrecenzoval publikáciu J. Coraniča s názvom Kresťanské cirkvi a spoločenstvá.

Theologos ako vedecký recenzovaný akademický časopis má vďaka svojmu širokospektrálnemu zameraniu obsahovo hodnotné príspevky. Dokáže tak osloviť širokú verejnosť, a to nielen odborníkov v oblasti teológie a príbuzných disciplín, ale i laikov či už domácich, alebo zahraničných.

Zuzana Čandová

ACTA THEOLOGICA ET RELIGIONISTICA 1/2016. Internetový časopis doktorandov GTF PU v Prešove. Prešov: 2015. Ročník V, číslo 1, 127 s., ISSN 1338-7251.

Acta theologica et religionistica je internetový vedecký recenzovaný akademický časopis doktorandov Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. Vychádza dvakrát ročne v elektronickej podobe. Elektronická verzia periodika je zverejňovaná na internetovej stránke Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove vždy v posledný pracovný deň kalendárneho mesiaca, v ktorom časopis vychádza. Jeho tradícia siaha do roku 2012. Časopis uverejňuje zásadne len vedecké štúdiá a odborné články doktorandov z domácich i zahraničných univerzít, vysokých škôl, vedeckých a vedecko-výskumných pracovísk a inštitútov zo spoločensko-vedných a humanitných odborov, recenzie a anotácie vedeckej a odbornej literatúry, glosy a správy týkajúce sa vedeckého a spoločenského života doktorandov.

Prvé číslo piateho ročníka Acta theologica et religionistica z roku 2016 ponúklo odbornej i laickej verejnosti 11 zaujímavých štúdií zo Slovenska i zahraničia. Svoju vedeckú činnosť vo forme štúdií zverejnili interní a externí doktorandi z Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove, Vysokej školy zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety v Bratislave, Teologickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku a Teologickej fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějoviciach.

Autorkou prvého príspevku je Mgr. et Mgr. Jana Čandová. Štúdiá s názvom Je užitie metafor vázано na teológii? sa

zameriava predovšetkým na skúmanie metafor. Metaforizácia je podľa autorky prirodzenou súčasťou vedeckého poznávania. Metafory napomáhajú vytvárať asociácie, paralely, analógie a súvislosti; dovoľujú kombinovať známe s neznámym a dopomáhajú k vzniku nových efektívnych riešení.

Význam prevencie voči novým náboženským hnutiam a vybrané postoje katolíckej cirkvi k nim je názov druhého príspevku, ktorého autorkou je Mgr. Ľubica Hromníková. Tematika nových náboženských hnutí je v dnešnej dobe veľmi atraktívna. Autorka v úvode predstavuje základné pojmy, ako sekta, nové náboženské hnutia a deštruktívny kult. Hovorí o prevencii a tiež o postoji katolíckej cirkvi k takýmto spoločenstvám.

PaedDr. PhDr. Martin Klement je autorom tretieho príspevku. Článok Chrám, miesto kultu a vzdelávania je exkurziou do skúmania chrámu ako posvätného miesta, kde sa stretáva sacrum s profanum. Autor predstavuje chrám ako miesto kultu, nazerá do minulosti, neskôr sa autor venuje eucharistii – fenoménu, ktorý je s chrámom úzko spätý. A nakoniec sa autor venuje chrámu ako miestu vzdelávania, čím sa dostáva k homiletike ako vede obsahujúcej pravidlá a nariadenia, podľa ktorých sa koná verejné vyučovanie dospelých.

Štvrtý príspevok s názvom Mjr. Duch. Robert Bednařík vojenský kňez od Mjr. Mgr. et Mgr. Jiřího Ignáca Laňka predstavuje životnú cestu Roberta Bednaříka, majora duchovnej služby československej brannej moci, vojenského kňaza prvorepublikovej armády. Neľahké doba niektorým ľuďom vieru berie, niektorým posilňuje. Príspevok ukazuje silu charakteru Roberta Bednaříka a je nám vzorom vo viere.

Cieľom nasledujúcej štúdie je stručne predstaviť Hemmerleho koncepciu pastoraácie mládeže, kriticky ju zhodnotiť a poukázať na jej prínos pre pastoračnú prax. Autor ThLic. Peter Nákačka v článku Klaus Hemmerle a jeho koncepcia pastoraácie mládeže tiež porovnáva danú koncepciu s inými pastoračnými cestami. K. Hemmerle jasne vysvetlil, aké podmienky musí spĺňať ohlasovanie, aby mladých viedlo k viere. Pričom veľmi precízne rozlíšil, akú úlohu tu plní protagonista práce s mládežou. V závere autor poukazuje implementáciu Hemmerleho koncepcie do praxe.

PaedDr. Žaneta Vyravcová sa venuje téme sakrálnnej architektúry, konkrétne sa zameriava na históriu stredovekej sakrálnnej architektúry na Slovensku. V článku s názvom Stredoveká sakrálna architektúra na Slovensku stručne popisuje jednotlivé štýly stredovekej architektúry. Poukazuje na základné charakteristické rysy každého štýlu. Zároveň sa sústreďuje na konkrétne architektonické diela, ktoré sa nachádzajú na území nášho štátu.

Ing. Mgr. Barbara Baloghová je autorkou štúdie Život kňaza Jozefa Kneža v období likvidácie gréckokatolíckej cirkvi. Článok je analýzou života kanonika Jozefa Kneža, so zameraním sa na obdobie likvidácie gréckokatolíckej cirkvi. Autorka v článku používa analyticko-syntetickú metódu. Obdobie likvidácie vovádza čitateľa do deja a približuje k osobnosti Jozefa Kneža. Nasleduje opis jeho životnej cesty, od narodenia až po smrť. Autorka pútavým spôsobom opisuje pestrý osud tohto významného človeka Gréckokatolíckej cirkvi. Oceňujeme ako sa autorka zhostila témy a ponúkla nám pohľad na dramatické obdo-

bie likvidácie gréckokatolíckej cirkvi cez osobu kňaza Jozefa Kňeža.

Ďalším prispievateľom je Mgr. Zuza Čandová. Vo svojom príspevku *Vznik civilnej a kánonickej formy manželstva* sa autorka venuje problematike manželstva. Manželstvo bolo vždy chápané ako celoživotné spoločenstvo, ktoré vzniká medzi mužom a ženou. Toto spojenie môže nastať v dvoch formách: občianskej alebo cirkevnej forme. Autorka nám ponúka detailnú komparáciu oboch foriem uzavretia manželstva. Obe spomínané formy sú uznané ako rovnocenné, a rešpektované v rámci Slovenskej republiky. Autorka zdôrazňuje, že obe spôsoby uzavretia manželstva majú svoje špecifiká, rozdiely, ale aj spoločné črty. Článok pôsobí prehľadne a má vysokú informačnú hodnotu.

Deviaty príspevok je od autorky Mgr. Martiny Diheneščikovej a ponúka nám nahliadnutie do obdobia prvej svetovej vojny a vplyvu danej doby na židovskú komunitu v Sečovciach. Táto komunita bol jednou z najstarších a najvplyvnejších židovských komunít na východnom Slovensku. Cieľom tejto štúdie bolo zachytiť život, udalosti a okolnosti okolo tejto silnej komunity v kontexte prvej svetovej vojny.

Ďalšou prispievateľkou je Mgr. Jarmíra Sedláková. Autorka vo svojej štúdii *Rodina ako miesto pre znovuoobjavenie hodnoty medziľudských vzťahov* poukazuje na silu rodiny ako miesta pre objavenie správnych hodnôt. Žijeme v dobe individualizmu, povrchných vzťahov a dominancie internetového sveta. Budovanie kvalitných zväzkov s inými ľuďmi

je náročný projekt a jeho úspešnosť závisí od nášho nasadenia a odhodlania. Autorka v článku vyzdvihuje dôležitosť matky a otca ako osôb v rolách, ktoré vplývajú celoživotne na vývin potomkov. Vstúpajú základné hodnoty a usmerňujú. Autorka sa tejto citlivej témy zhostila veľmi dobre.

Posledný príspevok s názvom *Význam a pohľad na rodinu v učení Jana Pavla II.* je tiež venovaný téme rodiny. Cieľom práce PhDr. Nikol Volkovej je priblížiť Jána Pavla II. a jeho pohľad na rodinu. Tento pápež sa vždy snažil povzbudiť všetkých, aby úprimne a neohrozene spolupracovali so všetkými ľuďmi dobrej vôle, ktorí cítia vo svedomí povinnosť slúžiť rodinám.

V časti *Recenzie/anotácie* recenzuje Ing. Mgr. Barbara Balogová publikáciu Dr. h. c. prof. PhDr. Pavla Dancáka, PhD., s názvom *Úvod do dejín filozofickej antropológie*. Mgr. Martina Diheneščiková reaguje na publikáciu Jana Jelínka s názvom *A kde byl Bůh, když Židé umírali v Osvětimi?*

Kronika Acta theologica et religionistica nám prináša reportáž z konferencie *Nová náboženská hnutí*, ktorá sa uskutočnila v letnom semestri 2015/2016 na Teologické fakulte Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích. Úspešná séria prednášok, venovaných konkrétnym náboženským hnutiam zaujala nie len akademikov, ale i laickú verejnosť.

Internetový vedecký recenzovaný akademický časopis doktorandov *Acta theologica et religionistica* prináša plnohodnotných 127 strán, ktoré môžu obohatiť čitateľa.

Marianna Kocáková

Kronika – Chronicle – Chronic – Krónika –Kronika

Kolokvium k 20. výročiu návštevy sv. Jána Pavla II. v Prešove
Prešov, 24. november 2015

Katedra systematickej teológie na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove (GTF PU) zorganizovala v utorok 24. novembra Kolokvium pri príležitosti 20. výročia stretnutia sv. Jána Pavla II. s gréckokatolíckmi v Prešove. Kolokvium na pôde GTF PU začalo slávnostným sprievodom s relikviou sv. Jána Pavla II., ktorá má svoje trvalé miesto v bazilike v Lutine. Za spevu „Svätý Otec, Ján Pavol II., pros Boha za nás“ relikviu do auly slávnostne preniesol prešovský arcibiskup a metropolita Ján Babjak SJ.

Po krátkej spoločnej modlitbe kolokvium pokračovalo úvodným slovom dekana GTF PU Mons. prof. Petra Šturáka, PhD. Účastníci kolokvia si následne pozreli časť videozáznamu z tejto historickej návštevy, ktorá sa uskutočnila 2. júla 1995 pri Mestskej hale v Prešove. Pápeža vtedy privítalo viac ako dvestotisíc gréckokatolíkov, Prešovčanov a ostatných účastníkov. Za všetkých pápeža privítal prešovský biskup Mons. Ján Hirka. Pápež Ján Pavol II., ktorý sa pred príchodom k Mestskej hale pomodlil pri pomníku evanjelických obetí Caraffovho krvavého súdu a v gréckokatolíckej Katedrále sv. Jána Krstiteľa, predniesol nezabudnuteľný a nadčasový príhovor, z ktorého budú môcť čerpať ešte mnohé generácie gréckokatolíkov, ale aj rímskokatolíkov. Bližšie informácie o návšteve Jána Pavla II. v Prešove možno získať v správe,¹ vydané priamo v deň jej 20. výročia 2. júla 2015.

Svoju reflexiu nad pápežským príhovorom ponúkol prešovský arcibiskup a metropolita Mons. Dr. h. c. ThDr. Ján Babjak SJ, PhD. Pripomenul, že vychádza z reflexie, ktorú na pokračovanie napísal do gréckokatolíckeho časopisu Slovo po pápežskej návšteve v roku 1995. Prepojil návštevu so súčasnosťou a predostrel všetko to, čo vníma ako jej duchovné plody. Zároveň povedal niektoré zaujímavosti ako sa návšteva pripravovala v Ríme, kde vtedy pôsobil.

Potom svoju spomienku ponúkol prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD., ktorý bol členom prípravnej komisie v Prešove a spieval kňazské časti Akatistu k Presvätej Bohorodičke, ktorý vtedy zaznel pod mohutným vedením 300 členného speváckeho zboru zloženého zo speváckych chrámových zborov z gréckokatolíckych farností. Vatikánsky denník L'Osservatore Romano po návšteve opísal masovú a nadšenú účasť gréckokatolíckych veriacich na tomto stretnutí a uviedol aj tieto slová: „*Prepočítali sa tí, čo si mysleli, že si podrobia vôľu a ducha veriacich, ktorí takto vedia spievať svoje vyznanie viery.*“

¹ Dostupné na internete: <http://www.grkatpo.sk/?spravy&id=2117>.

So svojou skúsenosťou sa podelil aj Mgr. Milan Mojžiš, ktorý bol tiež členom prípravnej komisie a mal na starosti duchovnú prípravu veriacich vtedajšej Prešovskej eparchie na príchod pápeža do jej centra. Pod jeho vedením bola pripravená brožúrka pre duchovnú prípravu na rovine osobnej, rodinnej, farskej a eparchiálnej. Na základe tohto impulzu bola v Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku pripravená duchovná kytica mnohých modlitieb, svätých prijímaní, pôstov a obiet veriacich.

Na záver doplnil mozaiku svedectiev a osobných dojmov ďalší z členov vtedajšej prípravnej komisie Mons. doc. ThDr. Lubomír Petřík, PhD., ktorý sa spolupodieľal na spracovaní duchovnej prípravy pred návštevou a ktorý bol spolu s PhDr. Markom Rozkošom, PhD. moderátorom počas pápežskej návštevy. Po diskusii kolokvium poďakovaním a pozvaním k spoločnej modlitbe zakončil hlavný organizátor doc. ThDr. Marcel Mojžeš, PhD.

Marcel Mojžeš

Kolokvium k 50. výročiu zakončenia Druhého vatikánskeho koncilu Prešov, 9. december 2015

Katedra systematickej teológie Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove (GTF PU) usporiadala v stredu 9. decembra posledné, v poradí šieste kolokvium pri príležitosti 50. výročia Druhého vatikánskeho koncilu (DVK) vo svetle jeho významu pre Gréckokatolícku cirkev na Slovensku.

Na kolokviách v rámci projektu „Koncil a my. Druhý vatikánsky koncil a Gréckokatolícka cirkev na Slovensku pri príležitosti 50. výročia Druhého vatikánskeho koncilu (2012 – 2015)“, ktorého hlavným riešiteľom bol doc. ThDr. Marcel Mojžeš, PhD., boli postupne od novembra 2012 jednotlivo predstavené štyri konštitúcie DVK, potom Dekrét DVK o východných katolíckych cirkvách *Orientalium Ecclesiarum*, a nakoniec na poslednom kolokviu ostatných osem dekrétov a tri deklarácie koncilu. Takýmto spôsobom si gréckokatolíci veľmi konkrétne mohli nanovo uvedomiť dôležitosť koncilu v kontexte života a pôsobenia Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku.

Jednotlivé prednášky a diskusia na konci obidvoch častí kolokvia ukázali potrebu aj v nasledujúcich rokoch sa venovať koncilu, pretože je stále potrebné naďalej uvádzať jeho závery do života Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. Kolokvium však zviditeľnilo aj mnohé konkrétne realizované skutočnosti, ktoré možno nazvať aplikáciou jednotlivých dokumentov DVK v praxi.

Tretou časťou kolokvia bola svätá liturgia v kaplnke GTF PU, ktorej hlavným slúžiacim bol pomocný biskup Prešovskej archieparchie Mons. SEODr. Milan Lach SJ. Bola poďakovaním za dar koncilu a prosbou o Svätého Ducha pri jeho ďalšom napĺňaní. V homílii povedal, že Cirkev nie je múzeum, ale jej poslaním je dostať evanjelium do života dnešného človeka. „Je dôležité, aby aj z Gréckokatolíckej teologickej fakulty vychádzali ľudia, ktorí majú skúsenosť s Kristom. To, čo robíme dnes, má vplyv aj na to, akým spôsobom bude Cirkev prítomná na našom území o tristo,

štyristo rokov. Kristus však povedal: Nebojte sa, ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta.“

Záverečné šieste kolokvium začalo úvodným slovom dekana GTF PU Mons. prof. ThDr. Petra Šturáka, PhD. a spoločnou modlitbou. V prvom bloku prednášok prešovský arcibiskup a metropolita Mons. Dr. h. c. ThDr. Ján Babjak SJ, PhD. predstavil Dekrét o pastierskom úrade biskupov v Cirkvi *Christus Dominus*. Rektor Gréckokatolíckeho kňazského seminára bl. biskupa P. P. Gojdiča v Prešove ThDr. Miroslav Dancák, PhD. ponúkol reflexiu nad Dekrétom o kňazskej formácii *Optatam Totius* a doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD. o Dekréte o účinkovaní a živote kňazov *Presbyterorum Ordinis*. Predsedníčka Komisie pre misie Prešovskej archieparchie rehoľná sestra Štefánia Blichová OSBM ponúkla pohľad na Dekrét o obnove rehoľného života *Perfectae Caritatis* a ThLic. Bohumil Zachar na Dekrét o apoštoláte laikov *Apostolicam Actuositatem*.

V druhom bloku prednášok boli v krátkosti predstavené ďalšie dekréty a deklarácie. Doc. JCDr. František Čitbaj, PhD. predstavil Dekrét o ekumenizme *Unitatis Redintegratio*, Mons. doc. ThDr. Lubomír Petřík, PhD. Dekrét o misijnej činnosti Cirkvi *Ad Gentes*, doc. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD. Dekrét o spoločenských komunikačných prostriedkoch *Inter mirifica*, prof. ThDr. Marek Petro, PhD. Deklaráciu o náboženskej slobode *Dignitatis Humanae*, doc. ThDr. Štefan Paločko, PhD. Deklaráciu o postoji Cirkvi k nekresťanským náboženstvám *Nostra Aetate* a doc. ThDr. Marcel Mojzeš, PhD. Deklaráciu o kresťanskej výchove *Gravissimum Educationis*. Jednotlivé prednášky budú uverejnené v teologickej revue *Theologos* 2/2016, ktorú vydáva GTF PU.

Lubomír Petřík

Medzinárodná vedecká konferencia Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV. Prešov, 16. február 2016

Blížiac sa 200. výročie založenia gréckokatolíckeho biskupstva v Prešove, ktoré si Gréckokatolícka cirkev na Slovensku pripomenie v roku 2018, viedlo pracovníkov Katedry historických vied Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove k zorganizovaniu medzinárodnej vedeckej konferencie *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí IV*.

Významné vedecké podujatie sa uskutočnilo na pôde Gréckokatolíckej teologickej fakulty v utorok 16. februára 2016 za účasti prešovského arcibiskupa a metropolitu Mons. Dr. h. c. ThDr. Jána Babjaka SJ, PhD., rektora Prešovskej univerzity prof. PhDr. Petra Kónyu, PhD., ktorých spolu s aktívnymi účastníkmi, hosťami a študentmi privítal dekan Gréckokatolíckej teologickej fakulty Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.

Prešovský arcibiskup a metropolita vo svojom slávnostnom príhovore upozornil na dvesto rokov plodnej práce prešovského biskupstva a udalosti spred dvoch storočí porovnal s konštituovaním metropolitného usporiadania Gréckokatolíckej cirkvi na

Slovensku v prvej dekáde 21. storočia. Predchádzalo tomu založenie košického a bratislavského grécko-katolíckeho biskupstva, ako aj povýšenie prešovského biskupstva na arcibiskupstvo.

Rektor Prešovskej univerzity vo svojom pozdravnom slove zvlášť ocenil prínos založenia prešovského biskupstva pre univerzitu, keďže jej najstaršou fakultou je Gréckokatolícka teologická fakulta, založená v roku 1880. Príhovor prepojal so svojím príspevkom na tému *Konfesionálne pomery v Prešove v čase založenia gréckokatolíckeho biskupstva*, kde znova zdôraznil dôležitosť založenia prešovského biskupstva ako prvého biskupstva v meste Prešov.

Konferencie sa zúčastnilo dvadsaťtri slovenských a zahraničných historikov z Českej republiky, Ukrajiny, Poľska a Maďarska. Početnú skupinu tvorili historici z Katolíckej univerzity vo Lvove a Užhorodskej národnej univerzity v Užhorode, ktorí sa venujú problematike dejín gréckokatolíckej cirkvi. Medzi prvými vystúpili proktor Lvovskej univerzity profesor Oleg Turij a dekan Fakulty histórie Užhorodskej univerzity docent Vladimír Fenič. Na medzinárodnej konferencii odznelo v štyroch blokoch spolu dvadsaťtri príspevkov, zameraných na dejiny gréckokatolíckej cirkvi v stredoeurópskom a východoeurópskom priestore. Prednášajúcim sa podarilo v širšom kontexte predstaviť gréckokatolícku cirkev s bohatou históriou a presahmi až do súčasnosti. Jednotlivé príspevky budú súčasťou vedeckého zborníka, ktorý svojim hodnotným obsahom iste zaujme čitateľov.

Peter Borza

Vedecká konferencia Božie milosrdenstvo v obraze katechézy Prešov, 17. marec 2016

Dňa 13.3.2015 v Bazilike sv. Petra v Ríme zverejnil Svätý Otec František svoje rozhodnutie sláviť Jubilejný rok milosrdenstva. Naplnenie tejto vízie a pastoračného úsilia sa začalo 8.12.2015 v celej Katolíckej cirkvi. Otvorenie jubilea sa uskutočnilo v čase 50. výročia ukončenia Druhého vatikánskeho koncilu, ktorý aj v súčasnosti volá po nových pastoračných podnetoch v Cirkvi. Tie by boli pokračovaním v ohlasovaní a sprítomňovaní Božej lásky. V intenciách týchto myšlienok pripravila Katedra aplikovanej edukológie vedeckú konferenciu s názvom *Božie milosrdenstvo v obraze katechézy*, ktorá sa uskutočnila dňa 17.3.2016.

Vedecké podujatie sa začalo možno netradične, no vzhľadom na zameranie konferencie veľmi aktuálne – slávením sv. liturgie vo fakultnej kaplnke bl. biskupa P.P. Gojdiča. Hlavným slúžiteľom bol vladyka Milan Lach, pomocný prešovský biskup, ktorý sa prítomným prihovoral v homílii vychádzajúcej z Lukášovho evanjelia, v ktorom zaznieva otázka bohatého popredného muža, ktorý chcel byť dedičom večného života, no nedokázal sa vzdať toho, čo mu v tom zabráňovalo – vlastného zabezpečenia bez ochoty byť milosrdný voči druhému.

Vedecká časť konferencie začínala úvodným slovom, ktoré predniesol prodekan pre doktorandské štúdium a rozvoj a vedúci Katedry aplikovanej edukológie doc.

ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD. Pozdravné slovo veľkého kancelára J. E. Mons. Dr.h.c. ThDr. Jána Babjaka, PhD. SJ predniesol pred početným auditóriom kancelár Arcibiskupského úradu v Prešove Dipl.-Theol. Univ. Peter Lach.

Prvú časť prednášok otvoril prorektor Katolíckej univerzity v Ružomberku prof. ThDr. František Trstenský, PhD., ktorý hovoril o Biblických východiskách chápania Božieho milosrdenstva. Prednášku o ponúkaní Božieho milosrdenstva vo väzenskom prostredí ponúkol

PaedDr. ThLic. Emil Turiak, PhD., ktorý je zároveň protopresbyterom žilinského protopresbyterátu. Vzťah milosrdenstva a výchovy sme si vypočuli aj v rozmere filozofického zmysľania, ktoré prezentoval Dr. h. c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD. To, že predmetná konferencia mala v skutku interpersonálny rozmer, potvrdzuje aj prednáška ThLic. Martina Tkáča, PhD., ktorý sa zamýšľal nad vzťahom Liturgie sv. Jána Zlatoústeho, ktorá nie je iba spomienkou, ale aj zdrojom milosrdenstva.

Druhý blok prednášok otvoril farský administrátor farnosti Sklabiná (Banskobystrická diecéza) ThDr. Ondrej Šmidriak, PhD., ktorý sa zhostil pastoračného vnímania cirkevného spoločenstva, ktoré je výzvou a školou milosrdenstva. To, ako by homília mala vyzeráť, vysvetlil vo svojom vstupe Mons. doc. ThDr. Ľubomír Petrík, PhD. Zaoberal sa prioritou indikatívu spásy v homílii, pričom zdôraznil potrebu neustáleho ohlasovania kerygmy – radostnej zvesti, čo zdôraznil aj na príklade sv. Jána Zlatoústeho. Zásady ohlasovania kerygmy v katechéze predstavil doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD. na príklade zachovalých spisov Troch svätiteľov – sv. Jána Zlatoústeho, sv. Bazila Veľkého a sv. Gregora Naziánskeho. Biblicko-pastoračný rozmer vnímania rodiny ponúkol doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD., pričom zdôraznil základné atribúty duchovného napredovania, ktoré vychádza zo vzájomného odpustenia. Potvrdením interdisciplinarity konferencie bola tiež prednáška doc. Mgr. Kamila Kardisa, PhD. Vnímajúc spoločenskú klímu a nestabilitu v náboženskom presvedčení a živote uvažoval nad skutočnou identitou kresťana v sekulárnej desocializovanej Európe. Záver bloku prednášok patrila doc. ThDr. Štefanovi Paločkovi, PhD., ktorý z pohľadu dogmatiky predstavil zásadné prístupy a tvorby obsahov v katechéze. Predstavené príspevky vytvorili vhodnú klímu na vzájomnú diskusiu. Ambíciou organizačného výboru ostáva príprava konferenčného zborníka v elektronickej podobe, ktorého súčasťou bude audiozáznam prednášok a fotografií z podujatia.

Peter Tirpák

**Medzinárodná vedecká konferencia
Od Zjazdu w Wyszehradzie do Grupy Wyszehradzkiej
Kilkaset lat współpracy środkowoeuropejskiej
Nowy Targ, 14. – 16. apríl 2016**

V dňoch 14. – 16. apríla 2016 sa v Nowom Targu konala medzinárodná vedecká konferencia s názvom *Od Zjazdu w Wyszehradzie do Grupy Wyszehradzkiej (Kilkaset lat współpracy środkowoeuropejskiej)*, teda *Od zjazdu vo Vyšehrade do Vyšehradskej skupiny (niekoľko storočí stredoeurópskej spolupráce)*. Organizátormi tohto podujatia

bolo Polskie Towarzystwo Historyczne, Oddział w Nowym Targu a Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie v spolupráci s mestom Nowy Targ a s Muzeum Podhalańskim im. Cz. Pajerskiego v Nowym Targu.

Spomínanej konferencie sa zúčastnili historici, archeológovia, etnografi a politológovia z viacerých krajín – z Poľska, zo Slovenska, Maďarska, Ukrajiny a z Ruska. Po otvorení konferencie dňa 14. apríla 2016 nasledovala vernisáž výstavy *Od Vyšehradu k Vyšehradu* a zároveň aj predstavenie novej knižnej publikácie *Stosunki polsko słowacko węgierskie w przestrzeni historycznej*.

Rokovalo sa nasledujúce dva dni a príspevky sa týkali hlavne oblasti histórie pohraničia, medzinárodných vzťahov jednotlivých krajín. Svojich zástupcov na tejto konferencii malo aj Slovensko. Konferencie sa zúčastnil Miloš Marek s príspevkom *Poľskí hostia v mestách na Slovensku v stredoveku*, ďalej Vladimír Olejník s referátom *Historiografia v službách politiky – členstvo Jána Bárdossyho v Uhorsko-poľskej komisii v 90-tych rokoch 18. storočia*, Peter Žarnovský s príspevkom *Hrad Lubovňa vo víre uhorsko- poľských dejín*, či Martin Garek s prednáškou *Česko-slovensko-poľské snahy o federáciu v rokoch 1938-1945*.

Svoje zastúpenie mal aj Inštitút histórie Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. Ako prvá vystúpila Monika Bizoňová s príspevkom *Spíšský záloh a stav katolicizmu v Provincii XIII spišských miest v 17. a 18. storočí*, v ktorom popísala vzťahy Poľského a Uhorského kráľovstva v danom období a fungovanie spomínaného zálohu. Ďalším referátom prispel Tibor Dohnanec: *Účasť Jána III. Sobieskeho v oslobodzovacej vojne proti Osmanskej ríši*, v ktorom popísal účasť spomínanej osobnosti v boji proti Turkom v 17.storočí. Na konferencii vystúpila aj Luciána Hoptová s príspevkom *Zahraničná politika ČSFR v rokoch 1990 – 1992*.

Výsledkom tohto medzinárodného podujatia bude zborník príspevkov, ktorý vyjde v nasledujúcom roku.

Monika Bizoňová

Medzinárodná vedecká konferencia
Zagadnienia religijne i narodowościowe we współczesnych
badaniach polskich,
słowackich i ukraińskich na terenie Euroregionu Karpackiego
Aspekt historyczny, socjologiczny i politologiczny
Jarosław, 24. jún 2016

Dňa 24. júna 2016 sa v poľskom meste Jarosław konala medzinárodná vedecká konferencia s názvom *Zagadnienia religijne i narodowościowe we współczesnych badaniach polskich, słowackich i ukraińskich na terenie Euroregionu Karpackiego* s prihliadnutím na historický, sociologický a politologický aspekt.

Jej organizátorom bolo viacero inštitúcií z viacerých krajín: Zakład Europeistyki Instytutu Stosunków Międzynarodowych Państwowej Wyższej Szkoły Techniczno-Ekonomicznej w Jarosławiu, Zakład Historii i Kultury Żydów Instytutu Historii Uniwersytetu Rzeszowskiego, Narodowy Uniwersytet im. Iwana Franki we

Lwowie, Prešovská univerzita v Prešove, Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny im. Iwana Franki w Drohobyczu, Przykarpacki Narodowy Uniwersytet im. Wasyła Stefanyka w Iwanofrankowsku a Tarnopolski Narodowy Pedagogiczny Uniwersytet im. Wołodomyra Hnatiuka.

Charakter tejto konferencie bol interdisciplinárny a určená bola hlavne pre historikov, sociológov a politológov, ktorí sa vo svojom výskume zaoberajú náboženskými a národnostnými otázkami v oblasti karpatského regiónu. Konferencia bola rozčlenená na niekoľko panelov, ktoré sa zaoberali politickými, národnostnými, či náboženskými aspektmi a aj dejinami Židov.

Jedným z organizátorov tohto podujatia bola aj Prešovská univerzita v Prešove a svojimi príspevkami prispeli aj jej zástupcovia. S príspevkom *Obraz poľského Spiša na základe kanonických vizitácií 17. a 18. storočia* vystúpila Monika Bizoňová. Referátom z obdobia 20. storočia prispel aj Peter Švorc: *Česko-slovensko-rusínske vzťahy v medzivojnovom období a ich odraz na pôde Spoločnosti národov* a taktiež aj Juraj Horváth s príspevkom *Československo-maďarský konflikt v rokoch 1918-1920 v novínach Slovenský Východ*.

Jedným z výsledkov tejto medzinárodnej vedeckej konferencie bude zborník štúdií, na ktorom sa už momentálne pracuje.

Monika Bizoňová

ZOZNAM AUTOROV

HEDr. Peter Olexák, PhD.

Katedra histórie, Filozofická fakulta,
Katolícka univerzita v Ružomberku

Mgr. Monika Bizoňová, PhD.

Katedra najstarších, stredovekých
a ranonovovekých dejín, Inštitút
histórie, Filozofická fakulta, Prešovská
univerzita v Prešove

Mgr. Lucia Šteflová

Katedra najstarších, stredovekých
a ranonovovekých dejín, Inštitút
histórie, Filozofická fakulta, Prešovská
univerzita v Prešove

Prof. PhDr. Peter Kónya, PhD.

Katedra najstarších, stredovekých
a ranonovovekých dejín, Inštitút
histórie, Filozofická fakulta, Prešovská
univerzita

PhDr. ThMgr. Libor Bernát, CSc.

Trenčianske múzeum v Trenčíne

Doc. PhDr. Eduard Lukáč, PhD.

Ústav pedagogiky, andragogiky
a psychológie, Fakulta humanitných
a prírodných vied, Prešovská
univerzita v Prešove

PhDr. Bibiána Kahánková

Inštitút etiky a bioetiky, Filozofická
fakulta, Prešovská univerzita
v Prešove

